Disparidades. Revista de Antropología
78(1), enero-junio 2023, e005
eISSN: 2659-6881
https://doi.org/10.3989/dra.2023.005

ARTÍCULOS

PUEBLOS INDÍGENAS Y POLÍTICAS PÚBLICAS SOBRE SUSTANCIAS PSICOACTIVAS*

INDIGENOUS PEOPLES AND PUBLIC POLICIES ON PSYCHOACTIVE SUBSTANCES

John Harvy Arcia Grajales[1]

Universidad Católica Luis Amigó

Recibido: 31 de mayo de 2021; Aprobado: 16 de octubre de 2022

Cómo citar este artículo / Citation: Arcia Grajales, John Harvy. 2023. «Lectura histórico - crítica a las políticas públicas sobre sustancias psicoactivas en territorios indígenas en Colombia». *Disparidades. Revista de Antropología* 78(1): e005. doi: <https://doi.org/10.3989/dra.2023.05>.

RESUMEN: El presente estudio realiza una lectura histórico - crítica al consumo de sustancias psicoactivas en contextos indígenas. Se hace un recorte de realidad - con autoridades, docentes, estudiantes y cuidadores - acerca de los saberes, relaciones y prácticas situadas en *Sipirra* sobre sustancias psicoactivas. A través del mapeo colectivo se relatan las acciones comunitarias, aprendizajes colaborativos e interculturales en el territorio. Emergen relatos acerca de plantas maestras o enteógenos que curan. La medicina tradicional con plantas como tabaco, coca, cannabis, amapola, floripondio, yagé, entre otras, surge en las voces de quienes colaboran al mapear sobre el consumo de sustancias psicoactivas. En los relatos de la comunidad educativa Sipirra se encuentran tensiones al significar los saberes, las prácticas y las relaciones entre plantas medicinales y drogas. También se pone en tensión el discurso gubernamental al identificar contradicción entre propiciar en la política pública estudios interculturales que propendan por la autonomía y la salvaguarda de la identidad cultural en los pueblos originarios y, en oposición promueva desde la Encuesta Nacional del Consumo de Sustancias Psicoactivas (2020) la idea de que el yagé es una sustancia psicoactiva ilegal, desconociéndola como planta maestra en territorios ancestrales. Surge como iniciativa del resguardo de Cañamomo Lomaprieta sembrar y cuidar una «huerta escolar de enteógenos» en la institución educativa como «espacio pedagógico» para significar desde los saberes ancestrales de la comunidad, las relaciones con las plantas y contribuir en la atención y en la prevención con prácticas ancestrales, a las problemáticas contemporáneas de consumo en contextos urbanos.

PALABRAS CLAVE: Diagnóstico participativo; Consumo de sustancias psicoactivas, Pueblos Indígenas; Enteógenos; Interculturalidad.

ABSTRACT: The present study carries out a historical-critical reading of the consumption of psychoactive substances in indigenous contexts. A cut of reality is made - with authorities, teachers, students and caregivers - about the knowledge, relationships and practices located in *Sipirra* on psychoactive substances. Through collective mapping, community actions, collaborative and intercultural learning in the territory are reported. Stories emerge abgenosout master plants or entheogens that heal. Traditional medicine with plants such as *tobacco, coca, cannabis, poppy, floripondio, yagé*, among others, emerges in the voices of those who collaborate in mapping the consumption of psychoactive substances. In the stories of the *Sipirra* educational community, tensions are found when meaning the knowledge, practices and relationships between medicinal plants and drugs. The government discourse is also put in tension by identifying a contradiction between promoting intercultural studies in public policy that promote autonomy and the safeguarding of cultural identity in indigenous peoples and, in opposition, promote from the *National Survey of the Consumption of Psychoactive Substances* (2020) the idea that *yagé* is an illegal psychoactive substance, ignoring it as a master plant in ancestral territories. It arises as an initiative of the *Cañamomo Lomaprieta* reservation to plant and care for a «school garden of entheogens» in the educational institution as a «pedagogical space» to signify from the ancestral knowledge of the community, relationships with plants and contribute to the care and in prevention with ancestral practices, to the contemporary problems of consumption in urban contexts.

KEYWORDS: Participatory diagnosis; Consumption of psychoactive substances; Indigenous peoples; Entheogens; Inter-culturality.

Copyright: © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

* Este artículo se deriva de la investigación Lectura histórico crítica del consumo de sustancias psicoactivas en la Institución Educativa Sipirra, Resguardo Cañamomo Lomaprieta. Es financiado por la Universidad Católica Luis Amigó, inscrito al grupo de investigación «Estudios de Fenómenos Psicosociales» de la misma Universidad.

1 Correo electrónico arciajohn@gmail.com. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0689-5541>.

INTRODUCCIÓN

El artículo describe un «recorte de realidad» para hacer una lectura histórico crítica del consumo de sustancias psicoactivas en contextos indígenas. Está inicialmente situado en el consumo de sustancias psicoactivas en la Institución Educativa Sipirra, Resguardo Cañamomo Lomaprieta, Riosucio (Caldas) y se conecta con las conversaciones con los Kamentsä, Valle del Sibundoy (Putumayo) y con Karambá, Quinchía (Risaralda). Las conversaciones en la comunidad educativa de Sipirra ocurren en 2019, aproximadamente con 120 estudiantes, 55 estudiantes de básica primaria, grado cuanto y quinto, con edades entre los 9 y los 12 años; y 65 estudiantes de bachillerato de los grados octavo, noveno y décimo, con edades entre los 13 y 17 años. Con los docentes de básica primaria y de bachillerato se realizó mapeo colaborativo y grupos de discusión, y se visitaron 12 familias que participan con la institución educativa y/o que ha tenido problemas por consumo de sustancias psicoactivas.

En el «recorte de realidad» todos los colaboradores fueron importantes, tanto la comunidad educativa Sipirra, como los estudiantes inscritos en el curso de teoría y dinámicas grupales del programa de psicología de la Universidad Católica Luis Amigó - Centro Regional Manizales en el 2019-2 y el Semillero de Investigación «Psicología & Diversidades» adscrito al Grupo de Investigación Fenómenos Psicosociales, que aportaron en la realización del diagnóstico participativo con los docentes, niños, niñas, adolescentes y jóvenes y con sus familias y en el análisis psicológico de los saberes, las prácticas y relaciones entre las plantas y las sustancias psicoactivas y el territorio.

A través las conversaciones se exponen formas de resistencia, algunos en la relación plantas - personas - territorio. Primero se busca «encontrar en ella su lugar propio; segundo, decir su sentido, y tercero, designar y especificar el modo de acción, el modo de efectuación que realiza dentro de esa actualidad». En la actualidad se expresa la lectura crítica y se problematiza la violencia epistémica que declara al Yagé como sustancia psicoactiva ilegal, que genera afectaciones a la salud que van desde las «alucinaciones potentes» hacia «posibles cambios en el sistema inmunológico y el sistemaserotoninérgico».

En oposición, se encuentran investigaciones publicadas entre 2009 y 2018 que destacan al Yagé como planta de pervivencia de la lengua materna en comunidades yageceras de la amazonía colombiana; en la relación terapéutica en la medicina ancestral y como fuente de sabidurías andinas; ninguno de los estudios revisados durante la fecha mencionada, la sugiere como sustancia psicoactiva ilegal.

EL DIAGNÓSTICO PARTICIPATIVO Y LOS RELATOS EN COMUNIDAD

El diagnóstico participativo permite amplificar las conversaciones con la comunidad. Mediante la técnica del mapeo colectivo (Risler y Ares 2013), se registran y relatan acciones comunitarias. En el mapeo se bosquejan los problemas sobre consumo de sustancias psicoactivas en el contexto, se sugiere escenarios y aprendizajes colaborativos e interculturales y se identifican alternativas de trabajo en el marco de la política pública. El diagnóstico participativo es uno de los hitos que deben llevar a cabo quienes buscan implementar la política pública para la Prevención y Atención al Consumo de Sustancias Psicoactivas (2019). En los 10 hitos de trabajo que se exponen en la Guía Técnica, el primero consiste en realizar diagnóstico territorial y análisis de situación del consumo de sustancias psicoactivas. Para situar este hito a la cosmovisión de los pueblos indígenas, se requiere estudiar el Plan de Vida y el Plan de Salvaguarda como documentos mediadores entre las políticas de estado y sus formas de gobierno espiritual, entre las estrategias nacionales del gobierno y las «políticas de lugar», donde se describen las orientaciones mínimas del Derecho Mayor, usos y costumbres, cosmovivencias y saberes, formas de vida y pensamiento situado en el territorio; orientaciones a partir de los cuales se interactúa en sentido intercultural.

INTERCULTURALIDAD COMO POSICIONAMIENTO ÉTICO - POLÍTICO

La interculturalidad como proyecto ético - político está dirigida a co-construir sociedades, relaciones y condiciones de vida distintas. Esto implica re-fundar las estructuras que se ponen en escena y en relación equitativa, donde las lógicas, las prácticas y los modos culturales de pensar, de actuar y de vivir se respetan, aun siendo distintos. La interculturalidad como

proyecto busca agenciar la vida de maneras otras, donde quepan muchas lenguas, muchos mundos posibles (Walsh 2008).

El posicionamiento ético exige de los agentes participantes comprender otras maneras de hacer estudios sobre «las sustancias psicoactivas» en pueblos indígenas, teniendo atenta escucha a las voces de la gente y de la pluralidad de saberes y de contextos, la disposición al trabajo colaborativo y la apertura mental para los momentos rituales en donde la sabiduría ancestral de las plantas, dan consejo de cómo armonizar y conducir las relaciones entre la gente y con la naturaleza, según las «leyes de origen» (Arcia 2020).

La interculturalidad como posicionamiento político dinamiza las interacciones entre los pueblos en movimiento: los indígenas, la diáspora africana, los gitanos, los raizales y la mayoría poblacional inmersa en culturas juveniles y/o en las culturas emergentes en la virtualidad. Este posicionamiento exige acciones colectivas orientadas por los saberes de la vida cotidiana para potenciar autonomías y dar lugar a los puntos de encuentro con los otros. Walsh considera que una de las tareas de la interculturalidad, es alentar:

> Los nuevos procesos de intervención intelectual, que pueden incluir la recuperación, la revaloración y aplicación de los saberes ancestrales, pero no como algo ligado a una localidad y temporalidad del pasado, sino como conocimientos que tienen contemporalidad para comprender, aprender y actuar ahora (Walsh 2005: 48).

La interculturalidad como posicionamiento ético y político, posibilita el diseño de prácticas propias que den «pervivencia» en los territorios a sus cosmovivencias, y aporten herramientas para afrontar el consumo de sustancias psicoactivas, situadas en contextos «pluriétnicos» y «multiculturales». En el hito 1 de la política pública integral de prevención y atención al consumo de sustancias psicoactivas, se observa la posibilidad de acoplar la interculturalidad a los ejes estratégicos «factores de protección» y «factores de riesgo» que sugiere la política a «escenarios comunitarios» y los modo organizativos de los «grupos étnicos».

El diagnóstico participativo como soporte gráfico de aproximación entre las voces de la gente en el territorio, tiene en cuenta - para su diseño y aplicación- las coordenadas que sugiere la línea de acción en la política pública: «desarrollo de capacidades en personas, familias y comunidades en el curso de vida» (Ministerio de Salud de Colombia 2019: 16). El estudio «diagnóstico participativo» se enfoca en la adolescencia, la juventud y la adultez que está relacionada con el fortalecimiento de los usos y costumbres, de la educación propia y del plan de vida en cada pueblo. En algunos de ellos, las prácticas de transición en el ciclo de vida son elementales para el pensamiento de origen, para la apropiación de la vida comunal y para la madurez espiritual.

El diagnóstico participativo con «grupos étnicos» contribuye a desmontar los discursos estereotipados y estigmatizados que obstaculizan las conversaciones en contextos de diversidad cultural. Es por ello que orientados por la acción colectiva, se reconoce en la norma y en sus hitos, modos de anclaje intercultural que aportan en la co-construcción de estrategias para el fortalecimiento en entornos los educativos y los entornos comunitarios en la protección de adolescentes y jóvenes ante el consumo de sustancias psicoactivas.

> En los grupos étnicos se debe fortalecer la educación intercultural o etno-educación para la recuperación de su identidad cultural [y propiciar el] reconocimiento de prácticas culturales como un factor de protección y de contención frente al consumo de sustancias psicoactivas. Esto implica promover rituales, prácticas de cuidado, formación propia, protección, orientación y atención desde los saberes ancestrales o medicina tradicional (2019: 25).

Comenzar la lectura crítica de las sustancias psicoactivas como sugiere Foucault, desde los saberes de los docentes, padres o cuidadores y estudiantes de la Institución Educativa Sipirra, desde las formas de relación convencionales, desde las prácticas situadas en el Resguardo de Cañamomo Lomaprieta, permiten identificar alternativas propias y desmarcarse de los círculos viciosos desde los cuales se previenen y atiende las problemáticas que se derivan del consumo de sustancias psicoactivas: 1. El tiempo transita y las adicciones aumentan, 2. El control sobre el expendio de drogas, 3. Variedad en la oferta, 4. Diseño de campañas de prevención, 5. Diseño drogas y de medios de distribución.

Se realiza una lectura de las drogas mutada según las prácticas situadas, las relaciones y los saberes acerca de las drogas, al igual que se presentan los enteógenos y posteriormente, el recorte de realidad: resguardo Cañamomo Lomaprieta. La lectura estuvo orientada

por al siguiente pregunta de investigación ¿Cuáles son las tramas del saber, las formas de relacionamiento y las prácticas relacionadas al consumo de sustancias psicoactivas en la comunidad educativa Sipirra del Resguardo Cañamomo Lomaprieta, Riosucio (Caldas)?

LAS DROGAS, RAPTO A LOS ENTEÓGENOS

Las drogas están relacionadas con las prácticas ancestrales, de socialización, de aprendizaje, con prácticas estéticas y científicas; también con prácticas criminales, corruptas y narcopolíticas, entre otras. Las drogas producen estados psíquicos otros que deslocalizan a los sujetos del estado habitual de conciencia y varían según la droga y la técnica de uso. En perspectiva de Deleuze «Habría que dibujar un territorio o un contorno del *conjunto droga*, que estaría relacionado, por una parte y en su interior, con las diversas clases de drogas, y por otra parte y en su exterior, con causalidades más generales» (Deleuze 2007: 145).

Deleuze (2007: 146) también explica que «en el conjunto droga están implicados cambios en la percepción espacio - temporal, la sensación de umbrales de realidad y una psicoactividad condicionada al tipo de sustancia y a la subjetividad». Por ello, el presente estudio hace un «recorte de realidad» y un análisis con estrategias más flexibles, debido a la dificultad que actualmente hay para sostener estructuras teóricas y hacer lecturas de realidades, cuando éstas se amplifican en acontecimientos disruptivos como el consumo de sustancias psicoactivas y de expresiones inesperadas en el estudio que contradicen lo prediseñado.

Para Foucault (2010: 14) «el problema no es ya de la tradición y del rastro, sino del recorte y del límite; no es ya el del fundamento que se perpetúa, sino el de las transformaciones que valen como fundación y renovación de las fundaciones». Desde esta perspectiva se busca abordar el consumo de sustancias psicoactivas en contextos de diversidad cultural, como un acontecimiento actual que se despliega problemáticamente desde el sistema mundo capitalista, hacia los territorios indígenas. En este acontecimiento emergen formas de resistencia ante discursos que generalizan en el «consumo de sustancias psicoactivas» las prácticas de medicina propia relacionadas con enteógenos en pueblos originarios, como el uso del *yagé* en contextos curativos, la inhalación del aroma de la flor del *floripondio*, para tener visión, el uso del *rapé* y del *tabaco* para la armonizar, masticar hoja de *coca* para pensar bonito.

Wasson *et al.* (1996: 32) consideran que es necesario aprender a usar el concepto «enteógeno» para distinguir los vegetales y animales que estuvieron y están en el núcleo de los misterios de las medicinas tradicionales de los pueblos indígenas. Hacen énfasis en que es un equívoco, por ejemplo, categorizar a los hongos como narcóticos; esta manera de nombrar da cuenta del desconocimiento de quien los nombra, porque la ingesta de hongos no produce éstos efectos, por el contrario, «no deja dormir mientras perdure su influencia».

En el presente estudio se usa el concepto enteógeno para nombrar el ritual acompañado de plantas y animales, orientado por las medicinas ancestrales y desde cosmovivencias situadas en la «madre tierra». En estudios en grupos étnicos, el concepto «Sustancias Psicoactivas» se da en la interacción con modos de relación y prácticas cotidianas de la «sociedad liberal industrial» que, según Lander (2000: 11), se imponen como único orden posible en el sistema mundo capitalista. La tendencia del pensamiento «científico moderno neoliberal» (Lander 2000) es naturalizar en las relaciones sociales a nivel global, las formas de vida que produce y los problemas que en sus interacciones generan. En los territorios indígenas, la interacción trae el consumo de sustancias psicoactivas. Al revisar la política pública, ésta propone orientar desde saberes propios dicha problemática. Es decir da lugar a que los saberes ancestrales y la medicina tradicional sean factores de protección y de contención. Así mismo será claro que las prácticas de salud propia y la relación con enteógenos es más antigua que el problema contemporáneo en cuestión. McKenna sostiene que:

> La mutación producida por componentes psicoactivos en la dieta humana temprana inluyó directamente en la rápida reorganización de las capacidades de procesamiento de la información del cerebro. Los alcaloides de las plantas, particularmente los compuestos alucinógenos como la *psilocibina, dimetiltriptamina (DMT) y harmalina*, pueden ser factores químicos de la dieta protohumana (1993: 49).

En los estudios de McKenna se interpreta que el problema del consumo de sustancias psicoactivas está relacionado con las condiciones históricas que hacen posible que las plantas y los animales enteogénicos

sean usados o sean raptados de su contexto ritual, para hacerse objetos del mercado psicodélico e integrar el «conjunto droga» bajo condiciones de vigilados y siendo considerados un problema de salud pública. La mutación del enteógeno en droga, está relacionada con las violencias hacia las medicinas ancestrales, hacia las médicas y médicos tradicionales, y hacia las formas de relacionamiento entretejidas con la sabiduría de los seres de la naturaleza que como dicen los sabedores en el Resguardo Cañamomo Lomaprieta «las violencias también se han dado hacia los seres con mucho *jai* (imágenes vitales ancestrales)» (relatos, diario de campo).

Escohotado (1994: 76) describe el interés que despiertan las «drogas psicoactivas» en el siglo XIX para químicos, farmacéuticos, médicos, filósofos, pintores, entre otros; que generaron una serie de descubrimientos a partir del estudio de los principios activos de origen vegetal «morfina en 1806, codeína 1832, atropina 1833, cafeína 1841, cocaína 1860, heroína 1883, mescalina 1896, barbitúricos en 1903 y el uso como anestésicos de éter, cloroformo y óxido nitroso»; una serie de síntesis químicas que permitieron almacenar por más tiempo las medicinas y transportarlas con mayor comodidad. Convirtieron a los enteógenos en materia prima farmacéutica y para la producción de drogas ilegales, es decir, se integraron a las cadenas de producción de la civilización industrial:

> Las drogas dejaron de ser vegetales más o menos mágicos, ligados a ritos y aspectos. Sus principios -casi siempre compuestas alcalinos o alcaloides, formados básicamente por carbono, hidrógeno y nitrógeno- se comprendieron como elementos nucleares de la substancia orgánica- no menos «maravillosos» desde luego, pero libres de énfasis mítico... esto se piensa al comienzo de la civilización industrial, un periodo de cambio, tensión y feroz competitividad en nombre del Progreso, que incita insomnio, neurosis y abatimiento (Escohotado 1994: 76 - 77).

A finales del siglo XIX, Foucault (2008: 319) sitúa en el contexto «dos operadores fundamentales de la medicalización, de la realización de la locura como enfermedad: la droga y la hipnosis». Las prácticas terapéuticas acompañadas de drogas como el opio, el cloroformo, el nitrito de amilo, el éter, se hacen más comunes en los hospitales psiquiátricos (Foucault 2008: 320). Mientras los psiquiatras por medio del bioensayo con sustancias psicoactivas investigaban el núcleo de la locura, como Moreau de Tours, quien publica en 1845 resultados de estudios con el hachís (una de las presentaciones de la *cannabis*) preparado en papilla y que ingiere una cantidad suficiente, para describir lo que considera una alienación psíquica provocada por la droga y la equipara a la enfermedad mental. Bajo la influencia de esta, describe las fases de «intoxicación»:

> Primero, «sensación de dicha»; segundo, «excitación, disociación de ideas»; tercero, «error en cuanto al tiempo y el espacio»; cuarto, «desarrollo de la sensibilidad, tanto desde el punto de vista visual como desde el punto de vista auditivo: exageración de las sensaciones cuando se escucha música, etc.»; quinto, «ideas fijas, convicciones delirantes»; sexto, alteración o, como dice el autor, «lesión de los afectos», exageración de los temores, de la excitabilidad, de la pasión amorosa, etc.; séptimo, «impulsos irresistibles», y octavo y último, «ilusiones, alucinaciones» (Foucault 2008: 320).

Foucault considera que estos datos aportaron a las estrategias iniciales del poder psiquiátrico para demarcar la «locura» y coordinar las terapéuticas con las drogas. Estos datos, en el presente estudio, sirven para resaltar que los resultados son sólo una óptica de la experiencia psicoactiva, y no la única y mucho menos la verdadera, respecto a las interacciones entre los seres humanos y los enteógenos, como lo expresa Nietzsche en 1870 en «El Nacimiento de la Tragedia»:

> Bien por el influjo de la bebida narcótica, de la que todos los hombres y pueblos originarios hablan con himnos, bien con la aproximación poderosa de la primavera, que impregna placenteramente la naturaleza toda, despiértanse aquellas emociones dionisiacas en cuya intensificación lo subjetivo desaparece hasta llegar al completo olvido de sí (2003: 45).

ENTEÓGENOS Y COSMOVIVENCIAS

Los estudios de Schultes y Hofmann (2000: 7), desde la etnobotánica y la etnofarmacología, exponen diversas relaciones entre las plantas y los animales enteogénicos, las cosmovivencias y «en particular en que algunas plantas producen sustancias que pueden influir en las profundidades de la mente y el espíritu». Dicen que el *hachís* tiene sus orígenes en contextos religiosos de los Himalayas de la India y en el altiplano del Tíbet, y está vinculado al camino espiritual del

budismo Mahayana (Hofmann 2000: 98). Afirman que sus efectos varían con las distintas preparaciones, dosis, tipo de planta usada, manera de administrarla, «la personalidad de quien la consume y los antecedentes culturales y sociales» (Schultes y Hofmann 2000: 101).

Los etnobotánicos mostraron que diversos pueblos hicieron y hacen uso ritual de las plantas maestras para el cultivo de saberes ancestrales, la armonización de las interacciones y la pervivencia en sus formas de gobierno espiritual. McKenna (1993) sostiene que la integración temprana en la dieta humana de los psicodélicos, generó mutaciones en el procesamiento de la información en el cerebro debido a las propiedades psicoactivas de plantas, animales, hongos. Esta tesis es coherente con las investigaciones de Wasson, Hofmann y Ruck (1995) sobre los cultos dionisiacos en la antigua Grecia, relacionados con la ingesta de un vino que muchos pueblos primitivos usaron, «no contenía alcohol como substancia embriagante única, sino por lo general era una infusión variada de toxinas vegetales en un líquido vinoso» (p. 65). Kerényi (1998), en relación a una bebida presente en los rituales dionisiacos, dice:

> Las diversas formas de obtención de la miel -a partir de las propias flores, de las abejas salvajes o de la apicultura- crearían una particular cronología, según países y pueblos. El elemento común -el arquetipo y biológicamente fundado- es que la zoé no sólo busca el alimento (probablemente nunca se vivió de forma exclusiva de la miel), sino también lo dulce, y se reconoce de una forma más intensa. La elaboración de una bebida embriagadora a partir de la miel produjo una intensidad adicional. No obstante, es más correcto hablar de euforia que de embriaguez. Pues resulta difícil determinar dónde empieza la embriaguez y puede ser identificada y buscada como un estado especial, separado de la euforia exaltada. Las abejas aportaron primero al ser humano aquello que luego les dio la vida (Kerényi 1998: 65).

Wasson *et al.* (1996) en las investigaciones sobre enteógenos y los orígenes de las religiones, describen las proximidades entre el mito de origen del «árbol del conocimiento del bien y del mal» descrito en el génesis de la biblia y los rituales al soma, donde el hongo *Amanita muscaria* adquiere un papel protagónico en el escenario formativo para la sabiduría ancestral.

> Después de su larga e importante historia, el soma y otros enteógenos casi desaparecieron sin dejar rastro. ¡Qué singular! Las escuelas de teología parecen no saber que existen. Los antropólogos han estado en contacto con ellos durante largo tiempo, pero no se han especializado en su estudio (p. 96).

Schultes y Hofmann (2000) describen la importancia de este hongo en la India y las tradiciones religiosas fundamentadas en el Rig - Veda, en el cual hay 120 himnos sagrados dedicados exclusivamente al soma (Schultes y Hofmann 2000: 82). La *Amanita muscaria* es el «alucinógeno eurásico» más poderoso entre las tribus de Siberia y fue considerado un dios en la India (Schultes y Hofmann 2000: 26).

Schultes y Hofmann (2000) muestran que las sustancias psicoactivas de origen natural, utilizadas en contextos rituales por los pueblos en distintas partes del planeta, son vitales en el cuidado de la salud propia y en la comunicación con los dioses y los espíritus. Una de las pruebas de ello es la importancia que tiene el arbusto *tabernanthe iboga* en el África Central para los rituales de transición, y la planta «kwashi» usada por los bosquimanos de Botswana para las heridas en la cabeza. En Asia hay rituales ancestrales donde tienen protagonismo plantas maestras, como la mezcla de *eribira y agara* para producir un sueño en el que tienen visiones, la marihuana y su relación con prácticas corporales y meditativas ancestrales, la datura y el poder de la adivinación (Schultes y Hofmann 2000: 26). En Europa también describen el uso de daturas, *Amanita Muscaria*, el beleño en ungüentos y los *hongos psilocybe* como seres visionarios.

McKenna (1993: 258) considera que América es «el hogar favorito de las plantas psicoactivas más poderosas». Rituales con los hongos psilocybe en Oxaca (México) de tres mil años de antigüedad, los que están acompañados del cacto San Pedro en Perú, Ecuador y Bolivia datan de mil trescientos años (Schultes y Hofmann, 2000: 166), las técnicas de inhalación en contextos rituales, según Furst (1980: 139) «a juzgar por una tumba de chamán recientemente descubierta y fechada ca. 500 d. c. y que contenía hojas de *ilex* junto a todo un equipo para preparar y consumir el inhalante. Este equipo también incluía lavativas, así es que la misma planta pudo ser usada como enema». En el siglo XIX la diversidad de experiencias psicodélicas que ofrecía el continente Americano, impactó al sistema médico en el mundo y a los modos cómo los sujetos intervienen sobre sus estados anímicos.

Escohotado (1994) dice que en el siglo XIX la crisis de fe religiosa, el avance tecnológico, la civilización industrial y el uso de sustancias psicoactivas, están

íntimamente relacionados con la transformación de las plantas maestras en psicofármacos para aprender a vivir la mentalidad industrial. Uno de los casos es la planta de coca usada ancestralmente por pueblos andinos, con un lugar importante en las relaciones vivas situadas en los territorios y maestra de las leyes de origen. En el siglo XVI la Iglesia Católica consideró inadmisible el uso de las hojas de coca en los «ritos indígenas» y consiguió que Felipe II de España declarara que la fuerza y el vigor conferidos por las hojas son «ilusión del demonio», y solicitó a los curas impedir su uso en «idolatrías, ceremonias y hechicerías» (López 2000: 84). En el siglo XIX el «investigador civilizado» estuvo interesado en el principio activo de la planta y en 1855 Gardeke extrae el alcaloide erythroxylon aislando por primera vez la cocaína. En 1860 Niemann describe las operaciones que permiten aislar el alcaloide de las hojas de coca (Freud 1980: 7).

En la última década del siglo XIX se ofertan diferentes bebidas de coca, como «alimento para los nervios» y como «forma inofensiva de curar la tristeza». Se vendía «bebidas que contienen extractos muy condensados de coca o cocaína pura. Junto a los famosos vinos y licores Mariani, la más célebre será *French Wine of Coca*, *Ideal Tonic*, un espumoso alcohólico de base cocaína, registrado y comercializado como Coca - Cola por un boticario de Georgia en 1885» (Escohotado 1994: 80). En una Conferencia Misionera Mundial celebrada en 1900 el «puritanismo» y «terapeutismo» norteamericano promovieron una cruzada contra las bebidas y las drogas para instaurar «una política de prohibición para razas aborígenes, en interés del comercio tanto como de la conciencia» (Escohotado 1994: 88-89). Catorce años después se firma el Convenio de La Haya que declara que todas las naciones se deben hacer cargo del control de la elaboración y distribución de drogas como el opio, la morfina y la cocaína (Escohotado 1994: 90).

El sucinto recorrido histórico de las plantas maestras, su presencia hace miles de años en el curso de vida humana y el impacto que han tenido en el tejido de las tradiciones ancestrales, contrasta con el uso médico comercial y de ocio que en el siglo XIX hicieron de ellas. También demuestra que estas plantas han sido raptadas de sus contextos rituales para conseguir sus beneficios psicodélicos, se distribuyen como panaceas para curar los males del momento y luego se convierten en un problema social debido a las adicciones que emergen. Acto seguido los estados imponen leyes que prohíben el uso de los fármacos y el uso de las plantas en contextos rituales, y como ha sucedido históricamente con la cocaína, el problema cada año se acrecienta desde el punto de vista de la salud mental, el consumo problemático de la droga, las violencias asociadas al narcotráfico y la corrupción política.

Finalmente los que se llevan las ganancias son las personas interesadas en que el negocio continúe y los pueblos originarios reciben la estigmatización y la persecución de grupos armados; y la planta de coca, son significadas con los nuevos usos y desarraigadas de los usos ancestrales. El artículo denuncia que lo mismo que ha sucedido con la *coca, la amapola la cannabis, las brugmancias, el tabaco, los hongos silocybios*, entre otros, podría estar ocurriendo con el *yagé*, una planta maestra que los pueblos indígenas amazónicos han utilizado por tradición y fue declarada en el año 2020 en la Encuesta Nacional de Consumo de Sustancias Psicoactivas publicada por el DANE como ilegal (p. 15).

Rivera (2021) en su tesis doctoral plantea que La planta del yagé y sus múltiples relaciones con humanos, no-humanos y otras entidades, en el piedemonte amazónico del Alto y Bajo Putumayo colombiano, dice que el uso tradicional en toda la región del sur de Colombia consiste en la mezcla de dos plantas principalmente: la liana del yagé y la chagropranga. Está relacionado con el mito de origen del Yurupari donde se armonizan la liana y la flor del andaki o brugmancia. Es considerada una medicina maestra para aprender a vivir, sanar los territorios y adquirir la fortaleza para defenderlos del creciente proceso de usurpación que desde el siglo XIX realiza la iglesia, el estado y la industrialización.

Rivera informa que Richard Spruce es la primera persona que en 1851 realiza una recolección botánica del yagé en el Vaupés brasileño, uno de los primeros avances en el problema que aún persiste sobre la identidad botánica de la liana. Entre 1903 y 1905 Theodor Koch-Grünberg trabajó en la Amazonía noroccidental y en el Alto Orinoco, y entre 1911 y 1913 realiza una expedición entre el sur de Venezuela y el norte de Brasil haciendo aportes en la comprensión de la medicina tradicional, el médico tradicional conocido como payé «intermediario entre la vida espiritual y la existencia diaria de su pueblo no quedaría completa sin hacer referencia al ambiente en el cual este funciona: la Amazonía» (Rivera 2008: 70) busca mantener el equilibrio y hermandad con el territorio,

a través del «reino vegetal», es evidente, como lo expresan Schultes y Hoffman «Es difícil encontrar una cultura aborigen que no conozca o use al menos una planta psicoactiva; incluso las hojas de tabaco y de la coca pueden provocar visiones cuando se administran en grandes dosis» (Rivera 2000: 64). Sin embargo el impacto que tiene en la Amazonía la explotación del caucho y la ambición de los usurpadores de tierras, desdibujó el poder psicodélico del yagé y generó violencias contra los pobladores. Como lo expresa Theodor Koch-Grünberg, citado por Schultes (2018):

> No han pasado cinco años desde mi última visita al Caiary-Uaupés. Quien quiera que vaya allá ahora ya no encontrará el lugar agradable que una vez conocí. La hediondez persistente de una seudocivilización ha caído sobre la gente cobriza que no tiene derechos. Como un enjambre de langostas aniquiladoras, la inhumana banda de barones del caucho continúa avanzado. Los colombianos ya han colonizado las bocas del Kunduyarí y arrastran a mis amigos a las mortales selvas de caucho. La cruda brutalidad, el maltrato y el asesinato son el pan de cada día. En el Bajo Caiary y los brasileños no son mejores. Las aldeas de los indígenas están desoladas, sus casas ha sido reducidas a cenizas y sus parcelas de cultivo, sin brazos que las cultiven, son devoradas por la selva.
> De esta forma, una raza vigorosa, un pueblo dotado con el magnífico don de intelecto brillante y una gentil disposición será reducido a nada. Un material humano capaz de ser desarrollado será aniquilado por la brutalidad de estos bárbaros modernos de la cultura (Schultes 2018: 69-70).

Las problemáticas expuestas, como muchas otras que acontecen alrededor de los pueblos originarios, en los territorios, con las planta medicinales, es lo que pone en tensión le lectura histórica-crítica del enfoque diferencias que sugiere la política pública integral de prevención y atención al consumo de sustancias psicoactivas y la denuncia que se hace ante el estudio que posiciona al yagé como una planta ilegal. No se puede hacer a un lado el lugar que las plantas y algunos animales han ocupado ancestralmente en los territorios. Irrespetar las plantas es quebrantar su saber como expresiones vivas de las voces ancestrales.

MATERIALES Y MÉTODOS. LECTURA HISTÓRICO–CRÍTICA A LAS SUSTANCIAS PSICOACTIVAS

La lectura histórico crítica tiene como punto de partida los dos ejes de acción de la política integral para la prevención y atención del consumo de sustancias psicoactivas «el fortalecimiento de los factores protectores y prevención de los factores de riesgo» (Política Integral para la Prevención y Atención del Consumo de Sustancias Psicoactiva . Ministerio de Salud de Colombia 2019). Se realiza un «recorte de realidad» en dicho texto «prescriptivo» del gobierno colombiano como posibilidad de abordar inicialmente el estudio desde las coordenadas gubernamentales que exponen el consumo de sustancias psicoactivas como un problema de salud pública y las estrategias que proponen para su abordaje.

La Lectura Histórico crítica se lleva a cabo desde las orientaciones de Foucault (2007) para realizar investigación histórico-filosófica; se propuso estudiar las prácticas situadas, las interacciones humanas, los saberes que en el Resguardo de caña lomo y lomaprieta se tienen acerca de las sustancias psicoactivas y acerca de las plantas medicinales y las plantas de poder, como sabidurías ancestrales que enseñan las visiones que vienen de los seres de la naturaleza, y que contribuyen a conducir la existencia (Arcia 2020). En perspectiva de la política pública y de la psicología científica-moderna, las sustancias psicoactivas producen alucinaciones, imágenes paradojales que acompañan a la psicoactividad.

La investigación histórica filosófica también contribuye al análisis de las relaciones de poder que se dan en las interacciones al realizar el diagnóstico participativo, enfocado en los escenarios protectores y en los factores de riesgo al consumo de sustancias psicoactivas, y en el papel que cumplen los enteógenos como modos de pervivencia de las memorias ancestrales y en las formas de relación basadas en la ley de origen y en el cuidado de la lengua materna.

Entre los escenarios protectores se destaca en el mapeo colaborativo en el icono de la autoridad y la espiritualidad, el médico tradicional «armoniza y cuida la salud mental», «hace rituales y curaciones» también es quien conversa acerca de «los usos y costumbres que fortalecen la comunidad» y «la guardia indígena monitorea y cuida el territorio» «la guardia recorre casi todo el territorio recogiendo matas de marihuana y vigilando la naturaleza, cascadas y ríos». El médico tradicional y la guardia indígenas, dos formas de autoridad, que establecen el orden natural y social en el territorio, con la ayuda de plantas medicinales.

La espacio-temporalidad investigativa se sitúa en los acontecimientos actuales, como lo denomina Foucault (2009), desde una mirada «sagital» de los

FIGURA 1.- Mapeando con los estudiantes de la Institución Educativa Sipirra 2019, n.1).

FIGURA 2.- Iconos para mapear el Territorio (Institución Educativa Sipirra) 2019, n.2).

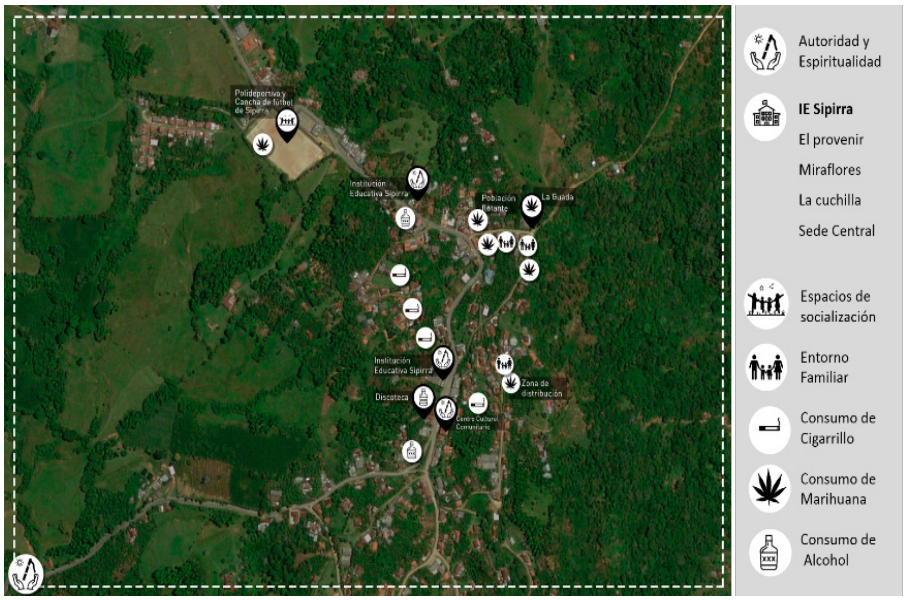

FIGURA 3.- Mapeo con docentes, estudiantes y padres de familia de la Institución Educativa Sipirra 2019, n.3).

discursos «para [primero] encontrar en ella su lugar propio; segundo, decir su sentido, y tercero, designar y especificar el modo de acción, el modo de efectuación que realiza dentro de esa actualidad» (Falta autor y año (Foucault, 2009, p. 31). La actualidad está situada en la Institución Educativa Sipirra en el Resguardo Cañamomo Lomaprieta en Riosucio (Caldas). Se realiza con la comunidad educativa y la herramienta es el mapeo colectivo, para situar saberes agenciados por docentes, estudiantes y familias sobre las sustancias psicoactivas y los enteógenos.

En el diagnóstico participativo los cuidadores, los docentes y los estudiantes de la Institución Educativa Sipirra, aportaron en la construcción de los relatos, lo que implicó desplazarse por diferentes zonas rurales de difícil acceso y del acompañamiento de profesores de la institución educativa para dialogar con los padres de familia o cuidadores. También se llevan a cabo un ciclo de conversaciones con los docentes y administrativos de la institución educativa y del Cabildo de Cañamomo y Lomaprieta, para acordar estrategias pedagógicas pertinentes a sus condiciones contextuales y al proyecto educativo comunitario, pero debido a la declaración global de la pandemia, el proceso se ve interrumpido y la investigación hace el recorte a partir del diagnóstico participativo.

La participación de la comunidad educativa en los mapeos, permite que el diagnóstico se construya entre todos (ver figura 1) y se discute, desde diferentes voces y perspectivas sobre los escenarios de riesgo y los escenarios de protección al consumo de sustancias psicoactivas; también se discute sobre los usos de plantas medicinales asociadas a prácticas culturales y se llega a acuerdos para ubicar los iconos en el mapa (ver figura 2 y se contribuye a generar conciencia acerca de los modos de habitar el territorio indígena, sus puntos de encuentro y de intersección transcultural, en los que las plantas medicinales y de poder y las visiones pierden su carácter espiritual y/o ritual (Figura 3).

Con los iconos situados en el mapa y caminando por el territorio, se construye relato; la gente y los investigadores dialogan y aprenden colaborativamente. Éstas metodologías utilizadas por los pueblos indígenas en los procesos de resistencia desde el siglo XX en Colombia (Vasco 2018), facilitan la co-construcción en el soporte gráfico como proceso cartográfico de interacción y de negociación.

En la realización del diagnóstico participativo con la comunidad educativa de la Institución educativa Sipirra, se entendió que las plantas medicinales y las prácticas culturales cumplen un papel fundamental en la identificación de escenarios de protección, así mismo como escenarios de prevención. El uso del tabaco y el uso ritual de las bebidas alcohólicas, permanecen en el territorio y están traslapadas con las prácticas recreativas de consumo de sustancias psicoactivas. En las *guaraperías*, lugares sociales de encuentro y de venta de guarapo, una bebida autóctona realizada de la fermentación de maíz, se construyen relatos entorno a la embriaguez y el policonsumo, con relatos acerca del uso medicinal del guarapo, como refresco o como alimento. También se encuentra en los relatos de las familias y los docentes que, en las relaciones familiares se han «perdido los valores, y la autoridad por parte de los padres y adultos mayores» así como lo expresan los docentes en el mapeo colaborativo «los conflictos familiares, las prácticas naturalizadas y la participación de los padres de familia en el consumo, la venta y distribución de sustancias psicoactivas» ha llevado a que muchos adolescentes y jóvenes repliquen estás prácticas en la escuela. En el diagnóstico se evidencia el papel que cumplen en el territorio, las practicas colectivas; con el icono propuestas colectivas, como la minga «donde la gente se reúne para hablar de la comunidad, tomar decisiones, donde la gente propone ideas»; también están con el icono de redes de apoyo «los líderes de la guardia indígena» o la casa como el lugar donde «me enseñan que está bien y que está mal».

En la Institución en el Resguardo Cañamomo Lomaprieta, emergen expresiones -en tensión- en contradicción en los discursos de la comunidad educativa. Al hacer referencia a plantas como *el tabaco, la coca, la amapola, la cannabis*, hay discursos sobre el consumo de drogas y otros sobre el cuidado de la salud, entre lo legal e ilegal, entre las prácticas espirituales con enteógenos y el consumo de sustancias psicoactivas. También se encuentran en el mapeo colaborativo de los estudiantes contradicciones frente al icono «institución educativa» como «estar en armonía en la cuchilla» (nombre de la institución educativa) y «lugar donde surto» (compra de sustancias psicoactivas). La escuela tiene así múltiples significados, es lugar de educación, también lugar de encuentro, consumo y venta de sustancias psicoactivas.

HALLAZGOS: RECORTE DE REALIDAD. RESGUARDO CAÑAMOMO LOMAPRIETA

El recorte de realidad comienza en la institución educativa del Resguardo Cañamomo Lomaprieta en Riosucio (Caldas). Al seguir los vestigios que emergen en la realización del diagnóstico participativo, los estudios transitan por el Pueblo Misak, con la gente guambiana que vive en el municipio de Silvia (Cauca), en el Putumayo con una familia Kamëntsa que vive en zona rural del municipio del Sibundoy y después por Risaralda con el pueblo Karambá de la Parcialidad Batero en el municipio de Quinchía. El mapeo colectivo se aplica sólo en la Institución Educativa Sipirra. El proceso continúa en el «cuadro general de investigación» que propone Foucault. Se realizan grupos de discusión con los docentes y se registran las observaciones en el diario de campo y el proceso de análisis es permanente.

El análisis se realiza a partir de tres niveles de «eventualización» (Foucault 2007), cada uno de ellos con las coordenadas para la observación. El primero es el arqueológico, desde el inicio orienta la observación hacia las conexiones entre el discurso de la política pública sobre sustancias psicoactivas y los saberes relacionados con el uso de enteógenos. Este nivel trabaja constantemente en la interpretación de la trama de saberes y relaciones sociales que se generan cuando hay discursos en disputa, es decir, cuando hay constante movimiento o mutación en el conjunto droga. En la medida en que el estudio aprende a mutar descubre sus discontinuidades. En este estudio se trata de una contradicción en el discurso gubernamental sobre estudios interculturales y las drogas, y paralelo a ello, formas de resistencia en los nuevos relacionamientos entre las plantas, las personas, el territorio.

El segundo nivel es el genealógico, el que se encarga de rastrear constantemente las condiciones singulares del fenómeno, para develar las disrupciones. El primer nivel permite comprender las tramas saber - poder, el segundo ayuda a analizar las discontinuidades, según Foucault:

> Una inversión de signos gracias a la cual lo discontinuo ya no es lo negativo de la lectura histórica (su reverso, su fracaso, el límite de su poder), sino el elemento positivo que determina su objeto y valida su análisis. Hay que aceptar y comprender aquello en que se ha convertido la historia en el trabajo real de los historiadores: cierto uso regulado de la discontinuidad para el análisis de las series temporales. (Foucault 2013: 227)

El tercer nivel es el que corresponde a la generación de esquemas estratégicos de acción, a partir de la información que llega del primero y segundo nivel de eventualización, y de las decisiones de los investigadores respeto a las acciones futuras.

El diagnóstico participativo presenta múltiples escenarios protectores y los identifica en la «Institución Educativa Sipirra» y en el «Centro Comunitario» como los lugares más significativos. La Institución educativa se reconoce como «el escenario donde se aprende a interactuar con otras maneras de pensar, se aprenden los conceptos científicos y con los compañeros a jugar». De los docentes también aprenden las buenas maneras de comportarse. El «Centro Comunitario representa la Autoridad del Cabildo y a la sabiduría de médicos y médicas tradicionales» (relato de los estudiantes, mapeo colectivo). La cancha de fútbol es quizá, uno de los lugares más habitados en el territorio. Esta contigua a la Institución Educativa, es uno de los escenarios donde niñas, niños, adolescentes y jóvenes mencionan, porque confluyen durante la semana a practicar sus deportes favoritos y los fines de semana se convierte en escenario de recreación familiar; sin embargo también hay relatos se lo identifican como uno de los espacios de mayor consumo de sustancias psicoactivas.

Tras los diálogos a través del mapeo colectivo, se encuentra que la *chagra de enteógenos* en la Institución Educativa puede ser una oportunidad para cultivar las tradiciones y para que los estudiantes aprendan a relacionarse desde el respeto, es considerado como un escenario de protección. Una relación guiada con las plantas se presenta como una posibilidad para vincular la comunidad a la escuela, a través de su saber ancestral y a los seres de la naturaleza responsables del misterio, ser nuevamente escuchados y enseñados. Los médicos tradicionales y los sabedores que escuchan las voces de los ancestros y actúan conforme a sus consejos, pueden enseñar a través de la *chagra de enteógenos* del cuidado e interacción con las plantas, su papel en los pueblos indígenas como maestras de las leyes de origen.

En la comunidad educativa saben que el *cigarrillo*, las *bebidas alcohólicas*, el *perico* y la *marihuana* son consideradas sustancias psicoactivas de abuso, y están asociadas al abuelo *tabaco, el guarapo, la hoja de coca*

y la cannabis que usan mayores y mayoras, médicos y parteras del resguardo. Docentes y estudiantes conocen el *tabaco* en varias presentaciones y modos de uso, por ejemplo, el tabaco en polvo muy fino que se le conoce como *rapé* y se utiliza con técnicas de inhalación para armonizar la palabra y el pensamiento. El *ambil*, otro derivado del *tabaco*, es utilizado por los médicos, por ejemplo, al recibir a los visitantes para armonizarlos con el territorio y solicitar autorización a los seres de la naturaleza para dar la bienvenida.

El guarapo tiene varios fines. El más conocido es el comercial, que atrae a personas de contextos vecinos y de otros municipios a Sipirra. Está el que manejan las parteras, un poco más concentrado en alcoholes y preparados con plantas medicinales específicas. El que utilizan los médicos tradicionales para refrescar la palabra y el que realizan en las casas las abuelas con paico para eliminar parásitos intestinales.

La hoja de *coca* tiene muchos usos que van desde el té casero para los dolores abdominales, el *mambe* que unos usan como fuente rica en calcio y otros para cultivar la conexión espiritual con esta planta. La *cannabis* tiene los mismos usos medicinales que actualmente se conocen en los distintos territorios del país, pero ha sido fuente de conversaciones sobre los estigmas sociales que pesan sobre ella. La *cannabis* la han conocido directivas y profesores con sus abuelas y los abuelos para aminorar los dolores articulares, musculares y menstruales. Algunos hablan de tratamientos paliativos a enfermos terminales de cáncer con bebidas de las flores de la planta.

Distinguen el consumo que se presenta en algunos de sus estudiantes de niveles superiores y las estrategias para acceder a ella en la jornada escolar, reconocen la compleja tarea de tramitar en la comunidad educativa, la idea de que la cannabis es una sustancia psicoactiva ilícita y al mismo observan que está presente en las prácticas del cuidado den el hogar, además, de escuchar a las autoridades hablar del respeto a los seres de la naturaleza y a los médicos tradicionales de la espiritualidad de las plantas.

La tarea que los docentes tienen es compleja, porque los médicos tradiciones en el resguardo, gracias al intercambio de saberes y de las medicinas ancestrales con taitas del Alto y Bajo Putumayo, han aprendido a usar el *yagé* y hace parte de sus prácticas terapéuticas, los jóvenes aprenden del *yagé* con personas que representan a la autoridad en el territorio. Sin embargo en los resultados de la Encuesta Nacional de Consumo de Sustancias Psicoactivas (DANE 2020), se encuentran el yagé incluido en las sustancias psicoactivas ilícitas en el país, lo que despierta nuevamente el interrogante ante la lectura de los enteógenos, el problema implica un giro en el proyecto de investigación porque no sólo afecta a la comunidad, sino también las cosmovivencias de los pueblos indígenas en Colombia, específicamente la relación ancestral con las plantas enteogénicas. Se considera un factor de riesgo histórico, dada las implicaciones que tiene nominar a las plantas como sustancia psicoactiva ilegal, desconociendo el lugar que ocupa en la memoria ancestral de los pueblos y teniendo en cuenta que esos mismos documentos se convierten en material de estudio en las Instituciones Educativas.

Por ello, en apoyo de una familia amiga en el municipio del Sibundoy (Putumayo) y a través de conversaciones sostenidas en territorio entre el 12 y 14 de diciembre de 2019, con Javier Jamioy y Luis Jamioy, explican el valor ancestral del *yagé* en los pueblos del Putumayo. La importancia que tiene en las prácticas de crianza y el modo actual de vivir con el que se sienten identificados. La interacción con el «*remedio*», así le dicen con frecuencia, les ha permitido comprender en las leyes de origen, su relación con el trabajo de la tierra, les ha enseñado a aprender de las plantas y a estar en armonía con los espíritus. Les ayuda a ver el camino que cada quien puede seguir según aconsejan las voces de los ancestros.

En conversaciones con los amigos del pueblo Karambá, de Quinchía, Risaralda, con la Gobernadora Mayor Edith Lucia Taborda y el Médico Tradicional Fernando Bermúdes, el 2 de marzo de 2021 se habla de la relación que las autoridades han tenido con el yagé, en los procesos de recuperación y defensa del territorio; un gobierno espiritual que se ejerce en compañía del médico tradicional. El médico, aprende con las plantas a establecer la armonía espiritual de la comunidad. Una de las plantas maestras en el gobierno espiritual del pueblo Karambá es el yagé, y aunque muchos expresan que no es una planta nativa del territorio, ha llegado para orientar procesos de vida comunitaria.

A MODO DE CIERRE

La lectura histórico crítica que inicialmente se realiza en una Institución Educativa del Resguardo Cañamomo Lomaprieta en Riosucio (Caldas), requiere

durante el proceso el apoyo de dos pueblos indígenas para entender que en la implementación de la Política Integral para la Prevención y Atención al Consumo de Sustancias Psicoactivas, específicamente las orientaciones que corresponden a los «grupos étnicos», se comporta como una política pública transversalizada por lo que Walsh (2007) denomina la «Interculturalidad funcional». Es decir, una política pública que expresa la apertura a la conversación y a la planificación construida desde los territorios, que declara la preponderancia de los saberes propios y las medicinas tradicionales en las estrategias de implementación de las políticas en los pueblos indígenas, que reconoce en los Planes de Vida, herramientas mediadoras de diálogo y a sus memorias ancestrales constitucionalmente resguardadas desde el 1991, pero dicha interculturalidad funcional queda anulada por la mirada externa que retoma de la National Institute on Drug Abuse (NIDA) acerca de las sustancias psicoactivas.

Estas Políticas públicas producen discursos que invisibilizan a los saberes agenciados millones de años atrás por los pueblos originarios en relación a los enteógenos, y coloca la etiqueta de sustancia psicoactiva ilegal a las plantas maestras ancestrales de las medicinas propias, de los médicos tradicionales y el cuidado de las lenguas nativas (Garzón, 2004). El discurso gubernamental niega la oportunidad de escuchar las diversas versiones de las medicinas propias indígenas y por medio de sus comunicaciones dice estar abierto a la diversidad cultural.

El «gancho del mercado», dice Walsh, que los gobiernos utilizan para jugar a la multiculturalidad, es la interculturalidad funcional, «tal como aquí es comprendida y aplicada, promueve una inclusión vacía de lugar político» (Walsh, 2007). Dicho de otro modo, se lleva a cabo una semblanza de la inclusión de indígenas y afros (pero también de mujeres, campesinos y otros grupos históricamente subalternizados), como sujetos con un proyecto y una crítica epistémica, política y cultural» (Walsh, 2007: 56). Pero a través de datos estadísticos están universalizando las maneras de nombrar una planta ancestral, la nominan como sustancia psicoactiva ilegal, generan confusiones en los territorios indígenas y perpetúan violencias epistémicas en contra de prácticas espirituales para el cuidado de la salud propia.

Las expresiones críticas descritas en los párrafos anteriores están soportadas una investigación que comienza como inquietud situada en un Resguardo en Caldas, utilizando las orientaciones de las políticas públicas como punto de partida para el diagnóstico participativo y, termina problematizando el discurso de las políticas públicas y denunciando el riesgo que corren los pueblos originarios con expresiones de violencia epistémica, en documentos como el Boletín Técnico de la Encuesta Nacional de Consumo de Sustancias Psicoactivas, que enuncia en el numeral 3 «dentro de las sustancias psicoactivas ilegales, se incluyeron las sustancias inhalables, *dick*, POPPER, marihuana, cocaína, basuco, éxtasis, heroína, metanfetamina, LSD, hongos, yagé, cacao sabanero, ketamina, GHB o 2CB» (2020: 15).

Algunas de las sustancias allí referidas, están vinculadas a contextos originarios como enteógenos, cada uno desde las cosmovivencias y prácticas de vida situadas. Esta investigación se enfoca en el yagé, y la inquietud que surge por parte de los docentes de la *Institución Educativa Sipirra*, quienes tienen familiares que practican la medicina tradicional y la reconocen como «remedio». Comparten desde hace algunos años atrás con taitas que van del Alto y Bajo Putumayo a la región eje cafetero. Estas prácticas interculturales acompañadas por el yagé, atraen el interés en la última década del siglo XX a un grupo de estudiantes y profesores en el marco del Taller en Cultura y Droga de la Universidad de Caldas.

Jorge Ronderos, Jorge Echeverri, Tulio Marulanda, entre otros profesores, lideraron encuentros y promovieron la creación de la maestría en Cultura y Droga y la revista en Cultura y Droga, que publica 18 artículos entre el año 2000 hasta el 2018, de investigaciones y/o revisiones bibliográficas relacionadas con el *yagé*. Inicia Idárraga (2000) con un artículo titulado Yagé, planta sagrada de los pueblos amazónicos y el último es de Marín (2018) con el artículo *Yagé*, chamanismo *Kamentsá* y nuevos chamanismos urbanos: mitopoiesis y decolonización.

Se encuentra que el yagé es planta de pervivencia de la lengua materna en las comunidades yageceras de la amazonía colombiana; con ella se da la relación terapéutica de la medicina ancestral de diversos pueblos en el territorio nacional, es fuente de filosofías y expresiones artísticas andinas. En ninguno de los 18 artículos se exponen razones para declararla «sustancia psicoactiva ilegal».

En el documento de la Metodología General de la Encuesta Nacional del Consumo de Sustancias Psicoactivas (2020) no se define al yagé en el marco

de referencia, aparece en el Glosario una breve reseña, citando al National Institute on Drug Abuse (NIDA) como sigue:

> Té alucinógeno que se prepara en el Amazonas a partir de una planta que contiene DMT (Psychotria viridis) junto con otra vid (Banisteriopsis caapi), que contiene un inhibidor de la MAO, el cual impide la degradación natural de la DMT en el sistema digestivo, intensificando así la actividad serotoninérgica. Ha sido usada históricamente en los rituales religiosos y de sanación del Amazonas, y su uso está en aumento entre los turistas. (p. 70)

En la definición que propone el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), expresa que el yagé ha sido históricamente usado en rituales religiosos y de «sanación en la Amazonía» colombiana, aun así la afirmación está encaminada a sustentar su clasificación como «sustancia de abuso habitual», y según la National Institute on Drug Abuse (NIDA), este tipo de sustancias alteran el razonamiento y el juicio de valor, pueden implicar riesgos para la salud y adicción. El NIDA no conoce un nombre comercial para este té y afirma que las afectaciones a la salud van desde las «alucinaciones potentes» hacia «posibles cambios en el sistema inmunológico y el sistema serotoninérgico, aunque sería necesario realizar más investigaciones».

El presente estudio considera que el gobierno nacional no tiene suficiente sustento para declarar al yagé una sustancia psicoactiva ilícita, teniendo en cuenta que en un país «pluriétnico» y «multicultural», que propone en 2019 una política pública integral de prevención y atención al consumo de sustancias psicoactivas con enfoque territorial, anula lo que allí propone para el «fortalecimiento de la medicina tradicional como mecanismo orientador, protector, de detección temprana, de intervención y canalización en los pueblos indígenas y demás grupos étnicos» (p. 29) cuando en otro documento oficial declara sus prácticas como parte del problema, como ilícito.

Esto significa pasar por encima de las tradiciones ancestrales de los pueblos que antecedieron a la conquista y legitimar los procesos colonizadores que aún están activos en América. El gobierno no puede actuar en el siglo XXI como lo hizo en los siglos XIX y XX, insertando en las formas jurídicas lugares de apertura y por otra parte extendiendo dispositivos de control, para que lentamente los pueblos originarios y las prácticas propias vayan desapareciendo del territorio nacional. En el siglo XIX las formas jurídica fueron utilizadas a través de la Constitución de 1821, para imponer la tecnología de la palabra escrita a las lenguas nativas, tener una población blanca, católica, que habla castellano; pero también para usurpar las tierras que hoy reclaman con razones justas, como se expone en Arcia (2020) Pensamiento situado en «Recuperar la tierra para recuperarlo todo» en el pueblo originario Misak (Cauca), Colombia.

Declarar al yagé como sustancia psicoactiva ilícita ratifica el poco interés que tiene el gobierno de construir proyectos en el marco de la diversidad cultural del país. Así mismo, se hace veraz la idea que propone Foucault en el cuadro de investigación histórico filosófico, cuando recomienda analizar en primera instancia los discursos de gobierno, operar con ellos y descubrir sus grietas, sus contradicciones, las estrategias que sutilmente fracturan los modos de vida de los pueblos indígenas. Este documento público, declara al yagé una sustancia relacionada con prácticas ilegales y punitivas, se está condicionando su significado, su uso, sus prácticas culturales, porque ahora, a través de un documento estatal se asume como ilícito.

BIBLIOGRAFIA CITADA

Deleuze, Gilles. 2007. *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*. Valencia, Pretextos.

Escohotado, Antonio. 1994. *Las drogas. De los orígenes a la prohibición*. Madrid: Alianza editorial.

Freud, Sigmund. 1980. *Escritos sobre la cocaína*. Barcelona: Anagrama

Foucault, Michel. 2013. *¿Qué es usted, profesor Foucault?.* Argentina: Siglo XXI editores.

Foucault, Michel. 2010. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI editores.

Foucault, Michel. 2009. *El gobierno de sí y de los otros*. México: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, Michel. 2008. *El poder psiquiátrico.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, Michel. 2007. *Sobre la ilustración*. Madrid: Tecnos.

Garzón, Omar. 2004. *Rezar, cantar y soplar*. Quito: Abya-Yala.

Kerényi, Karl. 1998. *Dionisos. Raíz de la vida indestructible*. Barcelona: Herder.

McKenna, Terence. 1993. *El manjar de los dioses. La búsqueda del árbol de la ciencia del bien y de mal. Una historia de las plantas, las drogas y la evolución humana*. Barcelona: Paidós.

Nietzsche, Friedrich. 2003. *El nacimiento de la tragedia.* Madrid: Alianza.

Restrepo López, Andrés. 2000. «La guerra contra las drogas promete acabar con Colombia. ¿Cuáles son las alternativas?». *Revista el Malpensante* 25: 84-107.

Risler, Julia y Pablo Ares. 2013. *Manual de Mapeo Colectivo: recursos cartográficos críticos para procesos territoriales de creación colaborativa*. Buenos Aires: Tinta y Limón.

Schultes, Richard. 2018. *El Bejuco del Alma.* Colombia: Biblioteca Nacional de Colombia.

Schultes, Richard y Albert Hofmann. 2000. *Plantas de los Dioses.* México: Fondo de Cultura Económica.

Walsh, Catherine. 2007. «Interculturalidad y colonialidad del poder», en Castro-Gomez, Santiago y Ramón Grosfoguel. 2007. *El giro decolonial.* Bogotá: Siglo del Hombre.

Walsh, Catherine. 2005. «Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad». *Revista signo y pensamiento* 46(24): 39-50.

Wasson, Gordon, Stella Kramrsisch, Jonathan Ott y Carl Ruck. 1996. *La búsqueda de Perséfone. Los enteógenos y los orígenes de las religiones*. México, Fondo de Cultura Económica.

Wasson, Gordon, Albert Hofmann y Carl Ruck. 1995. *El camino a Eleusis. Una solución al enigma de los misterios*. México, Fondo de Cultura Económica.

WEBGRAFIA CITADA

Arcia-Grajales, John. 2020. «Medicina Tradicional y Gobierno Misak / Traditional Medicine and Misak Government». *Utopía Y Praxis Latinoamericana 25*(89): 227-238. Disponible en: <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/31418>. Fecha de Acceso: 31 mar. 2021.

Arcia-Grajales, John. 2020. «Pensamiento situado en "Recuperar la tierra para recuperarlo todo" en el pueblo originario Misak (Cauca), Colombia». *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local* 13(26): 14-36. Disponible en: <https://doi.org/10.15446/historelo.v13n26.83595>. Fecha de Acceso: 2 mar. 2021.

Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). 2020. *Encuesta Nacional de Consumo de Sustancias Psicoactivas.* Disponible en: <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/salud/encuesta-nacional-de-consumo-de-sustancias-psicoactivas-encspa>. Fecha de Acceso: 12 marzo 2021.

Idárraga, Idalberto. 2000. «Yagé, planta sagrada de los pueblos amazónicos». *Revista Cultura y Droga* 5(5): 63-80. Disponible en: <http://190.15.17.25/culturaydroga/index.php?option=com_content&view=article&id=128>. Fecha de Acceso: 25 abr. 2020.

Marín, Alejandro. 2018. «Yajé, chamanismo Kamëntsá y nuevos chamanismos urbanos: mitopoiesis y descolonización». *Revista Cultura y Droga*, 23(26): 6-96. doi: <https://doi.org/10.17151/culdr.2018.23.26.5>. Fecha de acceso: 15 oct. 2020.

Ministerio de Salud de Colombia. 2019. *Política Integral para la Prevención y Atención del Consumo de Sustancias Psicoactivas*. Disponible en: <https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/PP/politica-prevencion-atencion-spa.pdf>. Fecha de acceso: 15 oct. 2020.

Ministerio de Salud de Colombia. 2018. *Guía Técnica para la implementación de la Política Pública en Salud Mental y Política Integral para la Prevención y Atención del Consumo de Sustancias Psicoactivas*. Disponible en: <https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/PP/guia-implementacion-politicas-salud-mental.pdf> Fecha de acceso: 4 ene. 2020.

Vasco, Luis Guillermo. 2018. *Cosas conceptos, mapas parlantes e investigación solidaria.* Disponible en: <http://luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=109>. Fecha de Acceso: 27 jul. 2019.

Walsh, Catherine. 2008. «Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político- epistémicas de refundar el Estado». *Tabula Rasa* 9: 131-152. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a09.pdf>. Fecha de Acceso 28 may. de 2022.