

*Publicado por el centro Takiwasi en su sitio Internet.*

### 1. UBICACIÓN DEL SHAMANISMO

Podemos proponer de inicio y en forma esquemática estratificar las medicinas tradicionales en tres pisos, yendo del más extendido y menos poderoso hacia el menos difundido pero de mayor potencia.

En el primer nivel encontramos las medicinas populares que incluyen prácticas muy variadas que todos experimentamos y utilizamos en algún momento. Se trata de un saber muy difundido en el seno familiar, de uso sencillo, que no necesita de un largo aprendizaje ni tampoco de dotes específicos. Incluye así la "plantita de la abuelita", la soplada de la mama sobre la cabeza de su bebito con tos, la oración de la vecina que "ya vio caso similar", el vermífugo anual que los niños tendrán que tomar antes de empezar las clases, etc. En otros términos son los recursos caseros asimilados por tradición familiar o comunicación de prójimos para resolver los achaques comunes, recursos a los cuales se recurre de primera intención.

En el segundo nivel procede el "curanderismo" practicado por los diversos "curiosos" en la materia. Son personas que logran un importante nivel de conocimiento por acumulación de experiencias y por interés propio en el tema que supera lo del promedio de la población. Por las circunstancias de la vida a veces tuvieron que enfrentar alguna patología a partir de lo cual se desarrolló su sensibilidad e interés por "curar". Van así acumulando recetas; frecuentan algún curandero, sobadora, partera y se forman a su contacto. Además de su interés no es raro encontrar en los curanderos personas que manifiestan alguna disposición particular para curar, una sensibilidad innata, que les permita asimilar rápidamente este tipo de conocimiento y utilizarlo de modo eficaz, coherente y transmitirlo a otros. Sin embargo no se nota en este nivel un verdadero proceso iniciático.

El shamán se define precisamente por haber pasado al contrario por un proceso iniciático que generalmente dura varios años bajo la dirección de un maestro. Esta formación supone una serie de vivencias personales compleja, difícil que incluye procesos de muerte-renacimiento. En este tercer nivel, los candidatos son poco numerosos y menos aún los que logran cumplir con todos los requisitos que les permitirán alcanzar la meta final: "Ver al mundo real" tras de las apariencias y por ende "saber y poder" (Chaumeil Jean-Pierre, 1983). La iniciación shamánica es una empresa bastante riesgosa y que exige gran entrega personal con el fin de enfrentar su propia muerte y así conocer la vida.

Estas tres categorías definidas así arbitrariamente no son herméticas y absolutamente compartimentadas. Hay curanderos que hicieron un trecho del camino iniciático sin culminar y lograr la visión clara del mundo-otro (Perrin Michel, 1992). Dentro de los shamanes existe también, según las culturas locales, categorías diferentes de poder (Cárdenas Timoteo C., 1989).

En este capítulo queremos referirnos estrictamente a esta tercera categoría de los iniciados, los shamanes.

## **2. EL HOMBRE-GUIA**

El shaman constituye un eje cultural en el seno de su cultura o de su comunidad étnica. En su personaje, no solo integra funciones terapéuticas sino también aspectos religiosos o míticos. Es el hombre que cuida por la salud de los individuos y del grupo pero al mismo tiempo se ubica en intermediario de los dioses. Permite a la comunidad comunicar con este mundo-otro, el más-allá donde viajó alguna vez en sus trances, negociar con los espíritus, rescatar alguna alma extraviada, interpretar los deseos de las entidades de lo invisible. Por ello, el shaman asume a la vez las funciones de médico y sacerdote.

Su poder y su sabiduría lo autorizan a guiar los destinos de la comunidad y se cuenta con su presencia en todos los actos trascendentales de la vida individual y colectiva. Así, es él quién asegura los ritos de pasaje como cuando los jóvenes se vuelven adultos o como cuando muere algún miembro del grupo, pasaje del mundo-este al mundo-otro.

El shamán asegura también la perenidad de la memoria colectiva. Recoge los elementos míticos del grupo, los enriquece eventualmente pero más que todo ofrece a los miembros de su grupo un acceso directo al conocimiento de los dioses u héroes nativos mediante la inducción de estados modificados de conciencia. Durante estos "trances", cualquier individuo de la comunidad étnica puede averiguar por su cuenta mediante sus visiones la veracidad de la historia mitológica del grupo tribal. Esas reiteradas confirmaciones del origen mítico del grupo fortalecen su cohesión.

La sabiduría del shaman se extiende a elementos también sumamente prácticos, que por ser muy pragmáticos no dejan nunca de tener una connotación simbólica. Es el caso de la pesca, de la caza, de la agricultura, de la construcción de casas, etc. (Brown Michael F., 1981). La tecnología nativa esta impregnada de implicaciones sagradas que le toca manejar al shamán.

Así que muy pocos campos de la vida nativa escapan al poder del shamán. En esos espacios no se contenta con guiar de lejos sino que él interviene directamente sobre los cuerpos (medicina, brujería), sobre el mundo animal y vegetal (caza, pesca, recolección de plantas, etc.) y sobre las fuerzas ocultas (protección del grupo, guerras tribales o brujeriles...).

Los que recorren este camino iniciático, los "grandes caminantes", llegan a esta empresa de varias maneras. Algunos son personas que demuestran tempranamente en la comunidad ciertas dotes especiales, capacidades innatas para tratar con el mundo-otro. El shaman es generalmente quién reconoce esas aptitudes del niño o del joven y se le invita entonces a asumir el papel para el cual el destino parece haberle designado. Otros se forman por herencia, en el seno familiar. Es una vía tradicional de transmisión del poder, el padre o el abuelo iniciando a su hijo o nieto, la tía a su sobrina.

Según nuestra experiencia, en la Selva Alta donde las estructuras tribales convencionales tienden a desvanecerse, la iniciación es más frecuentemente el resultado de un proceso forzado al comienzo por una enfermedad grave. El sujeto enfermo acude al shaman que lo trata mediante procedimientos que inducen en el paciente estados modificados de conciencia. El enfermo tiene visiones, sueños de enseñanza, se desarrollan sus percepciones con las dietas y ayunos. El espíritu de las plantas se le aparece para invitarlo a aprender y solicitar su colaboración para desarrollar su función terapéutica. En el transcurso de la iniciación, cual sea el origen del camino, el aprendiz pasa frecuentemente por episodios patológicos que tendrá que enfrentar como pasos necesarios de exploración de sí mismo y de conocimiento de las fuerzas en juego en el equilibrio del mundo y en el equilibrio del ser humano en este mundo.

Finalmente, tenemos que añadir una nueva categoría de "caminantes" contemporáneos suscitados por la evolución de la sociedad occidental. Al momento que se agotan las perspectivas ambiciosas del mito científico-

positivista de los países industrializados, una generación de buscadores se vuelca hacia los "hombres de conocimiento" autóctonos. La desvitalización de los valores convencionales occidentales (por ejemplo el mito del progreso lineal continuo) induce algunos de los más lúcidos críticos de este modelo a encontrar respuestas a sus acuciantes interrogantes en culturas nativas todavía poco "contaminadas" ( ). Algunos llegan a emprender este camino en base a su formación profesional donde sienten la necesidad de superar un enfoque descriptivo para aceptar el reto de una auto-experimentación que les compromete en carne y hueso con el temas de su investigación. Es el caso de médicos, psicólogos, antropólogos, etnólogos.

Se observa además la concurrencia siempre más nutrida de muchos individuos que viven una situación de insatisfacción crónica, frustración vivencial, falta de horizontes alentadores que les procura una sensación de indefinición vital. Desean entonces explorar las vías de un auto-conocimiento novedoso, de una sumersión en su vida interior, de un redescubrimiento del proceso de la vida con nuevos ojos.

Esa motivación personal puede además agudizarse dentro de un contexto social como él de las sociedades latino-americanas donde el mestizaje cultural induce a la integración de varias facetas de la identidad nacional. En el transcurso del proceso iniciático, el sujeto explora la posibilidad de asimilación de las raíces culturales que le son aparentemente más extrañas o ajenas. Procede así de una parte a la recuperación de su identidad personal mediante una reconstrucción de sus esquemas y modelos conceptuales y de otra parte al rescate de los valores tradicionales despreciados dentro de la comunidad nacional.

### **3. UN UNIVERSO VIVO Y SIGNIFICATIVO**

El universo tal como lo percibe el shaman (y en general los grupos nativos) esta totalmente animado y por ende todo lo que ocurre es portador de un significado que va más allá de las apariencias. No solo viven los seres humanos y los animales, sino también los vegetales y los minerales. Una piedra tiene vida, vibra, siente a su modo. Los objetos de la naturaleza separadamente o en conjuntos organizados adquieren un "alma", un espíritu, una "madre". Así es que los cerros, las lagunas, las cuevas, los barrancos, las peñas, las cochas, las estrellas, los astros, etc., manifiestan una dimensión vivencial. Igualmente los fenómenos naturales como la lluvia, el viento, el trueno, el rayo, los remolinos ("muyunas"), el arco iris, etc., participan de la dinámica viva del mundo: nada ocurre por casualidad, todo "habla" al ser humano.

Más allá de este universo visible que el hombre racional cartesiano comparte en sus percepciones con los nativos, se mueven uno o varios mundos invisibles. Esos universos que calificamos de "fantásticos", por no reconocerlos validez o realidad, están poblados de entidades o seres que solo nosotros nos atrevimos a llamar "sobrenaturales": genios, demonios, duendes, ángeles, etc. Para el shaman, esos "otros seres", que no son visibles para el común de los mortales o en estados ordinarios de conciencia, le son totalmente naturales porque participan plenamente del juego de fuerzas que animan el mundo vivo.

En esos mundos del más allá residen también las almas de los seres humanos muertos: no mueren del todo sino que moran en otros espacios y en otras condiciones. En otras palabras, son vivos y la muerte constituye solo una incomunicación relativa ya que el shaman precisamente esta habilitado a restablecer el contacto mediante sus técnicas de traspase de las fronteras del mundo-este.

Para intentar aproximarnos metafóricamente a un lenguaje moderno, diríamos que todo el universo goza de "energía" y cada objeto de un nivel energético determinado a momento dado. Lo invisible sería solo las partes del espectro perceptual que escapan a nuestras posibilidades ordinarias y con las cuales no podemos entrar en sintonía. El shaman aprendió más bien a moverse sobre una franja más amplia de este espectro perceptual.

Por ello, en el proceso de mestizaje, el shaman no duda en reconocer a cualquier objeto de la sociedad moderna atributos similares ya que cada objeto tiene una "personalidad", una historia. Una silla no es un objeto

inerte: fue fabricada en cierto lugar, por una persona que tenía una intención definida, con un material particular, usada por muchas personas que la "cargaron"...en fin, su historia le otorga cierta "energía" vital reconocible, identificable.

En este mundo vivo, activo, existe una circulación permanente de energías que crea y mantiene un equilibrio dinámico. Las múltiples fuerzas vitales se renuevan, se intercambian, se confrontan, se complementan, se neutralizan, se potencializan, en sumo circulan apuntando hacia la obtención de un balance global. Cualquier perturbación de este equilibrio se manifiesta a nivel del ser humano como una "desgracia": accidente, enfermedad, mala suerte, problema emocional, familiar, económico, etc. El trabajo del shamán es el "tratamiento de la desgracia" (Perrin Michel, 1992), a nivel individual o colectivo. La desgracia colectiva por salirse del equilibrio dinámico se manifiesta en malas cosechas, caza infructuosa, ataques de los enemigos, catástrofes naturales, epidemia, etc. El shaman deberá corregir la disfunción restableciendo el equilibrio dinámico mediante su poder de trato con las fuerzas vitales en juego y especialmente las que emanan del mundo-otro, el mundo invisible. Dentro de este esquema conceptual del mundo, el desbalance resulta de la no-observación de las reglas impartidas para tratar con el mundo vivo (visible o invisible), infracción de los tabúes, trasgresión de los límites permitidos, falta de respeto a los demás seres vivientes (del mundo-este o del mundo-otro). El shaman actuara en negociador e intermediario con las entidades o fuerzas agredidas u ofendidas. Si todos los miembros de la comunidad pueden contribuir por su conducta inadecuada al desbalance global provocando la desgracia colectiva o a la armonía atrayendo la buena suerte, se entenderá que la cohesión y solidaridad dentro del grupo es imprescindible. El fenómeno de atomización social y de individualismo imperante en la sociedad occidental es aquí casi inconcebible.

En su plasticidad, la vida, según la percepción shamánica, no admite la rigidez, la petrificación del pensamiento, el conservatismo inmóvil: cuando la energía deja de circular se perfila el rostro de la muerte, el desequilibrio portador de desgracia. Por lo tanto, el shamanismo mismo muestra flexibilidad en su abordaje de lo vivo y puede ser enriquecido o renovado por cada shaman y cada generación. Ello puede en parte explicar porque esas tradiciones nativas pueden abrirse a problemas contemporáneos y acoger modernos buscadores del conocimiento ajenos a su cultura.

#### **4. UN MUNDO ACTIVO**

El concepto shamánico plantea esa animación del mundo visible e invisible, o sea todo el universo incluyendo el mundo-este y el mundo-otro, no solo como pasiva sino activa. El calificativo "vivo" de esos mundos no se refiere únicamente al hecho de que sean ellos perceptibles, al alcance de los diversos sentidos humanos, sino que además actúan e interfieren directamente en los asuntos humanos. Mediante la circulación de fuerzas o "energías", todos los elementos constituyentes de la vida están vinculados y en interrelación íntima: no existe ninguna solución de continuidad. Así es que el ser humano esta expuesto a la influencia permanente de múltiples factores que sus percepciones ordinarias no le permiten captar pero que el shaman esta entrenado a discernir.

Esas fuerzas pueden actuar de forma benéfica o malévola según las circunstancias. Así es que los jíbaros atribuyen una importancia especial a las cataratas como lugares sagrados, puertas de entrada al mundo-otro, lo que calificaríamos de influencias "positivas" (Harner Michael J., 1978). Las lagunas o cochas pueden revelarse peligrosas a ciertas horas de la noche y en ciertas fases de la luna (Camino Lupe, 1992). La fuerza de ciertos elementos de la naturaleza puede perturbar la energía vital de los seres humanos y especialmente de los más débiles. El shamán dirá que el sujeto ha sido "cutipado" ya que otra energía ajena "cruzó" la suya. Es el caso de la mujer embarazada cuando esta en contacto con un perezoso o del niño "agarrado" por la fuerza del árbol de la lupuna. Esas "cruzaderas" se manifiestan mediante signos de disturbios físicos y mentales (Reagan Jaime, 1983).

El mundo de la naturaleza no es neutro, deshabitado, sino sumamente activo y susceptible de alterar en cada instante el humor y la suerte de quien afecta.

El hecho de no percibir más allá de cierto umbral no significa que no haya nada al otro lado de la frontera diseñada por las limitaciones de nuestras aptitudes. Así también ocurre en relación al mundo físico propuesto en los modelos científicos. Es lo que sugiere Huston SHMIDT cuando afirma :

*"La luz viaja a un promedio de 186.000 millas por segundo. Lo que significa aproximadamente siete vueltas a la tierra por segundo. Ahora, si consideramos el espacio de tiempo que nos separa de Cristo y lo multiplicamos, no por cincuenta, sino por cincuenta mil, nos da el tiempo necesario que tomaría un rayo de luz para moverse de un extremo al otro de nuestra galaxia...Es suficiente para darnos mareo...Del punto de vista de nuestros sentidos ordinarios es una visión increíble- totalmente, absolutamente, completamente increíble. Sólo, claro, que es cierto." (Smith Huston, 1989: 260-61).*

Igualmente, los modelos propuestos por los hombres de conocimiento más allá de las religiones como instituciones nos revelan un universo "increíble", no accesible directamente a los sentidos ordinarios y sin embargo "operantes", activos, efectivos. Por ende, los shamanes consideran nuestra ignorancia a propósito de esas fuerzas invisibles como muy peligrosa ya que no nos percatamos del juego potente en el cual estamos envueltos. Es lo que concluía Alain Daniélou luego de largos años de experiencia en la India:

*"Es a causa de su incompreensión de la realidad del mundo sutil que el materialismo moderno se volvió su víctima" (Daniélou Alain, 1992).*

## 5. UN MUNDO ASEQUIBLE

La ciencia moderna parece ofrecer pruebas más claras de la veracidad de sus afirmaciones sobre lo increíble del macrocosmos o del microcosmos que tampoco percibimos por los sentidos ordinarios. Sin embargo las propuestas del shamanismo sobre el acceso al conocimiento, por ser menos conocidas no son menos convincentes. Es la metodología que cambia. La "ciencia" como llaman los shamanes a su saber es asequible mediante un proceso de aprendizaje riguroso, preciso, codificado. Más aún, a diferencia de la complejidad de acceso a los datos científicos académicos, el conocimiento del mundo-otro esta abierto a todos los que tienen la motivación suficiente como para emprender la aventura de la iniciación. Es el proceso iniciático que abre las puertas del conocimiento. La auto-experimentación esta al alcance de todos y otorgará a cada uno los datos informativo que esta en la capacidad de asimilar.

En otras palabras, existe un camino.

La subjetividad del experimentador ahí no solamente no molesta sino que es parte íntegra del trabajo de aprendizaje. Este hecho considerado hace poco como un obstáculo a un academismo que se quería objetivo, neutro, ha sido reconocido como inevitable por los mismos científicos cuando se demostró la interferencia ineludible del observador de un experimento en su propia experiencia por el solo hecho de observarla.

Así que el shamanismo no apela a la fe ciega, no se delimita al estrecho espacio de una cultura o de un grupo étnico, sino que ofrece los instrumentos de una exploración del universo en base a la dilucidación de las interrelaciones del propio observador con todo el mundo vivo en el cual esta sumergido. Las prácticas empíricas del shamanismo, más allá de la cultura en la cual se expresan, ofrecen al ser humano, cual sea su origen, los instrumentos de un encuentro con su propia naturaleza, su esencia como ser vivo y con las figuras de su mundo interno o microcosmos respondiendo a las del microcosmos que lo rodea y abarca.

Si el pensamiento occidental tiende a proyectarse, a conquistar el saber, a intervenir activamente sobre una naturaleza considerada sin alma, más bien el comportamiento shamánico se hace diferente al tratar con un mundo

habitado, con alma o espíritu. El shamán entabla una relación respetuosa y de reciprocidad con interlocutores invisibles al inicio pero que son susceptibles de revelarse progresivamente, manifestarse y finalmente enseñar, dar a conocer los misterios del mundo "real".

La actitud fundamental del shamán es entonces de receptividad, de solicitud y de negociación con este mundo desconocido, fuerte y también potencialmente peligroso.

En la iniciación, el postulante es enseñado por el mundo-otro directamente, su iniciador cumpliendo solo un papel de acompañante. Es una constante del shamanismo en el mundo como lo manifiesta por ejemplo Kabire Fidaali a propósito de su iniciación con los hombres de conocimiento de Africa:

*"Ningún ser humano puede enseñar el Bangré (conciencia transcendida) a otro ser humano...Mi iniciador - en tanto que esta palabra tenga todavía un sentido hoy en día, ya que se emplea en forma abusiva-, no es humano: es un árbol; prefiero decir que tengo mi ¡"conocimiento corporal" de un árbol!" (Fidaali Kabire, 1992: 116).*

En otras palabras, el acompañante o maestro guía al aspirante a condiciones de receptividad óptimas donde éste pueda "escuchar" la voz del mundo-otro, "ver" los mensajes visionarios transmitidos por los habitantes del más allá. El verdadero maestro se manifiesta en un árbol, una piedra, un cerro, una cascada, un picaflor, un piafe (delfín de agua dulce)...También en seres míticos manifestados en visiones o sueños como son las sirenas, el chulla-chaki, los duendes, etc.

Dentro del shamanismo selvático, las plantas toman una dimensión especial y algunas de ellas son identificadas como "plantas maestras" ya que enseñan con mayor claridad o su trato es mejor conocido por los shamanes (Luna Luis Eduardo, 1983).Escuchamos numerosas veces los shamanes selváticos decir como Don Guillermo Ojanama en el pueblo de Chazuta:

*"La planta te enseña si es que te encariñas con ella. Hay que quererla y tal vez ella también te va a querer. Entonces cuando la vas a tomar, cuando este en tu cuerpo, su "madre" te va a conversar. No vayas a tener miedo. Se te van a acercar sus genios y te hablarán, así nomás como yo te hablo."*

El shamán podría así ser considerado como un especialista en comunicaciones con el mundo-otro. Vale también subrayar el hecho que a veces es este mundo-otro que se manifiesta casi a la fuerza y de manera directa a un individuo para designarle su vocación curativa. En este caso, el interesado sorprendido por lo que le ocurre rechaza esa intromisión en su vida. Sin embargo, luego de enfermedades y desgracias sucesivas, no tendrá otra opción que aceptar su "misión" y de esta manera encontrar un equilibrio en su vida. Fue el caso por ejemplo de la famosa shamán filipina Josephina (Escandor-Sison Josephina, 1987).Esos hechos resaltan el carácter sumamente activo del mundo-otro y su aptitud a comunicarse con el mundo-este.

## 6. TODOS LOS CAMINOS PASAN POR EL CUERPO

Hemos visto más arriba que Kabire Fidaali consideraba la conciencia transcendida o sabiduría shamánica como un "conocimiento corporal" y en otra parte la designa como "esencia somática de la conciencia" (Fidaali Kabire, 1991).Del mismo modo, el shamán selvático precisa que "su cuerpo sabe", su cuerpo le avisa de los peligros, de la proximidad de energías perturbadoras, le indica el nivel de perturbación del paciente (patología natural o daño por brujería), la calidad de preparación de otro shamán ("su cuerpo esta bien preparado").

La conciencia en este contexto no se delimita a la esfera cerebral sino que incluye el cuerpo en su totalidad; se trata de una conciencia encarnada, materializada, hecha ocurrencia física. La focalización racional

sobre el cerebro se revela aquí incongruente y reductora.

El cuerpo constituye en esas perspectivas un archivo de la historia personal del sujeto. Pero más allá de la biografía individual, el cuerpo también retiene las informaciones relativas a la historia filogenética, a la especie, a todos los estratos sucesivos de la evolución de la vida. En sumo, nuestro cuerpo resume el universo entero: lo contiene y esta contenido en él. Se encuentra en nuestro organismo los canales mediante los cuales podemos entrar en sintonía con otras épocas, otros seres, otros espacios, otras formas de vida. El microcosmos de nuestro soma refleja el macrocosmos de la creación entera.

Conviene insistir en el hecho que la engramación de esas memorias recientes o antiguas, si bien manifiesta convergencia con los descubrimientos de la biología molecular (ARN, ADN), no se confunde exactamente con ellos. Las memorias existen también a un nivel macromolecular (en los tejidos, los órganos, los miembros...) como a un nivel atómico y sub-atómico que recuerda la permanencia de los datos energéticos en altas diluciones homeopáticas:

*"En el Universo, los átomos de la Materia, que sean electrones, protones o neutrones, tienen cada uno una memoria ubicada en su estructura" (Charon Jean, 1989: 87).*

Las técnicas shamánicas apuntan así a la exploración de esas diversas memorias a través de un trabajo corporal que autorice la manifestación o revelación de los datos archivados somáticamente. Los canales de comunicación con el universo, obstruidos por la acumulación de material no metabolizado, deben ser limpiados, desatorados. Por ello, numerosas técnicas shamánicas consideran procedimientos de limpieza como el uso de plantas purgativas, dietas atóxicas, ayunos, sauna, etc. Este trabajo de purificación progresiva permite potencializar las aptitudes perceptuales del individuo quién así entra en comunicación más fácil con el mundo-otro.

Los shamanes evocan también fenómenos de materialización en los cuales la transformación clásica de materia en energía (como en la digestión de los alimentos) se revierte para producir materia en base a la captación de energía. Así, en una curiosa fisiología señalan cómo las plantas van almacenando en su cuerpo el poder o sabiduría ("yachay" o "mariri") bajo la forma de una flema ubicada en su estómago. En sesiones curativas, el shamán fuma tabaco fuerte para poder regurgitar esta flema y utilizarla a modo de imán para aspirar el "mal" del cuerpo de su paciente (succiones o "chupadas"). Luego escupe la flema "contaminada" y vuelve a tragar el resto.

Este "mariri" deberá ser alimentado constantemente mediante la ingestión de brebajes medicinales, cuidando de perderlo por errores de dieta. Finalmente, el viejo shamán podrá transmitir su poder adquirido a duras penas a un aspirante de su elección. Para ello exterioriza el "yachay" y lo hace ingurgitar a su discípulo (Siro Pellizzaro, 1978). Esta increíble fisiología plantea interrogantes sobre nuestra unilateralidad de enfoque del famoso  $E=mc^2$  de Einstein, la equivalencia reversible entre materia y energía.

## **7. LA INICIACION SHAMANICA**

### **7.1. Procedimientos**

El cuerpo constituye el instrumento básico de la iniciación shamánica (Mabit Jacques, 1988). En el entorno selvático, el indígena desarrolló lógicamente una familiaridad muy peculiar con las plantas. Algunas de ellas se consideran como "plantas-maestras" ya que su función de enseñanza de los misterios de la vida representa su función dominante. Entre ellas destacan las plantas psicoactivas que inducen una modificación de los estados de conciencia sin provocar ninguna dependencia, como por ejemplo el tomapende (*Brugmansia* sp.) o la famosa liana malpighiaceae llamada comúnmente Ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*).

Las plantas-maestras se ingieren en condiciones muy especiales en las llamadas "dietas". Esas suponen el aislamiento temporal en la selva en compañía única del iniciador. Las técnicas de dieta, variables según los shamanes, muestran una constante: se debe evitar el contacto con otras personas, los olores fuertes, la exposición directa al fuego, la lluvia y el sol. Se mantiene abstinencia sexual. Los alimentos son muy controlados y excluyen totalmente: sal, ají, carne de puerco, alcohol. Sobre esta base común se presentan una infinidad de variaciones según las exigencias del maestro, las necesidades del aprendiz o paciente, las condiciones de la dieta. Más estricta y más larga sea la dieta, mayores serán los logros y también mayores los peligros y las necesidades de cuidado.

Esas experiencias, con las cuales tuvimos la oportunidad de confrontarnos, nos han demostrado una tecnología muy fina y eficaz de manejo energético. El rigor exigida por los maestros esta a la medida de los riesgos que se toman y de los beneficios que se pueden alcanzar. Estas prácticas no dejan de presentar riesgos de perturbación física y mental ya que actúan a un nivel a la vez muy profundo y muy sutil en nuestro cuerpo.

La dieta esta acompañada del uso de cantos u icaros que el maestro enseña al aprendiz. Tienen también la propiedad de inducir modificaciones en el cuerpo energético del paciente, perceptibles por variaciones del humor y de la sensación de bienestar.

Por fin, no existe ninguna práctica shamánica que se ejecute fuera de un comportamiento ritual. Esos gestos o actitudes a priori incomprensibles e inofensivos manifiestan un conocimiento de las reglas de trato con el mundo-otro al cual se solicita ayuda y protección. El ritual no es mero histrionismo que apunta a impresionar y sugestionar sino que constituye un lenguaje codificado de comunicación con el mundo-otro. Dentro del espacio ritual se autoriza la apertura de vías privilegiadas de transacción entre el mundo-este y el mundo-otro, se expresa el respeto hacia su vida plena y su tremenda potencia.

Tanto el ritual como las técnicas iniciáticas incluyen otros numerosos procedimientos como las "sopladas" con perfumes y humo de tabaco, las "chupadas" o succiones aplicadas en ciertas partes del cuerpo, los baños de plantas, los masajes, la adopción de posturas, etc.

## **7.2. Finalidad**

Los procedimientos iniciáticos son técnicas de ampliación, modificación - otros dirían distorsión - de nuestro campo perceptual. El espectro ordinario de nuestras percepciones se encuentra cambiado y suscita una representación diferente del universo y de nosotros mismos en su seno.

A medida que avanza el trabajo de limpieza y purificación de los canales de comunicación con el mundo-otro, éste puede manifestarse con más claridad y eficacia. A través de visiones, sueños, flashes, "insights", toma de conciencia repentina, asociación de ideas espontáneas, el mundo-otro "habla" al sujeto, lo guía, le enseña los pasos a seguir.

El acceso a los datos engramados en el cuerpo permite tomar conciencia de las trabas en este viaje hacia la conciencia transcendida. El sujeto deberá confrontarse con todo el material archivado por falta de metabolización adecuada: empezando con los residuos de su propia historia personal para luego ampliar su campo perceptual a los residuos colectivos...aunque ya especificamos que en este espacio el progreso no es lineal y los caminos son múltiples.

La iniciación completa supone la confrontación con su propia muerte, muerte del ego, del yo individual para acceder a las memorias antiguas, al gran archivo oculto, al libro de la vida. En el transcurso de su iniciación, el aprendiz debe así confrontarse consigo mismo, sus miedos, sus debilidades:

cuando los vence, libera una memoria oculta, abre una puerta y descubre un universo vivo que se le revela. Como en muchas tradiciones religiosas, la evolución o "individuación" como lo formula C.G.Jung, supone un desprendimiento paulatino del "haber" para acceder a un verdadero "ser", una liberación de la cárcel del ego para experimentar la unión con el Ser superior que culmina en el "hierosgamos" o matrimonio místico, la unión alquímica de los opuestos en el símbolo del hombre cósmico (Jung C.G., 1980-82).

La iniciación enseña el camino más que a lo impersonal, a lo transpersonal. El franqueo de los umbrales ordinarios de la conciencia permite en efecto experimentar dimensiones misteriosas y fenómenos de identificación o comunicación, en el tiempo o el espacio, con otros seres vivos del mundo visible y del mundo invisible, aún cuando ellos no pertenecen al universo cultural del sujeto ni son parte de su bagaje intelectual o su memoria individual. El aprendiz se encontrará también confrontado a múltiples manifestaciones extra-sensoriales movilizadas por los diferentes manejos energéticos de la iniciación, o fenómenos de sincronicidad sorprendentes. Todo ello es susceptible de provocar fases de desestructuración mental y física, a veces muy duras y dolorosas, pero necesarias a la "preparación" de su cuerpo.

En una iniciación bien llevada, el sujeto descubrirá fundamentalmente cual es su ubicación en la Vida, de qué semilla es portador, qué camino le conviene seguir. En una palabra toma conciencia de su "vocación" profunda. Se le indicará entonces la misión encomendada por el mundo-otro, los instrumentos puestos a su disposición y también los límites que no deberá franquear so pena de fracasar en su propósito y alterar gravemente sus energías. En este caso es frecuente que el shamán se vuelva alcohólico o experimente accidentes, desgracias o alguna enfermedad crónica.

Así vemos a shamanes selváticos que solo están autorizados a curar a niños, otros las mujeres con todos los problemas de la reproducción, otros solo las mordeduras de serpientes venenosas, etc. Cuando el aspirante no acepta esas reglas de juego y trata de obviar las exigencias de su aprendizaje, evitar la confrontación consigo mismo, proyectar sus limitaciones hacia otras personas, toma el riesgo de volverse brujo, "malero", dedicado a "truquitos" de magia, y así tener que someterse a fuerzas del mundo-otro que lo poseionan y se adueñan progresivamente de él. Su conciencia se oscurece al punto de no poder distinguir lo suyo de lo ajeno y le hace entrar en un sistema de frustraciones y envidias que terminan encerrándolo en permanentes combates vengativos. El camino de la liberación se vuelve una poderosa trampa de la cual esta preso.

El shamán verdaderamente iniciado aprendió y asimiló las reglas de juego con el mundo-otro: sabe orientarse en él, respetarlo, viajar al otro lado de la frontera y volver salvo y sano.

## **8. AYAHUASCA EN EL SHAMANISMO SELVATICO**

La Ayahuasca merece un comentario particular por su papel central en el shamanismo de la mayor parte de la hoya amazónica (para mayores detalles ver: Mabit Jacques, 1992 y 1993; Luna Luis Eduardo 1986; Naranjo Plutarco, 1983).

Se trata de una liana, un bejuco, con propiedades psicoactivas, cuya ingestión en sesiones nocturnas permite desarrollar visiones potentes, sin el desarrollo de ninguna dependencia ni tampoco pérdida de conciencia. Su uso empírico milenario y muy extendido ha permitido elaborar a su alrededor un conocimiento muy fino de sus potencialidades. El brebaje llamado ayahuasca incluye otras plantas adicionales y especialmente la chacruna (*Psychotria viridis*) cuyos alcaloides completan los de la ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) y permiten la potencialización de los efectos psicoactivos. Este preparado demuestra de parte de los shamanes una vía de conocimiento sumamente elaborada que permitió adelantarse a los conocimientos farmacológicos que confirmaron ulteriormente la complementariedad de los alcaloides B-carbolínicos de la ayahuasca con los triptamínicos de la chacruna.

En el transcurso de las sesiones nocturnas, el shamán ingiere el brebaje en mismo tiempo que los participantes. Vale decir que entra en sintonía con ellos y los guía desde adentro, usando el desarrollo de sus facultades perceptuales para apreciar la ubicación del paciente en los diferentes niveles energéticos posibles. El paciente integra el nivel energético en el cual se encuentra mediante sensaciones físicas, modificaciones de su conciencia, percepciones inhabituales (visiones, sonidos o voces, olores peculiares, etc.).

En la oscuridad total de la noche, el shamán "ve" merced al desarrollo de sus facultades potencializadas durante su iniciación. La amplitud de su espectro perceptual le permite captar los datos del archivo personal inscrito en el cuerpo de cada individuo.

La pócima se llama comúnmente "purga" ya que favorece la eliminación de las "toxinas físicas y mentales". A la vez que el sujeto vomita, limpiándose el estómago, visualiza los bloqueos emocionales, las cargas energéticas, los miedos, las angustias y penas que exterioriza y materializa en el vómito. Existe así una estrecha relación entre cuerpo, mente y energía vital y espiritual: la perturbación a un nivel se refleja inevitablemente en los demás niveles; la limpieza a un nivel repercute igualmente de la esfera física hasta la esfera espiritual y vive versa.

El círculo de la sesión creado ritualmente figura a la vez el círculo de la vida, el círculo del universo. Todas las energías se recrean en este espacio-tiempo donde el shamán juega el papel de gran regulador. Su función específica consiste en metabolizar y balancear constantemente los potentes intercambios energéticos que suceden entre los participantes a una sesión. Cuando existen fuertes descargas debidas a la patología pesada de un paciente o a influencias maléficas, el shamán actúa asimilando e integrando en su propio cuerpo los desbalances provocados en el círculo. Su preparación previa durante las dietas, los ayunos, la confrontación con sus propios desbalances internos le permiten metabolizar y neutralizar la perturbación sin que ésta lo afecte.

El ayahuasca provoca una ampliación de las percepciones así como una potencialización de las energías, buenas o malas, de las cuales los participantes son portadores. El shamán es el jefe de esta orquesta cacofónica que tiene que disciplinar para lograr producir una sinfonía. En otras palabras, es responsable de la restitución del equilibrio individual y de la armonía colectiva. Para ello ya hemos visto que dispone de un conjunto de técnicas, en especial el uso de la vibración sonora a través del canto y la proyección bucal de sustancias aromáticas (soplada). Sin embargo, todas esas técnicas, para ser eficientes, se apoyan y hacen uso del cuerpo "preparado" del shamán, de su potencial energético.

El ayahuasca representa una herramienta extraordinaria de exploración del universo interior siempre y cuando se conozcan y respeten las reglas del trato ritual que permiten acceder de manera adecuada al conocimiento directo de los misterios de la vida. Por ello constituye un eje fundamental del chamanismo amazónico.

## **BIBLIOGRAFIA**

**BROWN Michael F.**, 1981. "Magic and meaning in the world of the Aguaruna Jivaro of Peru", Dissertation for the degree of Doctor of anthropology, Univ. of Michigan, 259p.

- CAMINO Lupe**, 1992. "Cerros, plantas y lagunas poderosas", CIPCA, Piura, 296 p.
- CARDENAS TIMOTEO Clara**, 1989. "Los Unaya y su mundo: aproximación al sistema médico de los Shipibo-Conibo del Río Ucayali", IIP-CAAAP, Lima, 291p.
- CHARON Jean E.**, 1989, "Sur la barque du temps", Albin Michel, París, 184p.
- CHAUMEIL Jean-Pierre**, 1983. "Voir, Savoir, Pouvoir: Le shamanisme chez les Yagua du Nord-Est péruvien", EHESS Ed., París, 352p.
- DANIELOU Alain**, 1992. "Las divinidades alucinógenas", in Revista Takiwasi, N° 1, pp.25-29, Tarapoto.
- ESCANDOR-SISON Josephina**, 1987. "God does the work and I am only his instrument", Buencomino Press, Quezon City, Metro Manila.
- FIDAALI Kabire**, 1990. "Le Champ de cohérences des perceptions altérées du Bangré africain", Académie des Sciences N° 16985, París, 68p.
- FIDAALI Kabire**, 1992. "El poder del Bangré", in Revista Takiwasi, N°1, pp.111-132, Tarapoto.
- HARNER Michael J.**, 1978. "Shuar : Pueblo de las cascadas sagradas", Ed. Mundo Shuar, Quito, 237p.
- JUNG Carl Gustav**, 1980-82. "Mysterium Conjunctionis", Albin Michel Ed., 2 tomos, París.
- LUNA Luis Eduardo**, 1986. "Vegetalismo: Shamanism among the mestizo population of the Peruvian Amazon", Acta Universitatis Stockolmiensis, Stockholm studies in comparative religion.
- LUNA Luis Eduardo**, 1983. "El concepto de plantas que enseñan entre cuatro shamanes mestizos de Iquitos, nordeste del Perú", Revista Colombiana de Antropología, vol.XXIX, año 1982-83, pp.40-60, Bogotá.
- MABIT Jacques**, 1988. "El cuerpo como instrumento de la iniciación shamánica", Anales del II Congreso Internacional de Medicinas Tradicionales, Lima.
- MABIT Jacques**, 1992. "La alucinación por la ayahuasca en los curanderos de la alta-Amazonía peruana (Tarapoto)", in Perú Indígena, N°30, IIP, Lima.
- MABIT Jacques, CAMPOS José y ARCE Julio**, 1992. "Consideraciones acerca del brebaje ayahuasca y perspectivas terapéuticas", in Revista de Neuro-Psiquitría, tomo LV, N°2, pp.118-131, Lima.
- PELLIZZARO Siro**, 1978. "Uwishin: iniciación, ritos y cantos de los chamanes", Ed. Mundo Shuar, Sucúa, Ecuador.
- PERRIN Michel**, 1992. "Les praticiens du reve: un exemple de chamanisme", PUF Ed., París, 271p.
- PERRIN Michel**, 1992. "Enfoque antropológico sobre las drogas", in Revista Takiwasi, N°1, pp.31-51, Tarapoto.
- NARANJO Plutarco**, 1983. "Ayahuasca: Etnomedicina y Mitología", Ed. Libri Mundi, Quito, 221p.

**REAGAN Jaime**, 1983. "Hacia la Tierra sin Mal: Estudio sobre la religiosidad del pueblo en la Amazonía", tomo 2, CETA Ed., Iquitos.

**SMITH Huston**, 1989. "Beyond the post-modern mind", Quest Book Ed., USA, 281p.