

Occidente Herido: El Potencial Sanador del Chamanismo en el Mundo Contemporáneo¹

Resumen

Este artículo brinda una introducción general al chamanismo, una de las vías de conocimiento espiritual más antigua y universal, situando el tema en la perspectiva de la crisis contemporánea y las “heridas” de Occidente.

Se incluye una breve caracterización general del chamanismo –su antigüedad, la diversidad de sus manifestaciones, los principales temas que, como constantes trans-culturales, permiten describir su cosmovisión, sus prácticas y rituales, así como la vigencia de esta larga tradición de sabiduría.

Se enfoca especialmente en el tema de la curación chamánica tratando de revisar el concepto clásico de “eficacia simbólica” de Lévi-Strauss a la luz de las nuevas concepciones energéticas de la salud que nos aportan los nuevos paradigmas de la ciencia holística más reciente.

Se proporcionan también algunos elementos epistemológicos para reflexionar sobre la naturaleza y el origen del padecimiento físico y anímico que hoy sufrimos en el mundo contemporáneo -las heridas occidentales-, así como sobre las posibilidades de su alivio y curación a la luz del conocimiento chamánico y sus proyecciones actuales.

En este sentido, se evocan dos figuras mitológicas que provienen de la propia tradición occidental: Dionisos y Quirón. Ambos encarnan el principio iniciático por excelencia del destino chamánico, y de esta manera, nos recuerdan que esta visión del mundo también está inscripta en nuestra propia tradición occidental.

Palabras clave: Crisis contemporánea, chamanismo, plantas sagradas, eficacia simbólica

¹ Versión original en español del artículo *Wounded West. The Healing Potential of Shamanism in Contemporary World*, publicado en *ReVision, Journal of Consciousness and Transformation* Vol. 32 (2) 2011, San Francisco (EEUU). Traducción de Ana y Ramiro Morales.

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2013

#7, AÑO 4

ISSN 2250-5792

Mg. ANA MARÍA LLAMAZARES

UNTREF / CONICET

anallama@fibertel.com.ar

Injured West: The Healing Potential of Shamanism in the Modern World

Abstract

This article brings up an introduction to shamanism, placing this subject in a larger scope, that of the global contemporary crisis and the Western “wounds”. It presents a general outlook of the main trans-cultural shamanic features; focusing on the cure process, revisiting Lévi-Strauss’ concept of “symbolic efficacy” in the light of healing conceptions involved in new holistic science. Also provides epistemological elements to reflect upon the physical and psychological suffering that we endure in Western societies, as well as the possibilities of their relief the light of shamanic knowledge and its present projection. Two classical mythological characters are evoked: Dionysus and Chiron. Both embody the initiation principle par excellence of shamanic fate, and thus remind us that this worldview is also rooted in our own Western tradition.

Keywords: Contemporary crisis, Shamanism, Sacred plants, Symbolic efficacy

Introducción

El chamanismo es un conocimiento antiquísimo y universal, que se ha desplegado en sociedades muy diversas, desde los cazadores-recolectores paleolíticos hasta sociedades sedentarias y agrícolas más complejas. Ha logrado perdurar en la mayor parte de las comunidades indígenas actuales e incluso readaptarse en lo que hoy en día, dentro de la sociedad occidental contemporánea se denomina como “neochamanismos”.

Uno de los temas fundamentales del conocimiento chamánico es el que se relaciona con la capacidad para realizar curaciones tanto de enfermedades físicas como de trastornos del espíritu. Esta cualidad terapéutica del chamanismo, basada en una concepción integral y multidimensional de la realidad, de la persona y la salud, es la que señala su potencial sanador y su poder espiritual. Esto es justamente lo que promueve hoy en día, el resurgimiento del interés sobre el chamanismo, un fenómeno que trasciende lo académico y concita las inquietudes de un público mucho más amplio, pues es un campo que tiene una gran proyección y potencialidad para reflexionar y actuar sobre los problemas contemporáneos.

En las últimas décadas, el chamanismo ha recibido también un creciente interés por parte de los estudios antropológicos y de alguna manera, quisiera contribuir a su comprensión. Con este propósito, en este artículo incluyo una breve caracterización general del chamanismo –su antigüedad, la diversidad de sus manifestaciones, los principales temas que, como constantes trans-culturales, permiten describir su cosmovisión, sus prácticas y rituales, así como la vigencia de esta larga tradición de sabiduría. Me detendré especialmente en el tema de la curación chamánica tratando de revisar el concepto clásico de “eficacia simbólica” de Lévi-Strauss a la luz de la nueva concepción energética de la salud que nos aportan los nuevos paradigmas de la ciencia holística más reciente.

Simultáneamente quiero situar el tema en la perspectiva de la crisis contemporánea, para lo cual intentaré brindar algunos elementos para reflexionar sobre el potencial sanador del chamanismo y su vigencia en la sociedad contemporánea.

Debido al proceso global de occidentalización que ha sufrido el planeta en los últimos siglos, hoy los padecimientos nos alcanzan a todos, occidentales y no occidentales. Aunque no de la misma manera y con la misma intensidad, nos alcanzan a todos. Y así como es un compromiso global encontrar salidas a la crisis ambiental, económica, social y ética, también es una necesidad de todos y cada uno de nosotros encontrar vías de sanación. Sanación del planeta y su biodiversidad. Sanación de las sociedades y las economías. Sanación de

nuestros cuerpos que duelen y se enferman cada vez más. Sanación del alma que se desgarran inexorablemente.

Muchas personas piensan hoy que algo de este conocimiento chamánico antiquísimo puede aún ser de utilidad y aplicación para aliviar el padecimiento físico y anímico que hoy sufrimos en el mundo contemporáneo. Por mi parte, coincido con esta idea y es mi intención explorarla y desarrollarla a lo largo de este trabajo, proporcionando también algunos elementos epistemológicos para reflexionar sobre la naturaleza y el origen de nuestras heridas occidentales, así como sobre las posibilidades de su alivio y curación a la luz del conocimiento chamánico y sus proyecciones actuales. En este sentido, evocaré dos figuras mitológicas que provienen de la propia tradición occidental: Dionisos y Quirón.

Dionisos fue el dios del vino, de la embriaguez, de la ilusión, de la irracionalidad, del desborde muchas veces violento, pero por sobre todo, fue el gran demiurgo del éxtasis. La historia y el simbolismo de este antiguo dios preolímpico, resultan muy reveladores para comprender qué lugar ocupan en Occidente los estados no ordinarios de consciencia y por qué lo dionisiaco en su sentido más amplio, fue anulado de nuestras vidas. Por su parte, Quirón, el centauro sabio de la mitología griega resulta el perfecto arquetipo del “sanador herido”, de la autocuración y la potencialidad de sabiduría que encierra la superación del dolor y la integración de los opuestos.

Tanto Dionisos como Quirón son figuras mitológicas que encarnan el principio iniciático por excelencia del destino chamánico, y de esta manera, nos recuerdan que esta visión del mundo también está inscripta en nuestra propia tradición occidental. Sin duda, ha llegado la hora de redescubrirla y reapropiarnos de ella. Los pueblos indígenas la han cultivado durante milenios, han sido los encargados de enriquecerla y preservarla ritualmente, y muchos de ellos hoy en día están generosamente abriendo este conocimiento. Seguramente, ha llegado el momento de compartir no sólo el dolor que ha producido el proceso de occidentalización moderna, sino el gran poder sanador que encierra el conocimiento chamánico, algo que de alguna manera, pertenece a la humanidad en su conjunto.

LAS HERIDAS DE OCCIDENTE

Cuando hablo de heridas me refiero a un amplio espectro de dolor que abarca desde lo planetario hasta lo personal, sin perdonar entre medio, ninguna instancia. Desde el sofocamiento de Gaia, el planeta Tierra, nuestro único hogar por el momento; el arrinconamiento y destrucción permanente de especies completas, animales y vegetales; la manipulación sistemática de otras especies para los fines del

consumo masivo, la experimentación científica o el entretenimiento colectivo; la destrucción, la muerte y la violencia de todo tipo que no dejan de asolar pueblos enteros, a través de guerras, guerrillas, mafias, terrorismos y el sostenimiento de la industria armamentista; pasando por las condiciones negativas que generan la desigualdad y la pobreza de sectores cada vez más extensos de población, hasta las propias heridas que cada uno carga en su historia familiar, educacional y personal a causa del autoritarismo, la discriminación, el abandono afectivo, la represión, el castigo y tantas otras cosas que nos pueden haber tocado en suerte atravesar según la diversidad de nuestros destinos.

En términos de la cosmovisión de nuestros pueblos originarios de los Andes diríamos que estamos en medio de un nuevo Pachacuti, un cataclismo que involucra grandes cambios, tanto externos -del entorno físico, energético y climático- como internos -mentales, anímicos y espirituales-. En la lengua quechua *pacha* significa “Tierra” - la Pachamama-, así como el “estar aquí y ahora”, y *cutec* se refiere a la idea de revolución, giro completo o retorno a los orígenes.

El término Pachacuti es entonces, sinónimo de gran transformación, de un momento de cambio profundo, donde todo quedaría trastocado, con los pies para arriba. Además de una transformación ecológica, acompañada de cataclismos climáticos y telúricos, también implica un cambio en la consciencia colectiva que llegará a expresarse en fuertes transformaciones sociales. De alguna manera, también significa un retorno a la Tierra, una vuelta a las fuentes y la recuperación de la energía y los valores de los orígenes. El actual momento de crisis podría interpretarse entonces, como un nuevo Pachacuti contemporáneo, de gran envergadura, pues como todos ya sabemos, la crisis es global.

No quisiera parecer reduccionista, pero creo que es posible sugerir que algo en común late por detrás de todas las heridas contemporáneas. Si hurgamos más profundamente se resumen en un mismo dolor. O tal vez, en una misma herida básica, una ablación común que ha sufrido la consciencia occidental moderna, casi como precio de su propia condición de existencia, manifestada hoy a través de múltiples expresiones de dolor, sólo aparentemente diferentes.

Una perspectiva comprehensiva de la crisis contemporánea

Para ampliar esta idea retomaré un planteo interpretativo sobre la crisis contemporánea que desarrollo en mi libro *Del reloj a la flor de*

*loto. Crisis contemporánea y cambio de paradigmas*², que propone una interpretación de la crisis de Occidente desde una triple perspectiva: epistemológica, evolutiva y espiritual. Estas son tres dimensiones de la crisis interrelacionadas.

Esta interpretación sostiene que detrás de las múltiples manifestaciones de la crisis contemporánea podemos encontrar una raíz común: el sistema de valores implicado en el paradigma científico moderno que surgió en Occidente a partir del siglo XV y se desarrolló con el Renacimiento, la Revolución científica, la Ilustración, la Revolución Industrial y tecnológica; en síntesis, a través del proceso histórico social que denominamos la Modernidad y su actual epígono, la Posmodernidad. Esta visión del mundo o paradigma se basa en los principios de la oposición excluyente, la competencia y la explotación de los recursos humanos y naturales para el beneficio del ideal de progreso y crecimiento ilimitados. Este sistema de valores determina una particular manera de concebir el mundo, de percibirlo, de sentirlo y de actuar en él.

Desde este punto de vista podemos decir que la crisis contemporánea tiene una base epistemológica, porque lo que está en crisis, es una forma de pensar y concebir la realidad, un paradigma, particularmente, el paradigma occidental moderno, también llamado paradigma materialista, mecanicista o racionalista derivado de la ciencia cartesiana newtoniana.

También podemos comprender este proceso en términos evolutivos como una instancia del despliegue de la consciencia, cuya finalidad ha sido la constitución de la identidad del ser humano como sujeto, la autoafirmación del ego o *self* colectivo como entidad autónoma, una etapa bastante trascendente, aunque inevitablemente dolorosa, dentro de la macrohistoria de la especie humana. Utilizo esta expresión justamente por la amplísima extensión que ha alcanzado este nivel de consciencia. Al atravesar las fronteras culturales y étnicas e impregnar las mentes de millones de personas alrededor del mundo, este paradigma –aunque originario de Occidente– se ha transformado en un patrón cognitivo a escala planetaria, propio ya de una instancia evolutiva del *Homo sapiens sapiens*.

Más allá de la conmoción epistemológica que implica el recambio de los paradigmas científico-culturales, en la crisis que vivimos hay una dimensión más profunda que es justamente, la dimensión espiritual. Durante la Modernidad y casi como una condición de existencia del

2 Llamazares, Ana María; *Del reloj a la flor de loto. Crisis contemporánea y cambio de paradigmas*; Del Nuevo Extremo; Buenos Aires; 2011.

paradigma cientificista, Occidente ha sufrido varias fragmentaciones que lo llevaron a perder su conexión con la naturaleza, con lo vital, con la propia subjetividad humana y en general, con todos los planos sutiles, sensibles e intangibles de la existencia. Se impuso una concepción de la realidad que sólo da crédito a lo racional, a lo material y mensurable, para la que el juicio científico es el último tribunal de certeza, y que ha hecho creer al hombre que su poder es inconmensurable e ilimitado, que él es superior a todo lo demás, que sus necesidades son prioritarias y que para satisfacerlas, se justifica cualquier atropello.

Por sobre todo, esta concepción del mundo ha descartado como innecesaria la presencia de lo sagrado y lo sobrenatural, y junto con esto, de todo aquello que habita fuera de la estrecha franja de la realidad material ordinaria. Así, la vida cotidiana de cualquier persona común adaptada a la sociedad occidental suele discurrir casi sin espacio alguno para la experiencia profunda de lo espiritual, en una sucesión de profanas linealidades, al cabo de las cuales la vivencia básica que va quedando es el sinsentido de la inmediatez, la soledad, la incomunicación, el vacío, el desamparo más absoluto, consecuentemente la angustia o la disociación. De esta manera, llegamos ante el umbral más profundo de la crisis contemporánea: sus consecuencias existenciales y anímicas.

Podríamos decir que en este punto habitan las razones que impulsan al ser humano moderno a la búsqueda –muchas veces, desesperada y compulsiva- de caminos espirituales y también, de recursos psicoterapéuticos. Es allí, en las profundidades de la psique y el corazón humanos donde reencontramos, más allá de lo epistemológico, la dimensión espiritual de la crisis de paradigmas.

Materialismo y fragmentación: ilusiones de la mente moderna

Consideremos con más detalle, cómo se produjo en Occidente el quiebre de la espiritualidad. Para ello es necesario reconocer los profundos lazos que unen lo epistemológico con lo existencial, pues así podremos apreciar mejor la vinculación directa que existe entre ciertas concepciones y recursos epistémicos –como la fragmentación, el reduccionismo materialista y la virtualidad-, y algunas de las vivencias contemporáneas más erosivas, como el desamparo, la angustia, la compulsión competitiva y el ansia de poder.

Si revisamos brevemente el proceso de constitución del paradigma occidental moderno podemos advertir que el dolor está inscripto desde su mismo origen. Cada uno de los pasos hacia la autonomía de la consciencia, desde la inevitable pérdida del estado de participación

mística con la madre Naturaleza y el Cosmos, hasta su constitución como sujeto auto-consciente³, implicaron sucesivas fragmentaciones, cortes, separaciones, cesuras que han dejado naturalmente, una superposición de heridas en la memoria colectiva, actualizada pues en cada uno de nosotros a nivel particular.

El principal instrumento filosófico de la fragmentación fue la división cartesiana entre *res extensa* (materia) y *res cogitans* (mente), que supuso al mismo tiempo la división entre objeto y sujeto, entre el mundo y el hombre. El observador y lo observado serían a partir de allí dos entidades independientes, cualitativamente diferentes, enfrentadas y autónomas.

Asumir como verdadera la discontinuidad entre sujeto y objeto, entre el hombre y el mundo, fue algo así como el pecado original de la racionalidad occidental. Esta ruptura fue la llave epistemológica de la objetividad, del materialismo filosófico y de la ética pragmatista. Fue también, un instrumento altamente potente que permitió grandes descubrimientos y el despliegue del mundo moderno tal como hoy lo disfrutamos y lo sufrimos. Sin embargo, por basarse en un fundamento ficticio –la separatividad, que es tan sólo una ilusión constructiva de nuestra mente–, fue también la raíz de gran parte del sufrimiento contemporáneo.

Las consecuencias de la fragmentación afectaron tanto al objeto como al sujeto, llevando al ser humano a una doble fractura o a lo que se ha llamado también un doble y simultáneo “desencantamiento”: de la naturaleza y dentro de sí mismo, de su propia subjetividad. La naturaleza fue explotada hasta el borde del desastre ecológico en que vivimos hoy en día. Por su parte, la vida y la mente humana se reificaron (reducidos a una cosa) al someterse a los principios mecanicistas. La alienación es una consecuencia natural de la separación gnoseológica entre observador y observado, al abrir una brecha

3 Otros autores también ofrecen un marco referencial muy útil para considerar las ideas planteadas en esta sección. Kremer y Barfield (*The Past and Future Process of Mythology*. En Kremer, J. *Looking For Dame Yggdrasil*; Falkenflug Press; Red Bluff, CA; 1994) desde una perspectiva indigenista describen tres modos de consciencia; 1) la participación originaria o consciencia indígena; 2) la participación inconsciente o consciencia moderna; y 3) la participación futura o la consciencia indígena recuperada. Connie Zweig (*Ser mujer*; Kairós; Barcelona; 2007) desde una perspectiva de género plantea la existencia de tres etapas evolutivas caracterizadas por tres tipos de consciencia: a) matriarcal; b) patriarcal y c) emergente. Por nuestra parte hemos propuesto una matriz histórico-epistémica centrada en tres grandes contextos perceptivos o metaparadigmas: 1) contexto geocéntrico (paradigmas antiguos y medievales); 2) contexto heliocéntrico (paradigma occidental moderno); y 3) contexto cosmológico (paradigmas holísticos contemporáneos). (Ver Llamazares, op.cit. Epílogo).

que termina generando un distanciamiento emocional y espiritual de todo lo viviente. El corazón del hombre moderno se aisló debajo de mil corazas, nuestros cuerpos se rigidizaron y hoy, se enferman cada vez más. Al perder la conexión con el entorno y el sentido de pertenencia a una totalidad que nos engloba, nos hemos convencido de nuestro más absoluto desamparo, de que estamos solos en este mundo; y por supuesto, la vida ha perdido su valor y el ser humano parece haber olvidado cuál es el sentido de su existencia.

El reduccionismo materialista, o lo que es lo mismo, la convicción de que el mundo es sólo la estrecha franja de la realidad material, no ha hecho más que agravar la situación existencial. Al quedar las posibilidades cognoscitivas limitadas a la observación sensible y la elucubración mental, se alimenta la ilusión de separatividad, obnubilando nuestra posibilidad de advertir que es sólo allí –en el plano material- en donde nos vivimos como seres individuales, aislados y esencialmente separados. La consciencia de la interconectividad, de nuestra participación natural en la trama de la vida y en el orden cósmico sólo es posible al trascender el plano inmediato de lo material y acceder a otros niveles de realidad y percepción más sutiles.



Gráfico 1

Esta epistemología de la “objetividad” ligada al principio de neutralidad valorativa como requisito de la supuesta certeza de la ciencia, le otorgaron al hombre una libertad de maniobra sin precedentes. La división entre objeto y sujeto se transformó en algo más que un recurso metodológico, devino en un artificioso enfrentamiento antagónico. Implicó a su vez, la jerarquización de la racionalidad científica por sobre otras formas de conocimiento, del Sujeto por sobre el Ob-

jeto y consecuentemente, del Hombre por sobre la Naturaleza, que pasó a convertirse en un reservorio explotable de materias primas.

En el proceso de construcción e instauración social de esta nueva forma de racionalidad la ciencia tuvo un papel fundamental: fue la encargada de mostrar que efectivamente esta forma de racionalidad *funcionaba*. Con su consciencia pragmática demostraba los beneficios inmediatos, y así lograba su legitimación. Finalmente se establece –y perdura incluso en nuestro imaginario colectivo contemporáneo– como único saber verdadero y confiable; ocupando un lugar de poder naturalizado y por tanto, indisputado.

Al mismo tiempo que los términos “racional” y “objetivo” se convertían en sinónimos de “conocimiento verdadero”, caían en el destierro y la marginación todas las otras formas de ser y conocer, consideradas como no objetivas y por tanto, menos confiables: lo filosófico, lo artístico, lo irracional, lo mágico, lo sensible, lo intuitivo, lo corporal, lo afectivo, lo paradójico, lo místico, y por supuesto, lo espiritual.

Pero la hegemonía que logra la racionalidad científica se sustenta en su propia ceguera epistemológica. Para lograr el efecto absolutista de la objetividad debió eximirse de la reflexión autocrítica y ocluir la posibilidad de mirarse a sí misma como un saber más entre otros posibles. Finalmente, terminó hechizada por su propio poder y no es difícil imaginar la implementación cultural y política de este sentido fundamentalista de superioridad. En un gradiente de progresiva violencia significó la descalificación, la represión, la persecución y en algunos casos, el aniquilamiento, de todo lo demás diferente y extraño, que de una u otra manera ocupara el inquietante lugar del “otro”. De esta forma, fue constituyéndose a sus espaldas un gran terreno de incertidumbre, una enorme y ominosa “sombra” que naturalmente con el tiempo, ha ido buscando los caminos para salir nuevamente a la luz.

La aspiración baconiana de “saber es poder” logró una eficaz instrumentación a través de la ciencia mecanicista, aunque el precio a la larga resultara muy caro. Tal vez una raíz de los excesos resida en otro de los núcleos del paradigma moderno: la aspiración de certeza y la búsqueda de lo absoluto, alimentadas por el descubrimiento de la virtualidad.

Uno de los factores que generó las condiciones epistémicas para el desarrollo de la virtualidad fue la coincidencia histórica en los albores de la Modernidad de la utilización aritmética del cero, la invención del dinero virtual para las transacciones comerciales y el

método pictórico de la perspectiva en base a un único punto de fuga⁴.

El sujeto moderno descubrió un mecanismo mucho más poderoso que la polea simple, por el cual es posible generar ilusiones y efectos de realidad mediante recursos artificiales. Pasó de la iconicidad a la abstracción. Y semejante secreto le permitió con el tiempo, llegar hasta la Luna, desplegar la globalización cibernética, llenar nuestras billeteras de tarjetas de plástico y tantas otras cosas que hoy ya nos parecen naturales y sin embargo, son realmente artificiales. Al romper las ataduras de lo tangible encontramos el poder del vacío y de la ausencia: signos y metasignos que pueden generar nuevos y nuevos signos *ad infinitum*, creando a su vez la engañosa ilusión de que ese es, en sí mismo, un poder ilimitado.

Pese a que el siglo XX trajo una cantidad de dramáticas experiencias que nos han ido mostrando lo contrario, la idea de que nuestro poder no tiene límites aún sigue siendo una de las convicciones de la Modernidad más firmemente instaladas. Pensemos si no en la apelación tan frecuente de los recursos publicitarios. Junto con la adquisición del producto anunciado se nos promete desafiar todo límite, de velocidad, de competitividad deportiva, de seducción, de confort, etcétera etcétera. El poder basado en la virtualidad no se pregunta por los límites, no registra el entorno, sólo piensa en que llegar más lejos es mejor, cueste lo que cueste. Y allí es donde justamente se abre la paradójica y ambivalente condición de este poder, el cual si no está orientado desde una firme consciencia ética del equilibrio, puede dispararse más allá de lo razonable, llevando a una desestabilización general de todo el sistema.

Tal vez sea éste, el delicado punto en el que como especie humana nos encontramos. El riesgo de la virtualidad reside en que ese gran poder está basado sólo en nuestra capacidad de abstracción mental y carece de un anclaje en lo concreto. En este sentido, recuperar la

4 Ver Rotman, Brian; *Signifying Nothing. The Semiotics of Zero*; Stanford University Press; Stanford; 1987. En este interesante ensayo el autor sostiene que el cero, el punto de fuga y el dinero virtual serían manifestaciones isomórficas, diferentes pero equivalentes semióticamente, de una misma configuración de sentido o significado. Todas ellas tienen en común la utilización de recursos virtuales para producir efectos reales. Respecto del cero aclaremos que estamos considerando su utilización aritmética para el cálculo. La noción de cero fue descubierta y utilizada en la antigüedad tanto por los mayas americanos como por los babilonios de la época helenística. Pero sólo fue introducida en Europa a fines de la Edad Media (siglo XIV) junto con los sistemas de numerales hindúes y otros conocimientos que aportó la cultura árabe.

experiencia directa de lo real⁵, básicamente a través de la reconexión con nuestros cuerpos, nuestras emociones y con la naturaleza, puede ser una clave para orientarnos en nuestra búsqueda.

Occidente y la búsqueda del éxtasis

Llegamos hasta el momento actual, en el que los efectos más corrosivos de ese divorcio del ser humano para con la naturaleza, tanto exterior como de su propia naturaleza interior, se hacen ya insostenibles. Todos los aspectos que quedaron relegados, sojuzgados, reprimidos o anulados de la consciencia, al igual que los sectores sociales que los encarnan y representan, han constituido lo que en términos junguianos podríamos denominar una enorme “sombra” sobre las espaldas de la consciencia occidental moderna. Y como todo en el universo sigue la ley de las compensaciones y precisa ser reequilibrado, todo aquello que se ha intentado reprimir tiende a salir nuevamente a la luz, de alguna manera necesita regresar, a veces puede que incluso con bastante furia clama por su reconocimiento y su reintegración.

Como resultado final del proceso de fractura psíquica a la que inevitablemente conduce la fragmentación, aparece una de las vivencias occidentales más difundida: la angustia. Detrás de ella, se encadena una pléyade de otros estados conexos: la ansiedad, la depresión, el miedo, el abandono, y una larga lista de manifestaciones psicofísicas, desde el ya habitual estrés hasta las cada vez más frecuentes enfermedades degenerativas y los accidentes cardiovasculares.

Todo esto cobra una gran claridad si lo consideramos desde la óptica de la espiritualidad frustrada, pues podemos ver que existe una profunda interrelación entre todas estas vivencias psicológicas, ciertas enfermedades físicas, la compulsión adictiva en sus múltiples variantes –alcohol, tabaco, drogas, tranquilizantes, trabajo, velocidad, sexo, etcétera- y la búsqueda de experiencias extáticas de orden místico y espiritual⁶.

5 Para ampliar este punto ver las obras de Charlene Spretnak: *Estados de Gracia. Cómo recuperar el sentido para una posmodernidad ecológica*; Planeta; Buenos Aires; 1992 y *Resurgence of the Real. Body, Nature and Place in a Hypermodern World*; Addison Wesley; 1997, especialmente la última.

6 Para un detallado examen de la adicción como encubrimiento de búsquedas espirituales ver también Grof, Christina y Stanislav Grof; *La tormentosa búsqueda del ser*; Los libros de la Liebre de Marzo; Barcelona; 1995.

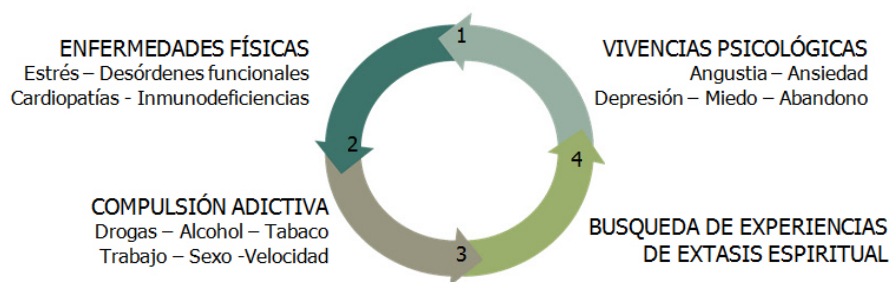


Gráfico 2

Según el psicólogo Robert Jonson, “*La gran tragedia de la sociedad occidental contemporánea es haber perdido virtualmente la capacidad para experimentar el poder transformador del éxtasis y la alegría. (...) Nuestros espíritus necesitan nutrirse más que nunca. Pero, al haber excluido de nuestras vidas la experiencia interna del éxtasis divino, sólo podemos buscar sus equivalentes físicos. (...) Este anhelo ha conducido hacia el síntoma más característico de nuestro tiempo: la conducta adictiva.*”⁷.

Es importante reconocer esta ligazón profunda y a la vez tan desconocida entre la angustia y la necesidad de éxtasis. Tenerla en cuenta puede alertarnos también hacia cierta tendencia sutilmente compulsiva que muchas veces se manifiesta en la búsqueda espiritual, sobre todo a través de la insaciable y variada reiteración de experiencias con las que se pretende acceder a otros planos de consciencia o movilizar los contenidos del inconsciente.

Este vínculo también aparece en la concepción de la espiritualidad como un movimiento exclusivamente ascensional y vertical. Cuando en realidad, la apertura espiritual no se logra con una “evasión” hacia lo alto, sino a través de una cuidadosa zambullida en el cuerpo y en lo terrenal, es decir, equilibrando ambos movimientos -descendiendo y ascendiendo simultáneamente-.

En un nivel aún más profundo podemos advertir una conexión entre el “hambre” espiritual insaciable y la aspiración de poder ilimitado, a la que me he referido antes. En la consciencia moderna ambas están también pulsando desde el trasfondo de la búsqueda de certeza y

7 Johnson, Robert A; *Extasis. La Psicología del Gozo*; Kairós; Barcelona; 1992, p.11.

de absolutos, el último de los rostros que en Occidente ha tomado la idea patriarcalista del “Dios Padre”.

Creo que todos estos anhelos encierran una necesidad de otra índole: constatar simbólicamente la existencia de ese lugar de poder siempre externo, superior, trascendente, masculino y estricto, que en gran medida, aún vivimos temiendo o disputando, como si “poder” fuera sinónimo excluyente de una única dinámica: someter o someternos.

Tal vez una de las experiencias más importantes de la Modernidad ha sido la frustración sistemática y definitiva de ese anhelo francamente adolescente. Sólo a través de la profunda internalización de esta experiencia, que implica dejar de proyectar la autoridad hacia afuera y hacia arriba, y al mismo tiempo, asumir nuestro propio poder como una fuerza personal interna positiva y creadora, nuestra consciencia podrá superar esta antigua confusión y acceder a la abismática dimensión que se abre a partir de una auténtica visión de lo holístico. Abrazar confiadamente la incertidumbre no es poca cosa.

Todo lo dicho, que por cierto no agota la exploración de los posibles lados oscuros de la espiritualidad, no inhibe tampoco la capital importancia de su integración y la genuina necesidad de su búsqueda; sólo la hace más compleja y nos obliga a refinar nuestros instrumentos de navegación para discernir lo bueno de lo malo, lo bastardo de lo auténtico. Al mismo tiempo, debemos resaltar el significado de la espiritualidad dentro del surgimiento de nuevas formas de consciencia, su poder terapéutico y su alto potencial evolutivo, siempre que se cultive como una herramienta de lúcida libertad y de afinación de nuestra sintonía con el universo.

Nuestra sociedad posmoderna todo lo puede corromper y también ha puesto a la espiritualidad en los escaparates de los comercios. Ha convertido al movimiento de la Nueva Era, por ejemplo, en un gran bazar de ofertas espirituales fáciles y rápidas. Y lo mismo sucede con la actual atracción por lo indígena, cada vez mayor. Tal es la necesidad por reconectar con las raíces originarias y con lo natural, que muchas personas tienden a adherir incondicionalmente a cualquier propuesta que suene a telúrica, desde las más inofensivas costumbres de adoptar vestimentas étnicas, hasta las más comprometidas, como participar en ceremonias, someterse a supuestas curaciones o pruebas, tomar plantas sagradas por mera curiosidad psicodélica y luego sentirse “iniciados” en el camino de la sabiduría indígena. Los más imprudentes llegan a creer que ciertos conocimientos ancestrales se pueden adquirir en un taller de fin de semana, por poner un extremo, y que luego pueden oficiar de chamanes o curadores del alma y el cuerpo –incluso entre los mismos indígenas o mestizos contemporáneos que no tienen una clara adhesión a la cosmovisión y los valores tradicionales-.

De todas maneras, y precisamente en este marco, tampoco podemos dejar de enfatizar la importancia para el mundo contemporáneo del potencial terapéutico y sanador del chamanismo y, en particular, del uso de las plantas sagradas, uno de sus principales conocimientos.

Sin caer en la simplicidad de sugerir formar filas frente a los modernos “consultorios chamánicos”, creo que lo que resulta altamente inspirador para reflexionar sobre cómo aliviar los actuales padecimientos generalizados, más que participar del fenómeno físico, concreto y cultural del chamanismo, es la posibilidad de hacer una nueva mirada sobre la cosmovisión chamánica, esta otra forma de ver el mundo y operar sobre él, que hoy nos empieza a ser cada vez más afín. Pues justamente, esa cualidad simbólica, multifacética y mágica de la vida –en el mejor sentido- que impregna todo el mundo chamánico, es algo que los occidentales hemos olvidado, inmersos como estamos en una cultura de la materialidad y la inmediatez.

Se hace necesario también situar toda esta problemática en el marco del proceso de resurgimiento étnico y filosófico de los pueblos indígenas a lo largo del mundo, y en especial en América, por ser un continente con un enorme caudal de población originaria que está recuperando el sentido de su identidad y abriendo su sabiduría para colaborar en el despertar colectivo, y por eso está llamado a jugar un papel protagónico en los próximos años.

Creo que nuestra misión como investigadores, como antropólogos, pero fundamentalmente como seres humanos comprometidos completamente con el nuevo Pachacuti y el cambio de consciencia, es propiciar la reflexión y facilitar el respetuoso conocimiento de esta sabiduría para el bien de todos.

CHAMANISMO: UN FENÓMENO TRANSCULTURAL

Volvamos ahora nuestra mirada sobre el tema del chamanismo, para luego poder apreciar con más elementos, lo que proponemos como su potencial terapéutico y espiritual en el contexto de la crisis contemporánea.

En esta parte del artículo trataré de aportar algunos elementos para acercarnos a la difícil cuestión de definir qué es el chamanismo. Revisaré algunos datos sobre su antigüedad y su diversidad cultural, que nos remontan hasta los orígenes paleolíticos del sentimiento religioso y el vínculo ancestral entre el hombre y los animales. También he reunido algunos rasgos y conceptos que nos permiten caracterizar este fenómeno en su universalidad, más allá de sus diferencias culturales particulares.

¿Qué es el Chamanismo?

DIVERSIDAD
DICIEMBRE 2013
#7, AÑO 4
ISSN 2250-5792

Mg. ANA MARÍA LLAMAZARES
UNTREF / CONICET
anallama@fibertel.com.ar

En 1705 Nicolaas Witsen, un diplomático holandés que visitaba la corte del zar ruso realizaba un célebre dibujo (ver figura 1). Durante un viaje por las tierras siberianas había visto este tipo de personajes, vestidos con pieles que les daban aspecto de oso, llevando una gran cornamenta de ciervo sobre la cabeza, bailando y tocando rítmicamente su tambor hasta caer en un profundo trance. Durante ese estado hablaban, predecían el futuro, conversaban con los espíritus y los animales, lograban curar a las personas enfermas. Parecían “locos” extraviados que se agitaban, sin embargo gozaban de un gran prestigio en sus comunidades. Según decían, uno de ellos llamado Kōkōchi, había alentado con sus profecías al mismo Gengis Kan, el fundador del imperio mongol. Witsen había dibujado a un chamán siberiano del grupo manchú-tungús.



Figura 1. Chamán siberiano dibujado por Nicolaas Witsen (1705)⁸.

En esa lengua a estos personajes se los designaba con el nombre *xaman*, o *saman* en ruso, término que proviene de la raíz *scha-* que significa “saber”, de donde *xaman* es “el que sabe”, el “sabio”, y también alude a la idea de movimiento o agitación corporal⁹. Una etimología muy interesante que retomaremos más adelante. A partir de allí se popularizó este término, castellanizado como “chamán” y en inglés “shaman”, para referirse a estas personas que en casi

8 Clottes, Jean y David Lewis-Williams; *Los chamanes de la prehistoria*; Ariel; Barcelona; 2001.

9 Narby, Jeremy; *La serpiente cósmica. El ADN y los orígenes del saber*; Takiwasi/Racimos de Ungurahui; Lima; 1997. p.151.

todas las culturas tradicionales conocidas desempeñan la función de comunicar distintos planos de realidad y, gracias al cultivo de las facultades para desdoblar su consciencia, hacen de puentes entre su comunidad y lo sobrenatural, cumpliendo una diversidad de funciones: como adivino, curador, sabio, oficiante de ceremonias o incluso, jefe político. Lo que distingue a los chamanes y les otorga esa identidad tan especial es su capacidad para “salir” de la realidad ordinaria, ir hacia lo extraordinario y saber regresar, trayendo a este plano algo emanado de su conexión con esos otros planos sagrados o sobrenaturales.

Los chamanes se ocupan especialmente de mantener la comunicación con las fuerzas espirituales, del diálogo con los espíritus de los animales, a quienes deben pedir permiso o apaciguar después de una cacería; de los elementos de la naturaleza, para traer la lluvia, conjurar una sequía o detener un fuego; de las plantas, de quienes aprenden el arte de curar las enfermedades del cuerpo y del alma; de los muertos, cuyas almas a veces no quieren partir; o de las mismas divinidades, a quienes es necesario honrar y atender permanentemente.

Según la formulación de Mircea Eliade y Ioan Couliano, el chamanismo no puede considerarse propiamente una religión, sino más bien “*Un conjunto de métodos extáticos ordenados para obtener el contacto con el universo paralelo, aunque invisible, de los espíritus y el apoyo de éstos en la gestión de los asuntos humanos, muy a menudo en un sentido lato de lo que hoy llamaríamos terapéutico*”¹⁰.

Sin embargo, también podemos reconocer que el rol del chamán trasciende incluso lo terapéutico. “... *la función del chamán es de vital importancia para las comunidades. Su papel no se limita a ver el alma humana, conocer su drama, curar, purificar casas y personas, neutralizar o dirigir las influencias negativas, adivinar y comunicarse con los espíritus, entre otras cosas. El chamán, en su dimensión más abarcadora, es el verdadero guardián de las tradiciones y del equilibrio psico-físico de la comunidad; al renovar los mitos y actualizar permanentemente la cosmovisión genera significado para el grupo y se transforma de esta manera, en un fundamento de la cultura.*”¹¹

10 Eliade y Couliano 1992 – Citado en Fericgla, Joseph Maria; *Los chamanismos a revisión. De la vía del éxtasis a Internet*; Kairós; Barcelona; 2000. p. 82.

11 Llamazares, Ana María; *Arte chamánico: visiones del universo*. En: Llamazares y Martínez Sarasola (Eds.) *El lenguaje de los dioses*; Buenos Aires; Biblos; 2004. p. 107-108.

Los principales temas chamánicos: el viaje, el trance, la transformación y el poder

El chamanismo es un conocimiento antiquísimo nacido junto con las necesidades básicas del modo de vida propio de las sociedades de cazadores y recolectores. En Europa y África, las pinturas paleolíticas ya describen personajes humanos con rasgos animales que pueden interpretarse como representaciones de chamanes o hechiceros, desde por lo menos unos 35.000 años antes del presente. Aunque posiblemente su antigüedad podría remontarse mucho más atrás, tal vez hasta los tiempos de nuestros antecesores neanthertalenses –unos 60.000 y hasta 200.000 años atrás- quienes ya dejaron evidencia de su familiaridad con dos temas centrales de la cosmovisión chamánica: el dominio del fuego y la trascendencia simbólica de la muerte.

Pero no se trata sólo de un conocimiento antiquísimo, sino también de un fenómeno que es universal. Con características y nombres diversos pero con un sello inconfundiblemente propio, ha estado presente en cientos de culturas a lo largo de los cinco continentes. Encontramos tradiciones chamánicas en Europa desde el Paleolítico hasta la época precristiana, y en numerosos grupos indígenas de África, Oceanía, Australia, Asia y América.

Esta diversidad cultural sigue siendo sorprendente y favorece el estudio comparativo de los principales temas chamánicos, aquellos rasgos o principios recurrentes que, más allá de las diferencias locales o culturales específicas, son los ejes comunes que sustentan su universalidad. En un trabajo anterior¹² para el que realicé un estudio transcultural de la relación entre cosmovisión, prácticas rituales y arte chamánico he propuesto una síntesis alrededor de cuatro grandes temas:

- a) el **viaje** y la comunicación entre mundos o planos de realidad alternativos,
- b) el **trance** extático como forma de acceder a otras realidades,
- c) la **transformación** como resultado y meta del trabajo chamánico, y
- d) el **poder** como fuerza y desafío ético de la práctica del chamán, como diría Carlos Castaneda, según palabras de Don Juan Matus: “*el tercer y más fuerte de todos los enemigos del hombre de conocimiento.*”

12 Ibid.

El viaje

La actividad central del chamán es el viaje entre diferentes mundos o planos de la realidad. A nivel de la cosmología la idea del viaje está inscripta en una concepción múltiple y estratificada del universo, en la que predomina la tripartición en Cielo (Supramundo), Tierra (Mundo Intermedio) y Mundo subterráneo (Inframundo), comunicados entre sí por el eje vertical o *axis mundi* –eje del mundo-, a menudo representado directamente por escaleras, cuerdas colgantes, árboles o troncos con escalones, que es el lugar por donde se producen los pasajes.

A través del viaje el chamán cumple con su misión fundamental, que es conectar los tres planos cósmicos, manteniendo así el equilibrio entre ellos. El es el único capaz de acceder a esos lugares, entablar comunicación con las fuerzas espirituales que moran allí y traer a este plano, sus mensajes, la información y el conocimiento que se precisa aquí en la tierra.

El tema del viaje está íntimamente relacionado con la presencia y adquisición de los espíritus o animales guías. La forma de viajar es generalmente a través del vuelo, cuando se trata de ascensos, aunque también pueden ser descensos en distintas formas de caída; y generalmente son las facultades de sus animales protectores las que el chamán necesita adquirir para poder realizar el viaje.

Junto con el arte del vuelo el chamán debe desarrollar la capacidad de la visión. Semejante a la mirada penetrante de las aves, esta facultad escrutadora le permite ver a través de la materia y saber lo que sucede en otros mundos. En un sentido más amplio, la visión chamánica o el “ojo fuerte” del chamán se refiere al conocimiento para ampliar la percepción ordinaria y tener visiones o afinar la sensibilidad para captar y “ver” energías y fuerzas sutiles¹³.

El trance

Para poder viajar el chamán debe desarrollar su principal atributo: la capacidad para desdoblarse su consciencia y entrar en estados de **trance extático**. El trance es “el vehículo” del viaje y, para lograrlo, se utilizan diversos medios, entre ellos la vibración de la música, el canto y el baile repetitivos, la percusión, el movimiento físico constante y especialmente la asimilación de plantas o sustancias psicoac-

13 Ryen, Robert E.; *The Strong Eye of Shamanism. A Journey into the Caves of Consciousness*; Inner Traditions; Vermont; 1999.

tivas, consideradas sagradas por el uso exclusivamente ritual y curativo que se hace de ellas.

Para lograr el trance también se utilizan objetos de poder, generalmente bastones, cetros, cuchillos o elementos cortantes, piedras semipreciosas, plumas, pezuñas u otras partes de animales y ciertas tierras o sustancias minerales. Un elemento a veces menos considerado en la tecnología del trance es el uso y la realización de imágenes e iconos, como estatuillas, tallas, vasijas o piezas decoradas, o pinturas, ya sean corporales o sobre otras superficies naturales como corteza, roca o la tierra misma. Finalmente, el dominio de ciertas técnicas físicas y psíquicas para lograr una absoluta concentración es lo que permite al chamán amplificar su percepción y dirigir su poder a voluntad.

La transformación

Como resultado del viaje, sobreviene la transformación del chamán que suele implicar su muerte y resurrección, así como su conversión en otros seres, generalmente animales. Esto es posible gracias a la profunda conexión o consustanciación del chamán con las fuerzas naturales y animales.

Un capítulo especial de su aprendizaje es el que le permite ingresar en el espíritu de otros seres, especialmente animales o vegetales, logrando metamorfosearse para aprender de ellos teniendo la experiencia vívida de ser ellos mismos. El arte chamánico, en particular precolombino, es rico en este tipo de representaciones donde se integran y confunden los atributos humanos y animales, con un énfasis marcado en la simbiosis entre el jaguar y el chamán, o la serpiente y el chamán, imágenes que nos hablan de las posibilidades chamánicas para el desdoblamiento, la transformación y el acceso a otros planos de realidad.

La tarea chamánica siempre es transformar algo: una enfermedad en salud, una sequía en lluvia, una señal en un anuncio. Podríamos decir que el arte chamánico por excelencia es el arte de transmutar; de unir y conectar, para transformar. Para lo cual debe imprescindiblemente, atravesar la experiencia de la propia transformación personal que en líneas generales implica primero su autocuración.

El destino o vocación chamánica se suele manifestar con algún evento extraordinario que actúa como una “llamada”, una clara señal de que la persona debe emprender el camino de convertirse en chamán. Generalmente, se trata de una enfermedad grave, un accidente, un ataque de insectos, animales o espíritus desconocidos. La disyuntiva es muy dura, pues si no lo hace seguramente enfermará más gravemente aún, morirá o causará serios daños a su familia. Por

la otra parte, al abrazar su destino lo espera una vida llena de pruebas y dificultades, un largo camino de aprendizaje, que implica familiarizarse con el dolor, con la disciplina, la muerte y la soledad. Estos serán sus verdaderos maestros.

El momento más dramático en la vida de un chamán es la iniciación, que a veces son más de una. Estas implican el apartamiento de su familia y su comunidad, y el sometimiento a severas pruebas físicas y psíquicas. Es clásico el tema de sufrir el desmembramiento, la visita al inframundo, el desencarnar y recorrer el propio esqueleto para luego, reunir nuevamente sus partes y renacer a una nueva vida.

Así, el chamán tiene sus distintas iniciaciones, adquiere sus animales y objetos protectores quienes le confieren sus facultades distintivas, como la visión penetrante, la posibilidad de comunicarse con los espíritus tanto de vivos como de muertos y de controlar ciertas fuerzas de la naturaleza.

Es a través de estas experiencias límite que el chamán aprende el arte de curar, que en definitiva es saber cómo transmutar la enfermedad, vencer a la muerte y regenerar la vida. Sus facultades lo dotan de la capacidad para abandonar la condición humana y regresar a ella. Y de esa manera, su trabajo pivotea permanentemente en la dialéctica muerte-renacimiento, desde una cosmovisión en donde la muerte nunca implica un final definitivo, sino tan sólo el pasaje a otro estado de realidad.

El poder

A través de este largo aprendizaje el chamán va adquiriendo sus poderes. El poder del chamán generalmente proviene de planos sobrenaturales o espirituales, y significa un dominio de las fuerzas o energías ocultas, tanto positivas como negativas. Esto le confiere un status social muy especial, lo que en ciertas circunstancias se revierte en una forma de legitimar su poder terrenal como líder político-religioso de las comunidades. Pero en definitiva, su verdadero poder siempre nace y está avalado por su capacidad para traer a la tierra las fuerzas sobrenaturales. De allí proviene la legitimidad de su poder terrenal. En las sociedades chamánicas el sentido de sacralidad es algo central y fundante.

El poder terrenal no depende solamente de la fuerza y de la capacidad para lograr imponerse sobre los demás, sino en cambio, de la sabiduría para articular la relación entre el cielo y la tierra y sostener ese equilibrio en beneficio de la comunidad.

LA CURACIÓN CHAMÁNICA: UNA VISIÓN HOLÍSTICA DE LA SALUD Y LA ENFERMEDAD

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2013
#7, AÑO 4
ISSN 2250-5792

Mg. ANA MARÍA LLAMAZARES
UNTREF / CONICET
anallama@fibertel.com.ar

Uno de los principales poderes chamánicos es el de realizar curaciones, tanto de enfermedades físicas como de trastornos del espíritu. Tanto que en muchas culturas –como entre los indios de las praderas norteamericanas- el término que se utiliza como sinónimo de “chamán” es el de “*medicine-man*” o “*medicine-woman*”, que alude tanto a la condición de ser una persona de poder como al conocimiento de curar¹⁴. En el Perú actual también se llaman curanderos o médicos vegetalistas, debido al profundo conocimiento sobre la aplicación y las propiedades de las plantas, tanto medicinales como psicoactivas. Es interesante destacar que en este mismo contexto cultural las plantas psicoactivas, también consideradas como plantas maestras o de poder, son genéricamente designadas como “la medicina”.

Esta cualidad terapéutica, que el chamán ejerce a través de múltiples recursos, es el resultado de su largo y penoso proceso de aprendizaje y autocuración. Como dije antes, la vocación chamánica suele estar ligada a la aparición de enfermedades o sucesos cercanos a la muerte, que la persona deberá superar como pruebas de su valor e iniciarse en el camino del conocimiento. La autocuración no sólo se convierte en un trance de supervivencia, sino en la condición misma que lo califica para actuar brindando su ayuda para curar a los demás.

De alguna manera, la tarea sobre sí mismo es una disciplina que deberá sostener a lo largo de su vida, pues no podrá ejercer sus funciones como curador de otros, si él mismo no está en un adecuado estado de equilibrio y dominio de sus poderes. Este es tal vez, el punto más delicado de la tarea chamánica, especialmente en el mundo contemporáneo, lleno de distracciones y tentaciones, que suelen ejercerse a veces fatalmente sobre los chamanes actuales.

El poder chamánico, como todo poder, tiene su potencial y su peligrosidad, sus lados luminosos y benéficos así como sus lados oscuros y potencialmente malignos. Esto generalmente pone al chamán en la situación de elegir hacia qué lado dirigirá sus fuerzas y por tanto, le implica una altísima responsabilidad. Recordemos que la dualidad –el principio de la complementariedad de los opuestos- es central en las cosmovisiones indígenas. Como es sabido, entre los chamanes existen quienes hacen el bien y quienes hacen el mal, - entre los guaraníes, por ejemplo el *ipayé* es el que propicia las lluvias y

14 Angeles Arrien en su obra *Las cuatro sendas del chamán* rescata otra interesante equivalencia al desarrollar el camino del guerrero: “Para los pueblos aborígenes del continente americano las palabras poder y medicina son sinónimos. Cuando expresamos plenamente quiénes somos, se dice que estamos ‘llenos de poder’ y ‘expresando nuestra medicina’.” (Gaia; Madrid, 1998, p.36).

el *mbaecuá*, el que las detiene- y ambos suelen convivir en la misma comunidad, aunque no siempre en forma pacífica.

El famoso Don Juan de Carlos Castaneda decía que el poder era el tercer enemigo del hombre de conocimiento. En su primer libro, *Las enseñanzas de don Juan* dice:

*“Y vendrá un momento en que comprenda que su claridad era sólo un punto delante de sus ojos. Y así habrá vencido a su segundo enemigo. (...) Sabrá entonces que el poder tanto tiempo perseguido es suyo por fin. Puede hacer con él todo lo que se le antoje. Pero también habrá tropezado con su tercer enemigo: El poder! El poder es el más fuerte de todos los enemigos. Y naturalmente lo más fácil es rendirse. (...) Y de pronto, sin saber, habrá perdido la batalla. Su enemigo lo habrá transformado en un hombre cruel, caprichoso.”*¹⁵

Acceder al poder obliga al chamán a mantenerse en una tensión permanente entre el bien y el mal. Pero es justamente allí, en ese filo de impecabilidad, donde reside su potencial terapéutico.

Veamos un poco más en detalle cómo curan los chamanes y en qué consiste el fenómeno de la curación chamánica.

El uso sagrado de plantas psicoactivas

El uso ritual de plantas psicoactivas es un elemento fundamental del proceso de curación chamánica, totalmente complementario a la administración de plantas y sustancias estrictamente medicinales.

En la concepción indígena, las plantas psicoactivas son consideradas sagradas y se distinguen de las plantas exclusivamente medicinales, pues además de las propiedades curativas, contienen la posibilidad de poner a la persona que las ingiere, en un estado de consciencia amplificado equiparable al trance extático. Durante este estado se modifica la percepción de un modo global y ya sea a través de sensaciones corporales, auditivas, visiones o impactos cognitivos *–insights–*, se puede entrar en contacto con entidades o planos sobrenaturales.

El estado de consciencia que producen las plantas sagradas aumenta la sensibilidad de tal modo que la persona es capaz de captar energías y vibraciones que la consciencia ordinaria no puede registrar. Esto ha sido comparado con la emergencia de un “sexto sentido”,

15 Castaneda, Carlos; *Las enseñanzas de Don Juan*; Fondo de Cultura Económica; México; 1977.

un estado de “hiperestesia”¹⁶ en el que la sensibilidad está superdesarrollada. Esto resulta fundamental para el proceso de curación pues gran parte del trabajo chamánico es de naturaleza energética y resulta invisible a los ojos normales. En la mayor parte de los casos el chamán debe tomar las plantas para poder captar el estado bioenergético de las personas y también, operar sobre ellas utilizando esas fuerzas.

Las personas que buscan su curación no siempre deben tomar las plantas, aunque a veces lo hacen. En todo caso, la persona ingresa dentro de una situación energética que se abre y potencia por el efecto del encuentro entre la fuerza de la planta y la consciencia de las personas. Los pasajes o cambios de consciencia que se producen por el ingreso a la situación de trance, ya sea con plantas o por otros medios, son en sí mismos curativos, más allá de las maniobras específicas que pueda realizar a su vez el chamán.

Existe un vínculo inseparable entre las plantas sagradas y el chamanismo, pues éstas forman parte del instrumental básico del chamán, de los recursos que le permiten cumplir con su actividad fundamental: entrar en trance y así, acceder por medio de su consciencia amplificada a otros planos de realidad.

La mayor parte de las tradiciones chamánicas a lo largo del mundo han utilizado sustancias vegetales o animales para acceder a estados de consciencia amplificada y lograr el trance extático. Pero nuestro continente americano, y en particular Sud América por su biodiversidad, es de una especial riqueza en cuanto a variedad, antigüedad y vigencia de las tradiciones de uso de plantas sagradas.¹⁷

Cómo se producen las enfermedades

Existen diversas maneras de curar que utilizan los chamanes según el origen del trastorno que deban tratar. Los más comunes son:

I. La **intrusión** de espíritus maléficos, adherencias u objetos mágicos en el cuerpo físico o energético de la persona afectada. En estos casos se aplica uno de los procedimientos chamánicos más clásicos que es la cura por succión. Las sesiones de curación siempre están acompañadas de complejos rituales que por lo general giran en torno

16 Castillo, J; *Chamanismo Piaroa*. En: Poveda, J.M. (Ed) *Chamanismo. El arte natural de curar*; Temas de Hoy; Madrid; 1997. p.357-362.

17 Llamazares, A. M., C. Martínez Sarasola y F. Funes; Principales plantas sagradas de Sudamérica. En: Llamazares y Martínez Sarasola (Eds.) *El lenguaje de los dioses*. Buenos Aires; Biblos; 2004. p 259-285.

a la toma de alguna planta sagrada, tanto por parte del chamán como en ocasiones, del paciente. Y suelen incluir danzas, cánticos, aspersión del humo de tabaco u otras hierbas, el “venteo” que consiste en agitar racimos de hojas, plumas o pequeños instrumentos de percusión y la utilización de otros objetos, como las clásicas estatuillas que el chamán modela en madera o arcilla para que ejerzan el rol de sus espíritus ayudantes o también de dobles del paciente. Parte del trabajo chamánico consiste en “ver” a través del cuerpo de la persona para encontrar dónde está alojado el mal. Finalmente, la sesión culmina con una fortísima aspiración o succión por la cual el chamán extrae la sustancia patógena.

II. La **pérdida del alma**, de partes de ella o de alguna de ellas, pues entre los indígenas también puede concebirse a la persona como dotada de varias almas. Una serie de indicios le indican al chamán que se trata del extravío del alma. Su tarea es ir a rescatarla, si es que fue arrebatada por fuerzas naturales u otros espíritus que la mantienen cautiva, o a convencerla de que regrese al cuerpo de la persona, si es que su fuga fue voluntaria. A través del trance, el chamán debe iniciar un viaje hacia otros planos, primero para localizarla y luego, para hacerla regresar, lo cual a veces implica mantener luchas con otros espíritus.

III. La **ruptura de un tabú** o alguna regla del grupo, en cuyo caso la tarea del chamán es reestablecer el orden que fue quebrado o alterado por la trasgresión. Esto se logra por diversos medios, pero en estos casos la mayor fuerza se encuentra en la realización de rituales destinados a apaciguar los espíritus afectados, el relato de los mitos ejemplificadores, y también a través de la creación de imágenes, cantos o formas danzadas que re-instauran, a la manera de íconos cosmológicos, la estructura y el equilibrio propios del orden cósmico. Es en este aspecto que el chamán se convierte en un artista cuyo arte es el don de restablecer el equilibrio a través de su profundo conocimiento de las leyes del universo.

IV. Los **hechizos o brujerías** se consideran como acciones de otro chamán brujo o hechicero que se dedica a hacer el mal, a veces por sí mismo y otras veces, como un trabajo encargado por otros que buscan perjudicar a la persona. Estas acciones negativas pueden causar las enfermedades por intrusión, daños, “ojeos” o mal de ojo, pérdidas del alma o simplemente, el desbalance energético de la persona; en cada caso las técnicas terapéuticas utilizadas varían. Entre los grupos amazónicos peruanos uno de los principales peligros es recibir el impacto de dardos o “virotos” arrojados por brujos maléficos. Esta es una práctica aún hoy muy común para agredirse entre los mismos chamanes; también tiene una gran antigüedad, a juzgar por algunas representaciones de los dardos que aparecen ya en el arte precolombino, en algunas pinturas de la cultura Nazca (200-600 d.C).

La enfermedad suele concebirse como algo concreto que le ha sucedido a la persona, y el chamán debe intervenir también concretamente, pero su intervención siempre opera en múltiples planos simultáneamente, no sólo en el cuerpo físico, sino fundamentalmente en el plano espiritual, mental o como diríamos hoy en día: energético.

El marco conceptual desde el que se concibe la salud y la enfermedad en las cosmovisiones chamánicas es francamente multidimensional, y básicamente espiritual. Aunque pueda existir un agente externo, un ataque, un traumatismo o cualquier otro hecho violento, la raíz o causa más profunda de los trastornos está siempre en un desequilibrio o desajuste de fuerzas. La verdadera causa de la enfermedad es la pérdida del equilibrio. Por eso la terapéutica del chamán es claramente un trabajo energético, una búsqueda constante por restituir el equilibrio. Esa es en definitiva, la esencia del trabajo chamánico: asegurar la comunicación, el flujo dinámico de las energías, -físicas, mentales y espirituales- a través del diálogo y la correspondencia entre las fuerzas o los espíritus que operan en los diversos planos o realidades.

Hay un concepto clásico con el que desde la antropología se ha tratado de explicar cómo se produce el efecto terapéutico de la curación chamánica. Es el concepto de **eficacia simbólica**, introducido por Claude Lévi-Strauss, el padre de la antropología estructural, ya en 1950. Lo desarrolla en un capítulo de su libro *La antropología estructural* donde retoma un caso de curación chamánica entre los indios cuna de Panamá a partir de la transcripción de un relato de orden mitológico, con el que el chamán ayudó a una mujer parturienta que no podía tener su bebé. En términos modernos diríamos que se trataba de un caso en el que si bien el proceso de parto estaba iniciado, la mujer no tenía la suficiente dilatación para dar a luz en forma natural.

Es un ejemplo sumamente interesante pues en ningún momento el chamán interviene físicamente sobre la paciente. Su tratamiento es solamente “de palabra”.

Según la descripción de Lévi-Strauss la primera etapa del trabajo chamánico consistió en la realización de los *nuchu*, pequeñas imágenes esculpidas en ciertos materiales específicos que tienen la función de representar los espíritus protectores que serán los asistentes del chamán en el viaje que debe emprender hacia la mansión de Muu, la potencia responsable de haber arrebatado el *purba* o alma de la futura madre. La segunda etapa del trabajo es la recitación completa del canto que relata en forma de mito, la búsqueda y la recuperación del alma.

Lévi-Strauss señala que el interés excepcional del relato no reside en sus aspectos formales sino en cambio en:

“el descubrimiento de que Mu-Igala, es decir, la `ruta de Muu`y la Mansión de Mu, no son para el pensamiento indígena un itinerario y una morada míticos, sino que representan literalmente la vagina y el útero de la mujer embarazada, que el chamán y los nuchu exploran y en cuyas profundidades libran su combate victoriosos.”¹⁸

Primero, cuando el parto aún está difícil, los nuchu deben alinearse uno detrás del otro formando una hilera, luego, a medida que el relato progresa y suponemos que también lo hace la dilatación del canal vaginal, se forman uno al lado del otro avanzando en una fila mucho más ancha.

Estamos francamente frente a la acción del lenguaje y el mito como instrumentos u operadores simbólicos. Según Lévi-Strauss la escena narrada constituye una forma de medicación puramente psicológica que proporciona a la paciente una forma de comprender y expresar lo que le sucede, y su cuerpo reacciona en consecuencia. Y en este sentido sostiene que *“la cura shamanística está a medio camino entre nuestra medicina orgánica y las terapéuticas psicológicas como el psicoanálisis.”*¹⁹ Esta es la forma en que clásicamente se concibe el concepto de “eficacia simbólica”, como una instancia de recuperación de contenidos del inconsciente que el lenguaje permite traer a la consciencia, a través de provocar una experiencia vivencial.

La mayor diferencia tal vez entre la curación chamánica y el psicoanálisis o las terapéuticas occidentales exclusivamente verbales, es que el chamán opera con símbolos de todo tipo y en base a una metodología analógica. Y si revisamos la eficacia del símbolo a la luz de las nuevas concepciones energéticas, no sólo de la psicología, sino de la física y la medicina vibracional, podremos reconocer que su forma de operar sobre la realidad o mejor aún, sobre las realidades, va mucho más allá de los efectos de una mera “sugestión” psíquica o psicológica.

La “eficacia” del símbolo se produce cuando éste logra traducir y expresar en su propio orden de existencia, principios metafísicos de otro orden de existencia. Según la vieja máxima hermética o ley de las correspondencias, el mundo, la realidad en su conjunto, es concebida como una totalidad plena de significado que se despliega en un *continuum* multidimensional de planos sucesivos, incluyentes e interrelacionados, entre los cuales es posible encontrar isomorfismos,

18 Lévi-Strauss, Claude; *Antropología Estructural*; Editorial Universitaria de Buenos Aires; Buenos Aires; 1968. p.170. [Orig. 1958 *Anthologie Structurale*. Paris, Plon]

19 Ibid. p.179.

analogías y eslabonamientos. Allí es donde opera el símbolo, como manifestación especular, que a través de sus formas perceptibles en planos más inmediatos, nos trae los reflejos de esos otros planos menos visibles, menos tangibles, más mediatos.

Sin embargo, este mismo principio explicativo puede hoy leerse con implicancias aún más amplias, que trascienden lo meramente metafísico, desde el ángulo de la nueva concepción de la realidad como un continuum energético, teniendo en cuenta que las diferencias entre los planos espiritual, psíquico, anímico y físico son sólo una cuestión de grados y de configuración o densidad de fuerzas, y por tanto, es totalmente factible operar sobre el plano físico por correspondencia estructural desde el plano psíquico, y también a la inversa. En realidad, la interrelación y la correspondencia entre los múltiples planos es lo que sucede todo el tiempo en todas las direcciones. Es sólo nuestra forma ordinaria –occidental moderna- de fragmentar la realidad en niveles estancos, lo que nos lleva a pensar que el cuerpo sólo debe tratarse con recursos físicos –químicos o mecánicos- y a su vez, la mente sólo responde a recursos psíquicos o verbales.

El mismo Lévi-Strauss anticipaba ya esta ampliación explicativa del concepto de “eficacia simbólica” cuando al final del capítulo dice refiriéndose una vez más al paralelo entre psicoanálisis y cura chamánica:

“se trata de inducir una transformación orgánica, consistente en esencia, en una reorganización estructural, haciendo que el enfermo viva intensamente un mito y cuya estructura sería, en el plano del psiquismo inconsciente, análoga a aquella cuya formación se quiere obtener en el nivel del cuerpo. La eficacia simbólica consistiría precisamente en esta ‘propiedad inductora’ que poseerían, unas con respecto a otras, ciertas estructuras formalmente análogas capaces de constituirse, con materiales diferentes, en diferentes niveles del ser vivo: procesos orgánicos, psiquismo inconsciente, pensamiento reflexivo.”²⁰

En el equipamiento chamánico podemos encontrar múltiples instrumentos que son los que sirven para poner en práctica este mismo procedimiento inductor: no sólo el mito o las metáforas poéticas, sino también las imágenes, los íconos, las visiones, y todos los recursos vibracionales –como la música, la percusión, el movimiento, el “venteo”, las “sopladas” –que consisten en la práctica de fumar tabaco virgen y arrojar el humo con fuerza sobre la cabeza y los centros energéticos del paciente- y fundamentalmente, las plantas sagradas, cuyos efectos en un plano mucho más sutil, son también vibratorios.

La energía es vibración. Y los chamanes parecen ser grandes especia-

20 Ibid. p.182.

listas en medicina vibracional, pues saben cómo lograr una reorganización armónica de la estructura energética de los distintos planos de los seres vivos - corporales, psíquicos y emocionales- por medio de vibraciones -sonoras, kinéticas, cromáticas, químicas, formales, geométricas, etcétera.

“Ellos están concientes de que nosotros somos energía –dice el pensador colombiano Carlos Pinzón- Aún antes de que existiera la medicina bioenergética. Saben que el pensamiento es una forma de energía, que lo que hace mover los circuitos del corazón y la circulación son formas de energía, que la expresión verbal es una forma de existencia energética. Eso lo sabían ellos mucho antes que nosotros”²¹

También agrega: *“Los chamanes son especialistas en uno de los sistemas más importantes que tiene el cuerpo de manejo de energía, el sistema inmunológico, que es el que dice qué debe entrar al cuerpo y qué no.”²²*

Cómo no reflexionar entonces sobre el potencial terapéutico y sanador del chamanismo en el mundo contemporáneo, cuando justamente una de las fronteras de la medicina científica es el tratamiento de las adicciones y de las cada vez más crecientes y mutantes enfermedades causadas por inmunodeficiencias.

DIONISOS Y QUIRÓN: ARQUETIPOS CHAMÁNICOS DE OCCIDENTE

Volviendo la mirada nuevamente sobre la tradición occidental quiero apelar también al recurso del pensamiento simbólico y analógico para evocar dos imágenes arquetípicas que son propias de nuestra mitología y por tanto, pueden ayudarnos a comprender las raíces de nuestro sufrimiento y brindar pautas para la “sanación” de las heridas de Occidente. Son el dios Dionisos y el centauro Kirón. Ambos tienen profunda resonancia con el chamanismo y después de conocer sus historias, seguramente podremos apreciarlos casi como dos grandes “chamanes” de Occidente.

Dionisos, maestro del éxtasis

Al abordar el tema del chamanismo y las plantas sagradas en el con-

21 Pinzón, Carlos; Las prácticas chamánicas y el paradigma ecológico. En: James y Jiménez (Eds.) *Chamanismo. El otro hombre, la otra selva, el otro mundo. Entrevistas a especialistas sobre la magia y la filosofía amerindia*; Instituto Colombiano de Antropología e Historia; Bogotá; 2004. p. 244.

22 Ibid. p.244.

texto de la crisis de Occidente, es casi inevitable hacer referencia a la figura arquetípica de Dionisos, pues a través de la historia y el simbolismo de este dios, uno de los más antiguos de la mitología griega, resulta muy claro comprender qué lugar ocupan en Occidente los estados no ordinarios de consciencia.

Dionisos –convertido en Baco al pasar a Roma y finalmente demonizado en la Edad Media- es por cierto el dios del vino, de la embriaguez, de la ilusión, de la irracionalidad, del desborde muchas veces violento, y por cierto, es el gran demiurgo del éxtasis. Bajo el influjo de este dios las personas se transforman, como él mismo fue un artífice de la transformación.

Entre todos los dioses griegos, Dionisos fue el que más variadas manifestaciones u epifanías tuvo. Por empezar su naturaleza era doble, mitad humano, mitad divino. Fue el fruto de una unión de infidelidad entre Zeus y Semele, la hija del rey Cadmo. Y tuvo una vida muy azarosa, con muchas muertes, renacimientos y persecuciones que lo llevaron a dominar el arte de la transfiguración. Su figura era cambiante: podía aparecer como hombre o como mujer, como dios o con el aspecto de diversos animales, por lo general como león, ciervo, macho cabrío, pantera o toro.

Esto nos habla de un Dios de raigambre preolímpica, ancestral y misteriosa, con antecedentes hasta en la Creta micénica. Su naturaleza nos remite a lo femenino prepatriarcal, a lo cambiante, lo dinámico y como tema básico: al poder de la muerte y la resurrección. También a las fuerzas más básicas de la naturaleza: lo animal, lo instintivo, lo irracional actuando en el ámbito de lo humano.

Vale la pena reseñar algunos de los episodios de la vida de este dios por sus connotaciones arquetípicas. Primero su origen ígneo, al ser hijo de la pasión amorosa despertada entre Zeus, el dios del rayo y Semele. Luego, su triple nacimiento, equivalente casi a un proceso de iniciación chamánico. Se gesta inicialmente en el vientre de su madre, la que es carbonizada al pedirle a su amado Zeus que le permitiera contemplarlo sin su disfraz. Zeus rescata al feto y lo inserta en su muslo, así nace Dionisos como el joven dios del fuego, quien es despedazado por la envidia de sus hermanos, los Titanes. Dicen que sólo quedó el corazón de Dionisos y que de una gota de su sangre nació un granado, símbolo de la fertilidad, a partir del cual su abuela Rea –madre de Zeus- lo reconstruyó.

Para evitar una nueva venganza de Hera, la celosa esposa de Zeus, Rea lo convierte en un macho cabrío. Su infancia la pasa bajo la forma de este animal, alimentado por las ninfas del bosque, en total libertad, disfrutando los placeres de la naturaleza. Discípulo de los sátiros y de los silenos. Los primeros, mitad hombres, mitad macho cabrío, lo inician en los secretos de la danza y la sexualidad exube-

rante. Los segundos, mitad caballos y mitad hombres, le transmitieron la sabiduría y la virtud. Ya adulto, Dionisos recupera su forma humana y se revela como un dios. Descubre el poder de la vida e inventa el arte de la fabricación del vino. Hera, al reconocerlo, lo aflige con la locura. Y a partir de allí comienza una etapa de viajes por el mundo, acompañado por su séquito de sátiros, silenos, centauros y espíritus del bosque que danzaban y brincaban difundiendo entre los hombres el culto y el placer del vino y la embriaguez. Lo seguían también las ménades (mujeres poseídas) o bacantes (mujeres de Baco), un conjunto de mujeres salvajes de la montaña que lo veneraban y realizaban sangrientos rituales en su honor precedidos por cantos y bailes que llegaban al agotamiento. Esta etapa es la que costó a Dionisos, la “mala fama” que aún hoy tiene.

Finalmente, su abuela Rea lo salva nuevamente; lo redime de la locura iniciándolo en los misterios femeninos más secretos de las ancianas. Su poder se hizo casi incomparable y crecían sus seguidores. Quienes lo seguían experimentaban el éxtasis divino, quienes se oponían a él, se volvían locos. Su última hazaña fue rescatar a su madre del mundo de los muertos y traerla nuevamente a la vida bajo el nombre de *Tione* que en griego significa nada más ni nada menos que “éxtasis”.

Algunos de sus otros nombres o apelativos son muy ilustrativos de las características arquetípicas que lo identifican con el tema chamánico.

- **Bromios**, ‘atronador’ o ‘el que brama’. Apela a la intervención de la vibración como parte esencial del estado de éxtasis.
- **Dimorfos** (Δίμορφος), por el hecho de que podía mostrarse como bello o como terrible de acuerdo a las circunstancias.
- **Ditirambo**, ‘el de la doble puerta’. Hace referencia a su capacidad de transformación y pasaje entre diversos estados y naturalezas.
- **Eleuterio** (Ελευθερευς), ‘el libertador’, también aplicado a Eros.
- **Faleno** (Φαλλην), ‘del falo’, garante de la fecundidad.
- **Lieo** (Λυσιος Lysios), ‘el que desata’, como un dios de la relajación y la liberación de las preocupaciones.
- **Omadio** (Ὠμάδιος), que ama la carne cruda.

Quirón, el “sanador herido”

Quirón es el centauro sabio de la mitología griega, arquetipo del “sanador herido”, de la autocuración y la potencialidad de sabiduría que encierran la superación del dolor y la integración de los opuestos.

Sus sufrimientos comienzan al ser abandonado por sus padres, que no pudieron tolerar la visión de su naturaleza híbrida, mitad humana y mitad equina. En realidad, Quirón no fue fruto de una unión amorosa, sino de una brutal persecución instintiva que sufrió la ninfa Fílira por parte de Cronos. Para huir de sus acosos, Fílira se había transformado en yegua, pero Cronos la engañó, convirtiéndose él mismo en un caballo. La compensación al abandono vino por parte de Apolo, quien adoptó a Quirón y le enseñó muchas de sus habilidades, las cuales lo llevaron a convertirse en médico, instructor y guía de muchos héroes, entre ellos los famosos Jasón, Aquiles, Hércules y Esculapio –este último conocido por sus dotes de sanador, que las había aprendido sin duda, de Quirón.

Más tarde, comienza su verdadero sufrimiento al ser herido accidentalmente en una pata por Hércules, uno de sus discípulos. La herida no cicatriza pues la flecha estaba envenenada con sangre de la Hidra y le ocasiona terribles dolores que lo acompañarán el resto de su vida. Así comienza la incansable búsqueda de Quirón por curar su herida, un camino que le proporciona no sólo una gran sabiduría, sino el desarrollo de sus talentos de sanador, los que le permiten ponerse al servicio de los demás.

La historia de Quirón es casi una versión mítica del proceso de iniciación chamánica. Pero su simbolismo es muy amplio y complejo. No sólo nos enseña sobre las condiciones de la sanación a partir del aprendizaje del sostenimiento del propio dolor, sino que nos informa sobre las raíces más profundas del sufrimiento: la ruptura de los vínculos amorosos entre las dos naturalezas, la divina y la humana. En otro plano, la ruptura de la conexión entre lo espiritual y lo instintivo, fractura basal y prototípica de muchas otras que detrás de ésta, se han ido instalando en el seno de nuestra psique occidental. Reencontramos aquí todas aquellas fragmentaciones que dieron lugar a las heridas de Occidente: entre el sujeto y el objeto, entre la mente y la materia, entre la razón y la emoción, entre el pensamiento y el cuerpo, entre la especie humana y la naturaleza, entre lo masculino y lo femenino.

Tampoco es casual que en la historia de Quirón haya sido Hércules, uno de sus mejores discípulos, quien lo haya herido en su parte inferior, instintiva, en su anca de caballo. Hércules es por su parte, la figura arquetípica del héroe, la imagen viva del impulso racional masculino hacia el logro y la superación. Pensemos solamente hasta qué punto, la historia de Occidente está dominada por esta pulsión heroica individualista y esforzada hacia el éxito. Como dice Melanie Reinhart *“por la conquista y la dominación como fines en sí mismos, por una psicología del ‘derecho de la fuerza’, por una devaluación de lo instintivo y de lo femenino, y por una sobrevaloración del he-*

roísmo a costa de mucho sufrimiento humano.”²³

Una vez más la imagen de Quirón, con su cuerpo híbrido, la mitad superior humana, la mitad inferior animal, nos brinda una analogía simbólica de la integración de los opuestos, de la reconciliación y reparación de la escisión fundamental entre espíritu y materia y todas las demás fragmentaciones sucesivas; en definitiva, una buena metáfora de la vía o el camino de la sanación.

Sostener la contemplación simultánea de los opuestos, aquello que Fílira no pudo tolerar, parece ser una llave maestra para trascender el dolor de la fragmentación. Y esto es una vez más, algo que forma parte de la sabiduría chamánica. Nos dice Joan Halifax “*los chamanes están entrenados en el arte del equilibrio, en moverse de forma segura y airosa en el umbral de los opuestos, en crear el cosmos a partir del caos. El Reino del Medio sigue pues, siendo un sueño al que el soñante puede dar forma.*”²⁴

MÁS REFLEXIONES...

Sobre el potencial sanador del chamanismo en el mundo contemporáneo

Ambos mitos, tanto el de Dionisos como el de Quirón, nos muestran claramente que en Occidente existió una profunda tradición de tipo chamánica que con el correr del tiempo fue olvidada y desprestigiada. Asociada con todo aquello que debía ser sometido al orden de la razón, esta raíz chamánica terminó estigmatizada como sinónimo del mal, de la locura, el desenfreno sexual y la embriaguez.

En su libro *Extasis. La Psicología del Gozo*, el psicólogo junguiano Robert Johnson analiza profundamente el mito de Dionisos y sostiene que la pérdida de lo dionisiaco, particularmente expresado en la incapacidad de experimentar esta energía natural dentro de un marco socialmente aceptado, es una de las grandes tragedias de la cultura occidental. Pero también nos advierte que intentar llenar un vacío de orden espiritual con cosas materiales o sensaciones físicas, sólo aumenta el vacío. Y lo que es peor, genera un círculo vicioso que es la búsqueda compulsiva de satisfacción, un ansia que se incrementa progresivamente al quedar insatisfecha, mostrando claramente la re-

23 Reinhart, Melanie; *Significado y simbolismo de Quirón. Una dimensión psicológica de la astrología*; Urano; Barcelona; 1991. p.40.

24 Halifax, Joan en *ibid.* p. 33.

lación directa entre el vacío espiritual y el comportamiento adictivo.

Tal vez no sea en vano insistir en que el vacío espiritual -una de las más grandes heridas de Occidente, como vimos- sólo se satisface con espiritualidad genuina, y parte de ella reside en redescubrir y despertar la capacidad para experimentar el éxtasis que yace dormida en cada uno de nosotros, en reestablecer el vínculo con la naturaleza, con lo vital, con la propia interioridad subjetiva. La espiritualidad puede ser un auténtico camino de sanación, pues nos reconecta con la experiencia de lo sagrado, nos devuelve la confianza en un orden que nos incluye, el sentido de pertenencia a una red más abarcadora, disolviendo así el miedo y los fantasmas de la soledad y la angustia. De esta manera también se podrían ir sanando otras heridas, al integrar las partes de nuestra consciencia fragmentada que quedaron reprimidas y relegadas.

La fragmentación afecta a una dimensión muy profunda y delicada del ser humano, que requiere reestablecer vínculos que han sido cortados, hilos y conexiones que se han debilitado hasta casi hacerse imperceptibles. Y ésta es una dimensión espiritual porque su abordaje trasciende lo exclusivamente cognitivo y también lo exclusivamente sensorial o somático. Requiere una apertura de corazón para despertar la facultad amorosa de la aceptación, condición *sine qua non* de cualquier sanación.

La sanación es un proceso holístico, multidimensional y complejo que involucra a la totalidad de la persona -cuerpo (físico y emocional), mente y espíritu- e implica por tanto, aliviar padecimientos físicos, mentales y anímicos. Por eso, una verdadera sanación sólo se alcanza a través de la complementación e integración de técnicas, caminos y recursos, tanto físicos, psicoterapéuticos como espirituales.

Una verdadera sanación requiere que se produzca una sinergia positiva con un agente externo (médico, terapeuta, chamán, medicinas), pero fundamentalmente demanda el compromiso participativo y la entrega del ser que está necesitado de sanación. Pues, más allá de todo lo que haga el agente externo, hay una instancia en la que la sanación depende casi exclusivamente del paciente. Es la propia persona la que en definitiva permite o restringe su sanación al abrir o cerrar su corazón. Y éste es básicamente un proceso de orden espiritual.

Para iniciar un trabajo de sanación es fundamental conocer la naturaleza y el origen de las heridas que causan dolor, y explorar con la razón cuáles serían las mejores formas de alivio y superación de los problemas. Pero la sanación no se alcanza exclusivamente por la vía intelectual, ni por las vías sensibles y somáticas, sino por la integración de todos estos caminos con la vía espiritual. Toda sanación

requiere una reparación amorosa de las heridas infligidas. Y esto implica tener paciencia, ser cuidadosos y confiar en el tiempo propio de los procesos naturales, que siempre es más lento que el tiempo de nuestra mente y nuestros deseos.

Vemos entonces, que al hablar de “sanación” estamos hablando de algo que trasciende el plano de las enfermedades físicas o incluso psicológicas, para las cuales podríamos aplicar más estrictamente los términos “curación” (para las dolencias físicas) o “psicoterapia” (para las dolencias psíquicas o psicológicas). No se trata de eliminar síntomas ni atacar agentes patógenos, sino de algo mucho más difícil. La sanación es un proceso complejo que supone restablecer un equilibrio que podríamos llamar “energético” entre los distintos planos de la persona: somático, emocional, intelectual y espiritual.

Por eso al hablar de sanación también estamos aludiendo a un concepto multidimensional e integral de “salud” que nos lleva a concebirla como un estado de equilibrio dinámico de los distintos planos energéticos, por el cual se genera una alineación simultánea de la persona hacia el interior –consigo misma- y hacia el exterior, mejorando su vinculación con el entorno.

Este es el punto en el que reaparece el interés contemporáneo sobre el chamanismo, pues como hemos visto, esta sabiduría ancestral se basa justamente sobre una concepción holística de la salud y de la vida. Hay algunos aspectos centrales en las enseñanzas de los pueblos indígenas que pueden resultar muy valiosos para restañar las “heridas de Occidente” y que se manifiestan esencialmente en la práctica chamánica, como por ejemplo:

- La concepción del cosmos como una totalidad constituida por múltiples planos y realidades, poblados por multiplicidad de seres, fuerzas y energías.
- La vivencia del ser humano como parte integrante de ese orden cósmico.
- La dedicación activa y constante al mantenimiento del equilibrio.
- La integración social de la experiencia del éxtasis para mantener un fluido contacto con otros planos de realidad.
- La ligazón permanente del ser humano con la tierra, que permite anclar estos ascensos y descensos a otros planos.
- La interrelación respetuosa del ser humano con las demás especies vivientes, vegetales y animales, así como con los demás elementos de la creación.
- En resumen, el sostenimiento de una fuerte conexión espiritual.

En este sentido el chamanismo, que ha sido conservado ritualmente por los pueblos indígenas, pero que como vimos, también está inscripto en nuestra propia tradición occidental, contiene un gran potencial sanador, como un conocimiento ancestralmente reservado que hoy se está abriendo y haciendo más público.

A través de la práctica concreta, el chamanismo sostiene hoy en día, una manera de concebir y actuar en el mundo, radicalmente diferente a la que hemos desarrollado en Occidente. De esta forma, podríamos decir que a través de su perduración, el chamanismo adquiere casi una condición filosófica, pues más que un aporte a la antropología o a la historia de las religiones, su vigencia lo convierte en la viva demostración de que es posible vivir de otra manera, bajo otra visión del mundo, basada en la aceptación y la convivencia con lo diferente, en la constante familiaridad con lo “no ordinario”, con lo multidimensional y lo energético, en la búsqueda activa de la complementación de los contrarios.

Esta dimensión del chamanismo, que algunos autores designan como “chamanidad”²⁵, permite hoy en día imaginar una proyección de este conocimiento más allá de los límites de las comunidades indígenas y las prácticas terapéuticas, y pensar concretamente en su vinculación y acercamiento con nuevas formas de consciencia holística y ecosófica emergentes en Occidente. Este es un diálogo que recién se está iniciando.

Creo sinceramente que el ansia más profunda del alma humana contemporánea -en la cual incluyo tanto a los indígenas como a los occidentales-, es reencontrar aquella conexión espiritual perdida, sanar las heridas de la fragmentación y superar la costumbre de convertir a los opuestos en antagonistas. Recuperar el sentido de pertenencia a un orden mucho más inclusivo, a un universo inteligente y sensible, sentirnos parte de esa trama y restablecer ese vínculo sagrado, puede ser un buen camino para reencontrar el equilibrio. La búsqueda por lo holístico es un nuevo despertar de ese profundo anhelo de comprensión, de sentido y de integridad, que hoy también se renueva en Occidente de la mano del chamanismo.

Fecha de recepción: Mayo de 2013

Fecha de aceptación: Julio de 2013

25 Vitebsky, Piers; *Los chamanes*; Taschen; 2001.

Otras lecturas sugeridas

DIVERSIDAD

DICIEMBRE 2013

#7, AÑO 4

ISSN 2250-5792

Mg. ANA MARÍA LLAMAZARES

UNTREF / CONICET

anallama@fibertel.com.ar

Berman, Morris; *Historia de la conciencia. De la paradoja al complejo de autoridad sagrada*; Cuatro Vientos; Santiago de Chile; 2004.

Berman, Morris; *El reencantamiento del mundo*; Cuatro Vientos; Santiago de Chile; 1987.

Doore, Gary (Ed.); *El viaje del chamán. Curación, poder y crecimiento personal*; Kairós; Barcelona; 1993.

Eliade, Mircea; *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*; Fondo de Cultura Económica; México; 1993.

Fericgla, Joseph Maria; Apolo, Dionisos y el uso de enteógenos. En: *Los enteógenos y la ciencia*; Los libros de la Liebre de Marzo; Barcelona; 1999.

Furst, Peter; *Los alucinógenos y la cultura*; Fondo de Cultura Económica; México; 1994.

Furst, Peter; *Flesh of the Gods. The ritual use of hallucinogens*; Allen y Unwin; London; 1972.

Halifax, Joan; *Shamanic Voices. A survey of visionary narratives*; Arkana Books; 1991.

Harner, Michael; *The way of the Shaman: A guide to power and healing*; Harper and Row; New York; 1980.

Harner, Michael; *Hallucinogens and Shamanism*; Oxford University Press; New York; 1973.

Lewis Williams, David; *The Mind in the Cave*; Thames y Hudson; London; 2004.

Llamazares, Ana María; Metáforas de la dualidad en los Andes; cosmovisión, arte, brillo y chamanismo. En: Valverde Valdés, Ma. del Carmen y Victoria Solanilla (Eds.) *Las imágenes precolombinas. Reflejo de saberes* (pags. 461 -488); UNAM; México; 2011b.

Martínez Sarasola, Carlos; El círculo de la consciencia. Una introducción a la cosmovisión indígena americana. En: Llamazares y Martínez Sarasola (Eds) *El lenguaje de los dioses* (pp 21-65). Buenos Aires; Biblos; 2004.

McKenna, Terence; *Food of the Gods. The search for the Original Tree of Knowledge*; Bantam Books; 1992.

McKenna, Terence; *The Archaic Revival*; Harper; San Francisco; 1991. (trad. *La nueva consciencia psicodélica. De las alucinaciones a la realidad virtual*. Planeta; Buenos Aires; 1994)

Narby, Jeremy y Francis Huxley; *Chamanes a través de los tiempos*.

Quinientos años en la senda del conocimiento; Kairós; Barcelona; 2005.

Neumann, Erich; *The Origins and History of Consciousness*; Bollingen Paperbacks; Princeton; 1995.

Ruthford, Ward; *Shamanism. The Foundations of Magic*; Thorsons Pub. Group; Northans; 1986.

Schultes, Richard E. y A. Hofmann; *Las plantas de los dioses. Orígenes del uso de los alucinógenos*; Fondo de Cultura Económica; México; 1982.

Tarnas, Richard; *The Passion of Western Mind. Understanding the Ideas that have Shaped Our World View*; Ballantine Books; New York; 1993.

Tarnas, Richard; "The Western Mind at the Threshold". En: *ReVision* 16(1):2-7; 1994.

Vaughan, Frances; *Sombras de lo sagrado. Más allá de las trampas e ilusiones del camino espiritual*; Gaia; Madrid; 1997.