

El libro *Plantas de los dioses* plantea al lector una inquietante cuestión: "Muchos científicos consideran que el uso de las plantas visionarias es el origen de la cultura, del chamanismo y de la religión". Si se piensa la cultura como imágenes que renuevan la vida cotidiana (el arte, la religión), entonces es posible que el lector, después de este sobrecogedor recorrido que trae el libro reseñado, concluya con los autores que: "Por esta capacidad de crear nuevas y diferentes imágenes del mundo, las plantas alucinógenas fueron y siguen siendo consideradas sagradas en las culturas originales".



En 1995 Bill Clinton permitió el uso del peyote<sup>3</sup> (alucinógeno sagrado) a los miembros de la Iglesia Nativa Americana.

RUBÉN DARÍO FLÓREZ  
ARCILA  
Profesor asociado  
Universidad Nacional de Colombia

1. Richard Evans Schultes es titular de la cátedra Paul C. Mangelsdorf de ciencias naturales en la Universidad de Harvard y director del Museo Botánico de Harvard.
2. Albert Hofmann fue director de los laboratorios de Investigación Farmacéutico-Química de Sandoz Ltda., de Basilea (Suiza). Es una autoridad en el campo de la bioquímica.

3. Francisco Hernández, médico personal del rey Felipe II de España, enviado para estudiar medicina azteca, escribía: "Causa en aquellos que lo ingieren la capacidad de prever y predecir hechos".

## De purgas, purgantes y purgatorios, o viaje al fondo de la noche del yagé

**Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación**  
*Michael Taussig (traducción de Hernando Valencia)*

Grupo Editorial Norma, Bogotá, 2002, 628 págs., il.

En su película *Andrei Rubliov*, el director ruso Andréi Tarkovsky recrea la crisis espiritual del monje y pintor de íconos del siglo XV, quien se negaba a decorar el retablo de la iglesia que le habían encomendado pintar con escenas de terror —a la usanza de la época que le tocó en suerte—, por la sencilla razón de que no estaba convencido de que ésa fuera la manera adecuada de ilustrar una religión que quiere inspirar amor. Y es que el terror ha llegado a ser tan consubstancial al mundo civilizado que habitamos que tal vez por eso mismo no nos percatamos de su poderío avasallante para imponer normas, conductas, hábitos, costumbres y para perpetuar un estado de cosas que impide que el temor que inspira desaparezca.

Para narrar la historia del chamanismo en el Putumayo colombiano, el médico y antropólogo australiano Michael Taussig introduce dos conceptos claves para su comprensión: la cultura de terror y el espacio de muerte como aspectos complementarios de una misma lógica de poder, patente tanto en los tiempos que corren como en los de la conquista española del territorio americano. En efecto, hacia 1875, las selvas latinoamericanas y sus habitantes estaban sucumbiendo al hacha homicida de los negocios occidentales (quina y

caucho), al mismo tiempo que a las ciencias naturales en contubernio con las ciencias industriales. Así, cuando Goodyear descubre el proceso de la vulcanización —al verter azufre hirviendo sobre el caucho caliente para hacerlo más elástico y resistente—, "la savia que fluía de las viejas selvas tropicales podía utilizarse en correas y en ruedas de caucho para impulsar más de prisa las máquinas del norte". Taussig nos recuerda que en la mitología romana Vulcano era el dios del fuego y que tanto la palabra *volcán* como la que designa el procesamiento industrial de caucho provienen de él. Y una verdadera erupción de violencia fue la que se desató en las selvas del Putumayo para hacer rendir la savia tropical al ritmo febril de las exigencias comerciales del capitalismo internacional. De esta forma surge y se consolida al amparo de los gobiernos locales el imperio de la Casa Arana, tristemente célebre entre colombianos y latinoamericanos merced a las denuncias hechas por José Eustasio Rivera en su novela *La vorágine* (1924).



Hacia 1909 se calcula que había entre 30.000 y 40.000 indígenas colombianos, principalmente huitotos, en torno al centro de extracción cauchera ubicado a lo largo de los ríos Igarapará y Carapará, ambos afluentes del Putumayo. Según informes de los misioneros capuchinos, hacia 1920 éstos se habían reducido a unos 8.500: muchos de los

indios habían muerto por la viruela traída por los blancos, otros habrían escapado, y un gran número habían sido vendidos en las redes de peonaje por deudas y habían terminado como esclavos en Brasil y Bolivia. Pero la causa principal de su drástica reducción, en opinión del misionero catalán Gaspar de Pirell, eran "las horribles torturas y matanzas cometidas por la compañía cauchera peruano-británica de Julio César Arana" (pág. 458). Sin embargo, todo esto sólo fue posible con la complicidad de los indios. En su "contrato" con los huitotos, la Casa se reservaba el derecho de adiestrar desde su juventud a "los muchachos" para que le sirvieran de guardias a la empresa. Al crear torturadores y asesinos indígenas, la compañía cauchera objetivaba sus fantasías acerca de las gentes de la selva a partir de su propia mitología del salvajismo, para obligarlos a recolectar caucho para ella. "Tortura y terror no eran simplemente medios utilitarios de producción —afirma Taussig—; eran una forma de vida, un modo de producción y de muchas maneras, y para muchas gentes, incluidos los propios indios, su producto principal y consumidor" (pág. 136).



La trascendencia de estos hechos dio lugar al informe de sir Roger Casement en 1912, en el que se detallaban las atrocidades cometidas en el cinturón cauchero del Putumayo,

y que produjo una gran conmoción internacional. En un artículo escrito para la prestigiosa *Contemporary Review* en ese mismo año, Casement afirmaba que los indios del Putumayo, moralmente hablando, estaban más desarrollados que sus opresores blancos, y que el indio no sólo carecía de una fibra competitiva sino que "era socialista por temperamento, hábito y, posiblemente, por la memoria ancestral de los preceptos incaicos y preincaicos". Por esto mismo, como el objetivo de la conquista de la selva era convertir a los indios al sistema de trueque —es decir, darles mercancías a cambio de caucho— el medio de lograrlo —según el criterio de los caucheros— era mediante la aplicación sistemática de la fuerza apoyada en el terror. El cepo, el azote y el rifle Winchester conformaron, entonces, el trípode de la dominación del blanco sobre el indio, apareciendo la cicatriz como epifanía de la muerte en el cuerpo del indio, al lado del hambre que lo debilitaba. En este punto reside una de las grandes paradojas de la fiebre cauchera en el Putumayo: pues si lo realmente escaso en la selva no era el caucho sino el indio, ¿por qué lo mataban? Para afianzar la cultura de terror y el espacio de muerte, afirma Taussig; pero también porque se le temía. Para neutralizar el temor del "blanco" se activan, magnificándolas, las leyendas del salvajismo y del canibalismo indígenas como la mejor vacuna contra toda posible semejanza del indio con el blanco. La barbarie de los indios salvajes era importante para la propaganda de la Casa Arana, al proyectarlos como lo absolutamente otro con lo cual no hay puentes que los vinculen en un mundo de referentes culturales.

Ahora bien: como el blanco que vive en la selva desconoce el medio natural y se encuentra a merced de los elementos, cuando enfermaba acudía al poder del indio, y en esto no hay ninguna contradicción, agrega Taussig; y es aquí donde entra en escena el chamán. Esta mezcla de miedo y admiración de los blancos por los indios se manifiesta en el hecho descrito por Bernal Díaz del

Castillo en su crónica de la conquista de México, cuando relata que aplicaban grasa india para curar a los heridos españoles. El cuerpo del indio traspasa salud a los enfermos blancos: "Con la grasa de los que me hirieron me curaré las heridas". En esta tónica, "acudir a los indios por su poder curativo y matarlos por su salvajismo eran cosas no muy alejadas entre sí", comenta Taussig, pues en la selva lo que más teme el blanco es el poder del hechicero indio: no sólo el poder de hacer el mal, sino también la magia como parte de sus atribuciones. En este sentido, el "tigre mojado" representa la imagen poderosa y temible del "auca", del "otro" indígena, animal que ataca sin razón aparente —pero también humano e irreal—, gracias al poder de transformación con que el realismo mágico del blanco ha investido al indio. Por esto mismo, los misioneros capuchinos del Putumayo buscaron afianzar su influencia entre los indios desterrando a los brujos, a los que enviaban presos a Iquitos, en el Perú.



Como médico, Taussig les presta mucha atención a las técnicas curativas de los varios chamanes con los que a lo largo de sus diversas estancias en Colombia ha trabado conocimiento en veinticinco años de frecuentar el Putumayo. Aparte de las enfermedades tropicales, producto en gran medida de las condiciones insalubres en que viven muchos de

# Colección de fotografías de Gerardo Reichel-Dolmatoff y Alicia Dussán

Ejemplo de trabajos comunales.





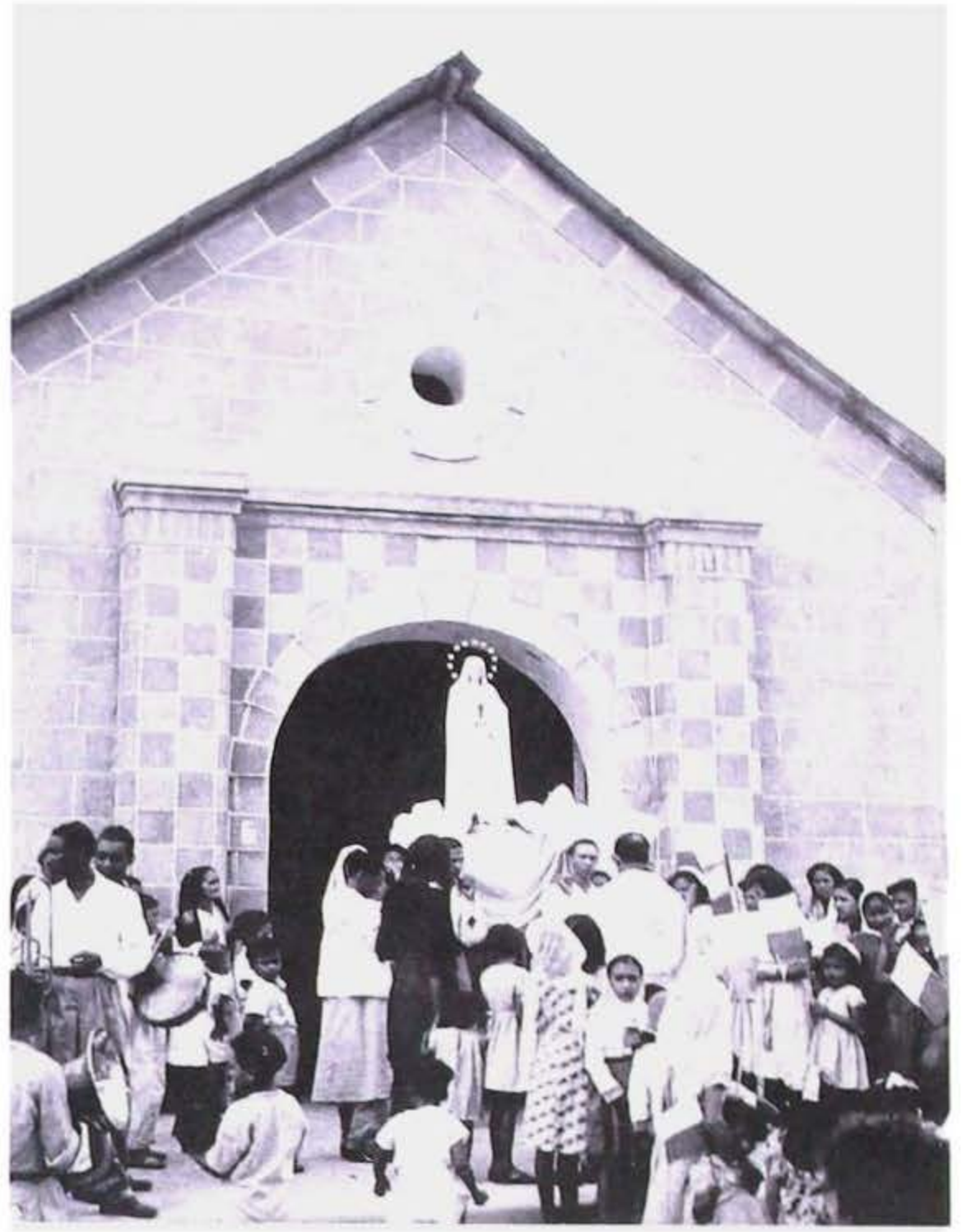
Los hombres techan la casa.





Danza en la fiesta de Corpus, Atánquez.





Fiesta de san Isidro en Atánquez, 1952.



los habitantes de la selva, la causa del gran número de dolencias y postraciones que tratan los curanderos es fruto de la envidia y el resentimiento que acuden a la brujería de los hechiceros para hacer el mal. Que así como ver a un sacerdote católico agitando el hisopo empapado de agua bendita sobre unas tanquetas militares nos puede parecer un acto surrealista, tal se nos representa la ceremonia de "rezar" un salón de baile o un restaurante "salados", que en esto consisten muchos de los trabajos encomendados a los curanderos indios, según el relato de Taussig, en todos los rincones de la patria. Aquí encontramos un patrón sintomático de la conducta humana más atroz: la envidia como la fuente más común de los males de brujería y de los maleficios ejercidos por rezanderos indios, negros y mestizos, cuyas víctimas acuden a los chamanes en busca de curación.



Para realizar su trabajo el curandero cuenta con una herramienta fundamental: el yagé, inducido de imágenes que le permiten tanto al paciente como al chamán ver el mal que lo afecta y los medios para curarlo. A diferencia de ese otro árbol de la conciencia que Dios sembró en el jardín del Edén, y cuyo conocimiento llevó a la pareja primigenia a la caída y al destierro, el yagé —en palabras de Taussig— abre tanto los ojos como el intestino propiciando una iluminación profana que trae los

dioses a la tierra sujetándolos a los poderes de la creación. Con razón puede decir Santiago Mutumbajoy —el curandero a quien está dedicado el libro— que en el departamento de Nariño no dicen yagé sino ya sé, porque "es medicina que permite ver a uno lo que le está haciendo daño y cómo curar esas causas por medio de la amistad mejor que de la guerra".

En la pericia con que los curanderos tratan los múltiples casos que les presentan sus pacientes reside la rivalidad existente entre los chamanes de las zonas selváticas del Putumayo y los de las zonas andinas del valle del Sibundoy. Por esta razón, anota el autor con una buena dosis de humor: "donde quiera que uno vaya, los grandes brujos siempre están en otra parte".

De noches dadaístas califica Taussig la experiencia de la toma de yagé en las sesiones nocturnas de curación, cuando el ruido y la furia de la selva se entrelazan en el abanico del chamán y en su canto que hierre y acaricia, y voltea lo de adentro para afuera y lo de afuera para adentro, haciendo uno sentimiento y pensamiento, idea y emoción, visión y verdad, para curar el mal del cuerpo, asiento de las emociones y los sentimientos. El yagé cura de recuerdos, de "malos aires" y de envidias que se enquistan haciendo torva causa para desencauzar la vida personal: "Las manos del curandero —dice Taussig— son poderosas y amables, extraen el mal del cuerpo, mientras que el canto, en su tumulto de finales y comienzos y de cambios de ritmo carece de destino o de origen, y da vueltas en torno a ese cuerpo, rozando e hiriendo, haciendo que el desorden tropiece dentro de su propio desordenamiento" (pág. 494). Al describir la cotidianidad de una cura colectiva entre los cantos del chamán, los cuentos y los chistes de los pacientes, los ladridos de los perros, la música de la radio y las arcadas del vómito que van y vienen con las tomadas de yagé, Taussig desmitifica de paso la visión colonial del rito chamánico, que desde la mirada antropológica

"blanca" es presentado como una fantasía del orden, a tal punto que el orden es identificado con lo sagrado mismo, lanzando el desorden al foso del mal. En su opinión, la sesión chamánica es "la forma más antigua del arte" y, desde ese punto de vista, el autor califica al chamanismo como de "auténticamente inauténtico" tal como lo ha conocido en el Putumayo, para llegar a la conclusión de que por eso mismo "es aún más imaginativo y maravilloso". Y lo que es más importante: "Que tomar yagé es espantoso: el temblor, el vómito, la náusea, la cagada, la tensión. Pero es una cosa maravillosa, espantosa e imparable" (pág. 489). La purga es entendida por los colonos campesinos del Putumayo como una de las grandes virtudes del yagé, y "aquí lo físico y lo metafísico están inextricablemente entrelazados en la poética de vomitar y cagar, de evacuar la envidia de los recovecos de nuestro ser" (pág. 476). "En general, me parece justo decir que la eficacia terapéutica del chamanismo con el que estoy familiarizado se debe tanto a la agitación azarosa de esta pública intimidad cotidiana como a los ritos alucinógenos que le permiten al chamán entretener lo mundano y lo extraordinario" (pág. 413).



Este libro incorpora el principio del montaje a la historia; es decir, que pasa de un tema a otro dando saltos en el espacio y el tiempo a la

manera de fragmentos que rehusan conformar un sistema, un todo cerrado. Se recorre el texto en su calidad de fragmento de una realidad esquiva, y como tal se inscribe en una óptica prismática para la cual no hay dos sentidos sino muchos, y muchas veces contradictorios. La teoría crítica está omnipresente en citas y comentarios al margen o al lado de las múltiples historias de vida y a las reflexiones que el autor extrae de los cientos de datos que arroja la experiencia a cada instante, para patentar el poderoso saber existente en los curanderos y sus prácticas con las plantas de la tierra. La adopción de esta técnica narrativa, según el autor, le permite contradecir la magia de los rituales académicos de carácter explicativo: esto es, la "imaginería del orden natural de las cosas", a través del cual el poder ejerce su dominación. De ahí que su interés central resida no en la verdad del ser sino en el ser social de la verdad; no en la realidad de los hechos sino en la de las políticas de interpretación y representación de los mismos.

Michael Taussig cree con Walter Benjamin que en la forma clásica del "había una vez" se encierra en buena medida la energía contenida en la historia cifrada. Al introducir el montaje desestabilizador en el discurso colonizado se puede despertar a la Bella Durmiente del Bosque pero no ya con un beso sino con la bofetada que le devolverá la vida a todo lo que bajo el hechizo de la forma clásica de contar se encuentra atrapado, ya que la creencia de que las cosas pueden ser contadas "tal y como realmente sucedieron" es el narcótico más poderoso de nuestra época y continúa siéndolo por más nueva historia que intente contar el cuento. En razón de tal impedimento, este libro comienza por el final y termina en parte alguna distinta de las manos del lector, quien, como integrante de la cadena del discurso espiritual que emprendemos al leerlo, pasa a ocupar el lugar del paciente del chamán. A su turno, el autor, como paciente y aprendiz de curandero, es quien cuenta esta historia para acercarnos al asombro, al mi-

lagro espantoso del yagé y su poder curativo. En el tratamiento que Taussig da a la curación chamánica, la imagen del terror tiene un efecto positivo, ya que evoca los peligros de incursionar en el espacio de muerte de la enfermedad y en las ambigüedades del proceso, pero también, sin duda, en la vocación de curarse curando.



Quizá resulte desproporcionada, si no totalmente estafalaria, la propuesta de hacer una gran purga a "nuestro lindo país colombiano", para desintoxicar mente y cuerpo, cerebro e intestino de tanta ira, de tanto rencor, de tanta envidia, codicia y avaricia, de tanto resentimiento, de tanta vulgaridad, para comenzar a ver la salida del purgatorio que nos ha deparado la historia contemporánea, sumatoria de problemas no resueltos y postergados en el pasado, con los cuales tenemos los vivos grandes deudas. Pues en verdad somos deudores de las esperanzas que nuestros mayores depositaron en el futuro que es ahora nuestro presente, y nuestra tarea reside precisamente en realizar algunas de las tantas esperanzas que yacen sepultadas en el olvido. Entre otras, rescatar e integrar a nuestra cultura lo otro que sopla desde la selva, ese lugar adonde han ido a refugiarse todo lo antiguo, lo aborígen, lo autóctono, lo perseguido, ese reservorio de todo tipo de conocimientos que la cultu-

ra homogénea no quiere sino expulsar y sustituir —a no ser para explotarla como reserva genética y biótica de su industria—; y de paso poder desembrujar la historia de violencia que no deja crecer los frutos de la esperanza.

Tal vez sólo así, como Andréi Rubliov, podamos construir un presente y un futuro que no tengan al terror como figura principal en el horizonte.

RICARDO RODRÍGUEZ  
MORALES

## En contravía de las modas intelectuales

**La rebelión de los genes. El mestizaje americano en la sociedad futura**

*Manuel Zapata Olivella*

Altamir Ediciones, Bogotá, 1997.  
368 págs.

Es verdaderamente arriesgado pretender reseñar un libro cuyo autor es un escritor de amplia trayectoria y de reconocido talento. Cuando uno se enfrenta a la obra de alguien que ha dedicado más de medio siglo a la solitaria labor de escribir y de investigar, puede incurrir en la apología abierta e incondicional, y resultar abrumado por la experiencia del autor. Esta clarificación es indispensable cuando se trata de reseñar un libro de un escritor, nacional e internacionalmente conocido, como Manuel Zapata Olivella. No obstante esta clarificación, asumimos el riesgo de hacer la reseña de uno de sus últimos escritos.

El libro que entramos a comentar se inscribe dentro del ámbito de las investigaciones antropológicas desarrolladas por Zapata Olivella, escritor que tiene la particularidad de haber desplegado una polifacética actividad intelectual en varios campos: la literatura, la medicina, la antropología, la tradición oral. En todos estos terrenos, el escritor