

**TRÁNSITOS DE LA FE CATÓLICA A LAS PRÁCTICAS ANCESTRALES.
DESCRIPCIÓN DEL PROCESO DE TRANSCULTURACIÓN RELIGIOSA DE
JESÚS MIGUEL DELGADO, DISCÍPULO COFÁN**

JHOANA ANDREA SOTO ORTIZ

**UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
LICENCIATURA EN EDUCACIÓN BÁSICA CON ÉNFASIS EN CIENCIAS
SOCIALES
SANTIAGO DE CALI
2020**

**TRÁNSITOS DE LA FE CATÓLICA A LAS PRÁCTICAS ANCESTRALES.
DESCRIPCIÓN DEL PROCESO DE TRANSCULTURACIÓN RELIGIOSA DE
JESÚS MIGUEL DELGADO, DISCÍPULO COFAN**

JHOANA ANDREA SOTO ORTIZ

**Trabajo de grado presentado como requisito para optar al título de
LICENCIADA EN EDUCACIÓN BÁSICA CON ÉNFASIS EN CIENCIAS
SOCIALES**

**Directora
PAULA ANDREA JOYA NARANJO**

**UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
LICENCIATURA EN EDUCACIÓN BÁSICA CON ÉNFASIS EN CIENCIAS
SOCIALES
SANTIAGO DE CALI
2020**

**PROGRAMA ACADÉMICO DE LICENCIATURA EN EDUCACIÓN BÁSICA
CON ÉNFASIS EN CIENCIAS SOCIALES**

ACTA DE APROBACIÓN DE TRABAJO DE GRADO

*La estudiante de nuestro Programa Académico **Soto Ortiz Jhoana Andrea** C.C. 1144147399 de Cali, código 200933906, presento y aprobó su trabajo de grado **Tránsito de la Fe Católica a las prácticas ancestrales. descripción del proceso de transculturación religiosa de Jesús Miguel Delgado, discípulo Cofán**, bajo la dirección de Paola Joya Naranjo Magister en Sociología.*

Jurados Evaluadores:

Profesora Carolina Abadía, Departamento de Historia – 13 de febrero de 2020

Profesor Carlos Mario Recio Blanco, Magister en Historia – 26 de mayo de 2020

Se anexan a la presente, cartas de aprobación de trabajo de grado.



JAVIER ENRIQUE THOMAS BOHÓRQUEZ
Vo. Bo. Director de Programa
Lic. Educación Básica Énfasis en Ciencias Sociales



LUIS MARINO SANTANA RODRIGUEZ
Vo. Bo. jefe
Departamento de Geografía

AGRADECIMIENTOS

A mi padre Fernando Soto, por su apoyo incondicional, protección y dedicación a sus hijas, por resistir ante a la adversidad.

A mi madre Claudia Ortiz por volver y entregar su mejor faceta de mamá, has entregado todo tu amor y tu fuerza. Estoy orgullosa de ti.

A mi hermana Fernanda Soto por su compañía y cariño.

A mi hermano Joshua Polania por unir a mi familia y darle alegría.

A mi tutora Paula Andrea Joya por asesorarme en la elaboración de este trabajo, por su apoyo y salvarme la patria.

A Miguel Delgado por su disposición y paciencia ante esta investigación.

Al grupo Té para todas de Casa Matria por brindarme el apoyo y el amor necesario para mi proceso de sanación.

A mi amigo Ricardo Panchalo por el tiempo de estudio y las asesorías que me brindó para construir la metodología de este trabajo.

A mi amigo Daniel Mera por ser un hombre tan noble y tan sabio.

A mi amigo Julian Cadavid por su disposición y acompañamiento en este trabajo.

RESUMEN

Este trabajo de investigación tiene como objetivo describir el proceso de transculturación religiosa de un ayudante de los taitas de la comunidad indígena Cofán, partir del uso de dos metodologías cualitativas con técnica de historia de vida. Este abordaje permite comprender que en las creencias religiosas existe una mutación constante frente a las prácticas de conocimiento y experimentación humana. Pone en escena las tensiones, pero también los diálogos que se viven entre las prácticas ancestrales indígenas y las católicas, demostrando que en términos de la cultura religiosa es posible lograr adaptaciones y diálogos que permiten la pervivencia de prácticas socio-religiosas. A partir del punto de vista del sujeto de estudio, se problematizan las tomas de yagé, diferenciando esta práctica ritual de la comunidad Cofán en Cali de la utilización comercial que se vive en la actualidad. Con este trabajo se presenta no sólo el proceso de transculturación, sino la historia de una comunidad indígena, la historia de una práctica ritual y los retos que tiene el sujeto de estudio frente a los desafíos de la urbe.

Palabras claves: chamanismo, transculturación, cultura, cofán, yagé,

TABLA DE CONTENIDO

CAPÍTULO I: PRESENTACIÓN Y PROPUESTA DE TRABAJO	8
1. Problema de investigación	8
2. Objetivos	10
3. Estado del arte	10
Transculturación	11
Transculturación musical	16
Transculturación religiosa	17
4. Marco contextual	18
Comunidad indígena Cofán	18
5. Marco teórico	21
Cultura	21
Transculturación	23
Chamanismo	25
Prácticas Ancestrales	28
6. Metodología	29
 CAPÍTULO II: ANTECEDENTES	 33
Antecedentes - Orígenes	33
 CAPÍTULO III: COMUNIDAD	 42
Contexto del cabildo indígena Cofán	49
El encuentro de dos mundos. 2001	52
 CAPÍTULO IV: ADOPCIÓN	 56
Una nueva cosmovisión: Permiso para conocer el yagé	56
Ser discípulo de taitas cofanes como opción de vida	63

CONCLUSIONES	73
BIBLIOGRAFÍA	76
ANEXO: Entrevista Jesús Miguel Delgado	84

LISTA DE IMÁGENES

Figura 1. Taita Querubín Queta	18
Figura 2. Vereda Los Olivos. La Unión, Nariño	30
Figura 3. Centro educativo de Los Olivos	34
Figura 4. Ritual del yagé	38
Figura 5. Planta de ayahwasca	46
Figura 7. Maloca, casa ancestral	59
Figura 8. Miguel Delgado y el taita Humberto Díaz	65

CAPÍTULO I: PRESENTACIÓN Y PROPUESTA DE TRABAJO

1. Problema de investigación

1. En el mundo occidental contemporáneo muchas personas de distintas condiciones sociales muestran interés por los rituales chamánicos. En una era en la que se creía que el chamanismo estaba desapareciendo, tiene más furor que nunca y con nuevos códigos culturales. Como lo indica Jorge Ronderos¹, desde la ciudad y los centro urbanos se clama por el mundo natural y espiritual. Han resurgido formas de religiosidades neopaganas y modernas, expresadas en eventos recreativos y en búsquedas personales, transpersonales y neo religiosas, entrecruzando experiencias individuales y colectivas. Estas religiosidades beben de fuentes intercontinentales: asiáticas, africanas, sudamericanas y antillanas, incluso de profundidades medievales europeas.

En el último siglo se han generado diversos cambios en el proceso religioso. Las personas están en búsqueda de respuestas, de sanaciones ante enfermedades, algo que les alivie, es así como emprenden búsquedas sobre su religiosidad y su espiritualidad. Gustavo Gutiérrez², uno de los fundadores de la teología de la liberación, ha señalado la necesidad de superar el esquema de la distinción del plano material y espiritual para dar lugar a una reflexión teológica que hibride ambas dimensiones, recuperando así el punto de vista histórico y existencial.

¹ RONDEROS, Jorge. Neochamanismo Urbano en los andes colombianos, aproximación a un caso: Manizales y el Eje cafetero. Revista Novum. No. 26 (2002): 141-178. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en

<http://vip.ucaldas.edu.co/culturaydroga/downloads/Culturaydroga10_05.pdf>

² GUTIERREZ, Gustavo. Teología de la liberación: Perspectivas. Salamanca: Sígueme, 1999 [1971].

En la producción de fenómenos culturales, las personas de una sociedad adoptan costumbres, creencias, rituales, hábitos de otras sociedades, y generan nuevos códigos culturales, esto corresponde a lo que Fernando Ortiz³ llamó Transculturación: “En América Latina, la forma más típica de aculturación o transculturación ha sido el mestizaje. Ahora bien, el mestizaje es un fenómeno muy complejo. En la base hubo un mestizaje biológico, producto de la intensa mezcla entre europeos, amerindios, negros africanos y, en menor medida, asiáticos. Al mismo tiempo comenzaron profundos y duraderos fenómenos de aculturación o transculturación”.

En esta medida se decide realizar la presente investigación, la cual pretende analizar el proceso de transculturación religiosa que se dio en la historia de vida de Jesús Miguel Delgado, discípulo de Taitas comunidad indígena Cofán del departamento de Putumayo.

A través de la historia de vida de Miguel Delgado se describe el proceso de transculturación, teniendo en cuenta el concepto de transculturación propuesto por el Antropólogo Ortiz donde supone una superación del concepto aculturación en tanto partía del supuesto de una desculturación previa y de una neoculturación, es decir, la transculturación es un proceso de diferentes fases de una cultura a otra, lo que implica la pérdida o desarraigo de una cultura precedente y la creación de nuevos fenómenos culturales,

Es por esto que en el caso de Miguel Delgado se presentó un proceso de transculturación, debió a que pasó de una cultura y creencias occidentales a practicar rituales ancestrales de los indígenas cofanes, ya que por su experiencia y recorridos con médicos tradicionales, se convirtió en un discípulo y adquirió conocimientos que ha utilizado para hacer rituales de curaciones. Miguel Delgado se ha convertido también en ayudante de Taitas y

³ ORTIZ, Fernando. Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. Madrid: Cátedra, 2002 [1940]. p. 79.

Curacas en Putumayo, en la ciudad de Cali y en México. Siendo así como una persona transita entre dos culturas sin pertenecer completamente a ninguna de éstas, alterando de forma radical sus creencias y opción de vida, al igual que la representación de su contexto.

Continuando con esta construcción de la transculturación como problema de investigación, la presente propuesta parte del siguiente interrogante: ¿Cuál es el proceso de transculturación religiosa de un individuo adoptado por el resguardo indígena Cofán en el departamento del Putumayo?

2. Objetivos

Objetivo general

Describir el proceso de transculturación religiosa de Jesús Miguel Delgado, ayudante y aprendiz de Taitas, Curacas de la comunidad indígena Cofán del departamento del Putumayo.

Objetivos específicos

- Identificar las prácticas sociales y culturales de Miguel Delgado antes de ser adoptado por la comunidad indígena Cofán.
- Establecer los motivos y vivencias de Miguel Delgado al conocer la cultura Cofán.
- Caracterizar los cambios en las prácticas sociales y culturales de Miguel Delgado al ser adoptado por el cabildo indígena Cofán del Putumayo.

3. Estado del arte

El tema a trabajar en esta línea de investigación tiene enfoques generales y específicos. Por ejemplo, el estudio de la Transculturación desde perspectivas religiosas, culturales, literarias y musicales. A continuación, se hace una breve descripción de los aspectos destacados en la bibliografía consultada para esta investigación.

Transculturación

Los autores se basan en la transculturación como objeto de estudio partiendo desde la teoría del antropólogo Fernando Ortiz. Aunque el primer concepto fue utilizado desde finales del siglo XIX, sólo tuvo un intento de definición riguroso en la década de 1930 por Redfield, Linton y Herskovits⁴. El segundo fue propuesto en 1940 por el antropólogo cubano Fernando Ortiz⁵, como una noción más pertinente que la de aculturación.

Ortiz⁶ realizó una vasta producción sobre estudios culturales y propuso el concepto de “transculturación”, ofreciendo herramientas analíticas para comprender el proceso de formación de la cultura en América Latina. Ortiz afirma que el vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitorio de una cultura a otra, ya que éste no consiste solamente en adquirir una cultura distinta -que es lo que en rigor indica el vocablo angloamericano *acculturation*-, sino que el proceso implica también la pérdida o desarraigo de una cultura precedente.

⁴ REDFIELD, Robert, LINTON, Ralph and HERSKOVITS, Melville. Memorandum for the Study of Acculturation. American Anthropologist. Vol. 38, No. 1 (1936): 149-152. [consultado el 27- 12 2019]. Disponible en

<<https://www.jstor.org/stable/662563?seq=1>>

⁵ ORTIZ, Fernando. Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. Madrid: Cátedra, 2002 (1940).

⁶ Íbid.

Armando Martí⁷, en su estudio “Contrapunteo Etnológico: El Debate Aculturación o Transculturación Desde Fernando Ortiz Hasta Nuestros Días”, concluye que el principal problema del concepto “aculturación” es la interpretación del contacto como la imposición de la “cultura dominante” (europea u occidental) sobre la cultura “subordinada”. La crítica de Ortiz y Malinowski⁸ en este punto es completamente válida. Si la “aculturación” fuese simplemente un proceso de imposición de una cultura por parte de un “grupo dominante” (que es una visión política), sería imposible entender cómo los europeos permitieron cambios significativos en su forma de vida.

Pérez Brignoli⁹, en su estudio “Aculturación, transculturación, mestizaje: metáforas y espejos en la historiografía latinoamericana”, discute los conceptos de aculturación y transculturación a partir de la obra de Fernando Ortiz, observando su uso en la historiografía. Afirma que el mestizaje no solo ha sido un complejo proceso histórico de aculturación o transculturación en múltiples direcciones, sino que también ha sido una ideología poderosa dentro de proyectos más vastos de dominación y transformación social.

Friedhelm Schmidt-Welle¹⁰ presentó una discusión teórica titulada “Multiculturalismo, transculturación, heterogeneidad, poscolonialismo: hacia una crítica de la interculturalidad”, en la cual hace una crítica de conceptos tradicionales de las relaciones culturales y las prácticas simbólicas tales como

⁷ MARTÍ, Armando. Contrapunteo etnológico: el debate aculturación o transculturación desde Fernando Ortiz hasta nuestros días. Kálathos. Vol. IV, No. 2 (2010): 1-22. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en http://kalathos.metro.inter.edu/kalathos_mag/publications/archivo9_vol4_no2.pdf

⁸ MALINOWSKI, Bronislaw. La cultura. México: Clásicos y Contemporáneos en Antropología CIESAS-UAM-UIA, 1931. [consultado el 27- 12 2019]. Disponible en https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/00_CCA/Articulos_CCA/CCA_PDF/037_MALINOWSKI_Cultura_B.pdf

⁹ PÉREZ BRIGNOLI, Héctor. Aculturación, transculturación, mestizaje: metáforas y espejos en la historiografía latinoamericana. Cuadernos de Literatura. Vol 21. No. 41 (2017): 96-113. p. 102. [consultado el 27- 12 2019]. Disponible en <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/cualit/article/view/19395>

¹⁰ SCHMIDT-WELLE, Friedhelm. Multiculturalismos, transculturación, heterogeneidad, poscolonialismo: Hacia una crítica de la interculturalidad. Barcelona: Herder, 2016.

interculturalidad, sincretismo y mestizaje cultural. Desde una perspectiva comparatista amplia y transdisciplinaria, se consideran los avances del debate sobre las diferentes nociones teóricas y metodológicas que actualmente se emplean en el análisis de los procesos y los sistemas culturales.

Erelis Marrero¹¹ presentó un artículo titulado “Transculturación y estudios culturales: Breve aproximación al pensamiento de Fernando Ortiz”, en el cual aborda el pensamiento teórico de Ortiz, sus motivaciones y herencias intelectuales, hasta llegar a la formulación del neologismo *transculturación*. Ello como punto de partida para un análisis sobre las condiciones para pensar a Ortiz efectivamente, como parte de un proyecto de estudios culturales en Cuba o como un autor cercano a estos debido a las problemáticas abordadas en su obra.

Denise Lombardi¹² presentó en un coloquio internacional sus investigaciones sobre el chamanismo, un concepto con el que la mayoría de antropólogos se ha enfrentado, y que es necesario entrecruzar con las nuevas instancias de la modernidad. Esto significa adelantarse a los espacios tradicionales donde el chamanismo estaba situado como religión y sanación para enfrentarse en el debate que pertenece a nuevas solicitudes. Las reivindicaciones políticas teniendo como referente las instituciones occidentales, y la creación de economías locales que optan por trasladar dinero del viejo al nuevo mundo son parte de esta explotación de la nueva búsqueda de espiritualidad, vehiculada por el New Age.

¹¹ MARRERO, Erelis. Transculturación y estudios culturales. Breve aproximación al pensamiento de Fernando Ortiz. Tabula Rasa. No. 19 (2013): 101-117. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en

<<http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n19/n19a05.pdf>>

¹² LOMBARDI, Denise. Neo-chamanismo: el ritual transferido. XI Coloquio Internacional sobre OTOPAMES. Interdisciplinary Social Sciences-Anthropology Univ. 2011. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en

<<https://core.ac.uk/download/pdf/47780674.pdf>>

Basset Vincent¹³ propone estudiar el fenómeno ritual del neochamanismo a través de una investigación antropológica en la Reserva Natural Sagrada de Wirikuta, situada en el estado de San Luís Potosí, México. El neo chamanismo y “chamanismo occidental moderno”, para sorpresa de las corrientes evolucionistas, está en plena expansión en el continente americano. Este hecho social se traduce por una iniciación a diversas prácticas religiosas con el fin de tener contacto con espíritus, obtener curaciones, y en algunos casos hacerse chamán. Esa “religión a la carta”, como dice Laflamme¹⁴, propone deconstruir sentido en el modo simbólico. Los agentes del neo chamanismo se re-apropian de rituales de diferentes culturas, como en el caso de la práctica del Temazcal, y efectúan así diferentes ritos de pasaje. Este estudio trata de poner en relieve las principales etapas de la iniciación neo chamánica y la necesidad, tanto del occidental como del mestizo, de reintroducir la ritualidad en su vida cotidiana.

Rodríguez¹⁵ realizó una investigación que aborda tres ejemplos de sitios con posible presencia de chamanismo prehispánico: los Andes Orientales, el Valle del Cauca y la Sierra Nevada de Santa Marta, con el fin de abordar la problemática de la profundidad temporal de esta institución, sus características principales y tendencias históricas, además de los rasgos distintivos del chamán a partir de sus restos óseos y los objetos asociados en el ajuar funerario.

¹³ BASSET, Vincent. Un fenómeno ritual moderno: el neochamanismo. XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara. 2007. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <http://cdsa.aacademica.org/000-066/1818.pdf>

¹⁴ LAFLAMME, Catherine. Les stratégies sociales des groupes néo-chamanistes occidentaux. *Religiologiques*. No. 22 (2000): 73-83. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <https://www.religiologiques.uqam.ca/22/laflamme.pdf>

¹⁵ RODRÍGUEZ, José. Cosmovisión, chamanismo y ritualidad en el mundo prehispánico de Colombia: esplendor, ocaso y renacimiento. *Maguaré*. Vol. 25, No. 2 (2011): 145-195. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/29892/30114>

La tesis de maestría en Educación de Pablo Osorno¹⁶, titulada “Saberes ancestrales y prácticas de formación cofanes: el conocimiento como recuerdo del olvido”, es el resultado de una investigación decolonial que reflexiona sobre el carácter formativo y las dimensiones pedagógica, política, ética y estética de los rituales alrededor del yagé, el tabaco y la ortiga en la comunidad Bocana de Luzón, del pueblo Cofán. Este ejercicio investigativo es una apuesta al diálogo de saberes, situándose tanto en la esfera de los conocimientos académicos, como en la experiencia de las prácticas rituales y los saberes ancestrales de la comunidad, constituyéndose en un aporte a las discusiones sobre formación e interculturalidad en la escuela y en la universidad.

Las antropólogas Anne-Marie Losonczy y Silvia Mesturini¹⁷ presentaron un artículo titulado “La selva viajera: Rutas del chamanismo ayahuasquero entre Europa y América”, en el cual hacen una reconstrucción histórica de los lugares y el proceso de circulación de las prácticas religiosas desde la perspectiva chamánica, haciendo una relación entre expertos en rituales y practicantes y recomposiciones urbanas desde lo nacional a lo internacional.

Alhena Caicedo¹⁸ realizó una investigación sobre el consumo del yagé en épocas recientes en Colombia. Este fenómeno se puede inscribir en lo que investigadores han denominado neochamanismo o chamanismo occidental moderno. La antropóloga presenta un artículo que analiza cómo en varias ciudades colombianas el neochamanismo asociado al uso de yagé se identifica con discursos y prácticas ligadas a la industria cultural de la nueva era.

¹⁶ OSORNO, Pablo. Saberes ancestrales y prácticas de formación Cofanes: el conocimiento como recuerdo del olvido. Trabajo de grado con el cual se obtuvo el título de Magíster en Educación. Universidad de Antioquia. Medellín, 2015. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <<http://bibliotecadigital.udea.edu.co/handle/10495/6473>>

¹⁷ LOSONCZY, Anne-Marie y MESTURINI, Silvia. La selva viajera. Rutas del chamanismo ayahuasquero entre Europa y América. *Religião & Sociedade*. Vol. 30, No. 2 (2010): 165-183. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872010000200009>

¹⁸ CAICEDO, Alhena. Nuevos Chamanismos Nueva Era. *Universitas Humanística*. Vol. 68, No. 68 (2009): 15-32. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2264/1559>>

El trabajo de grado de Cifuentes¹⁹ es una investigación que trata el proceso migratorio del pueblo Kofán y la refuncionalización de sus manifestaciones culturales en Santiago de Cali, vinculando mecanismos para conservar sus usos, costumbres y tradiciones ancestrales como la música, la danza y la ceremonia del yagé.

Los autores de las anteriores investigaciones, al igual que Ortiz²⁰, aciertan en que el concepto de aculturación tiene problemas de interpretación al denominar a las culturas como dominantes y subordinadas. Debido a esto, los estudiosos del tema se han apropiado del concepto de transculturación, que expresa mejor las diferentes fases del proceso transitorio de una cultura a otra.

Transculturación Musical

Rejane Markman²¹ presentó un artículo llamado “Los sonidos híbridos de la música mangubeat en un contexto de transculturación”. Este artículo surge de un estudio sobre la música *mangubeat*, una manifestación cultural que surgió en los años 90 en la ciudad de Recife (Pernambuco, Brasil) y que cambió el perfil de la música local al mezclar elementos de la cultura popular con contenidos del pop internacional.

¹⁹ CIFUENTES, Edwin Orlando. Los hombres del Yagé. Experiencia etnográfica con los indígenas Kofán. Trabajo de grado con el cual se obtuvo el título de Licenciado en Ciencias Sociales. Universidad del Valle. Santiago de Cali, 2009.

²⁰ ORTIZ. Op. Cit.

²¹ MARKMAN, Rejane. Los sonidos híbridos de la música mangubeat en un contexto de transculturación. Sociedad y economía. No. 8 (2015): 111-134. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/996/99616178004.pdf>

Paola Martínez²² realizó un artículo titulado “Acerca del fenómeno de transculturación en la música de chirimía en Popayán, Colombia”, el cual consiste en un análisis general sobre el fenómeno de la transculturación en la música tradicional de la ciudad de Popayán-Colombia. Para ello se busca, en primera instancia, dar a conocer una breve descripción contextual, con el fin de ubicar el espacio en el cual se desarrolla el análisis y así pasar a explicar, en mínima parte, el proceso histórico que llevó a la formación de la música de chirimía en la ciudad. El artículo reflexiona sobre el fenómeno de la transculturación, partiendo de su conceptualización y analizando así lo que hoy conocemos como chirimía en la ciudad de Popayán.

Transculturación Religiosa

Javier Valiente²³ presentó un ensayo titulado “La transculturación religiosa de Cabeza de Vaca, la senda secreta del chamán y el surgimiento de una teología de la liberación indígena en El largo atardecer del caminante”, donde discute el proceso de transculturación religiosa del Álvar Núñez Cabeza de Vaca, ficcionalizado por Posse en El largo atardecer del caminante de acuerdo a las teorías de Fernando Ortiz, Silvia Spitta y Néstor García Canclini. Como expone Valiente, dicha negociación transcultural convierte a Cabeza de Vaca en un “híbrido cultural” siendo uno de los elementos más significativos para ello su iniciación en el chamanismo indígena.

²² MARTÍNEZ, Paola. Acerca del fenómeno de transculturación en la música de chirimía en Popayán, Colombia. A Contratiempo, No. 15 (2010): 1-15. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en

<<http://www.musigrafia.org/acontratiempo/?ediciones/revista-15/nuevas-manos/acerca-del-fenmeno-de-transculturacin-en-la-msica-de-chirima-en-popayn-colombia.html>>

²³ VALIENTE, Javier. La transculturación religiosa de Cabeza de Vaca, la senda secreta del chamán y el surgimiento de una teología de la liberación indígena en El largo atardecer del caminante. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en

<<http://www.musigrafia.org/acontratiempo/?ediciones/revista-15/nuevas-manos/acerca-del-fenmeno-de-transculturacin-en-la-msica-de-chirima-en-popayn-colombia.html>>

José María Arguedas²⁴. realizó la novela llamada *Todas las sangres*. El mensaje de esta obra es la denuncia de la opresión sobre los indios, en este caso ejercida por don Fermín y don Bruno, hijos del viejo don Andrés, que ha levantado el pueblo indio y que se suicida ante la avaricia de sus descendientes. El resultado del contacto y de la influencia mutua de dos civilizaciones lleva a una asimilación progresiva de los elementos de ambas culturas, conformando una nueva expresión cultural híbrida.

4. Marco contextual

Comunidad Indígena Cofán

Figura 1. Taita Querubín Queta



Fuente: Sin autor. Taita Querubín Queta, principal líder indígena y curaca de la comunidad indígena Cofán de la Amazonía colombiana [fotografía]. En: Plan de salvaguarda del pueblo Cofán. Colombia. [consultado: 16 de enero de 2018]. Disponible en internet: https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo_cofan_-_diagnostico_comunitario.pdf

²⁴ ARGUEDAS, José María. *Todas las sangres*. Buenos Aires: Losada, 1964.

La comunidad en la cual se realizan rituales ancestrales y sobre la que tratará esta investigación son los Cofanes, un pueblo milenario de la Amazonía cuya historia se remonta a épocas anteriores a la Conquista. En tiempos prehispánicos, varios grupos como los Mocoa, Pasto, Sucumbíos y un grupo de probable filiación Cofán participaban en extensas redes de comercio de productos selváticos, ceras, resinas, barnices y oro²⁵.

A pesar de su antigüedad, solo se tuvo la noticia de los Cofán hasta el final del siglo XVI, cuando los descubrimientos de yacimientos auríferos propiciaron el establecimiento de encomiendas, pueblos de indios y ciudades como Ágreda y Écija de Sucumbíos, arrasada, según las crónicas, por indígenas Andaquíes y Cofanes²⁶.

Los españoles los llamaron “Cofanes”, pero no se tiene muy claro el motivo. Algunas personas lo traducen como “los hombres que navegan”, otros consideran que fueron llamados así porque el lugar donde vivían había mucho “cofaje”, que eran hojas de las selvas que serían para hacer casas. Otra hipótesis señala que el nombre proviene del río Cofa²⁷.

Actualmente la comunidad Cofán se encuentra establecida en Colombia, en el departamento del Putumayo, en los asentamientos de cabildos y resguardos Santa Rosa del Guamuéz, Nueva Isla, Yarinal, Afilador Campoalegre, Santa Rosa de Sucumbíos, Villanueva, Bocanas del Luzón, Jardines de Sucumbíos, Tshenene, ubicados en las riberas de los ríos San Miguel, Guamuéz, Orito y Afilador.

²⁵ OCHOA, Raúl y SÁNCHEZ, Enrique. Los pueblos indígenas de Colombia en el umbral del nuevo milenio. Población, cultura y territorio: base para el fortalecimiento social y económicos de los pueblos indígenas. Bogotá. Departamento Nacional de Planeación. 2004.

²⁶ OCHOA, SÁNCHEZ. Op. Cit.

²⁷ OCHOA, SÁNCHEZ. Op. Cit.

Dentro de sus usos y costumbres se encuentra la medicina tradicional, el Ritual del Yagé -centro de la sabiduría del pueblo Cofán-, el trabajo artesanal, las manualidades, la música, la danza, las fiestas tradicionales (carnavales), las mingas. Dentro de la recreación y el deporte están los juegos tradicionales, comidas propias y bebidas fermentadas²⁸.

Las diferentes circunstancias sociales, económicas y políticas, provocaron la migración de integrantes del pueblo Cofán hacia la ciudad de Cali. Desde la geografía, el concepto de migración se considera como un proceso de desplazamiento o traslado de la población de una región a otra, ya sea por motivos económicos, sociales, culturales. Con respecto a la movilidad cultural se considera como el desplazamiento de reglas culturales y costumbres. Estos procesos son por ende el lugar de creación de nuevas formas de itinerancia, poco analizadas por los enfoques clásicos de la antropología y la sociología de las migraciones. Constituyen modalidades emergentes dentro del “orden de movilidades” contemporáneas. El término de “movilidad” no incluye solamente la circulación de individuos, sino también la forma en la que los lugares entran en relaciones inéditas, de las transferencias de bienes, capitales, ideas o prácticas que acompañan o prolongan esas movilidades y funcionan como vectores de intercambio e interacción social²⁹.

En síntesis, debido a la gran riqueza cultural existente en estas prácticas, se hace necesario llevar a cabo un estudio antropológico, sin olvidar la postura de comprensión de fenomenológica, donde los comportamientos y representaciones pueden ser comprendidos desde la base social de las comunidades que les protagonizan. Esta investigación aspira a recoger y comparar los fenómenos ocurridos en las tomas de ayahuasca, en el contexto

²⁸ Encuentro de fortalecimiento de la medicina tradicional Cabildo Cofán. Santiago de Cali. 2012.

²⁹ CORTES, Geneviève & FARET, Laurent. "La circulation migratoire dans l'ordre des mobilités". *Les circulations transnationales. Lire les turbulences migratoires contemporaines*. Paris: Armand Colin, 2009.

original de la comunidad Cofán, en correlación a los encontrados en las tomas realizadas dentro del contexto urbano de Santiago de Cali³⁰.

Actualmente uno de los integrantes del cabildo Cofán de la ciudad de Cali es Jesús Miguel Delgado, quien tiene el rol de discípulo de los Taitas en los rituales de Yagé. Miguel reside en la ciudad de Cali junto a su esposa y sus dos hijos, tiene una microempresa y se dedica a confeccionar ropa de vestir y alterna su tiempo con los trabajos de sanación que realiza en su cosas y en las tomas de yagé.

5. Marco teórico

El presente acápite presenta una aproximación a conceptos a los cuales se hará referencia a lo largo de esta investigación.

Inicialmente el concepto de cultura lo trabajó William Wordsworth en 1805 a cuando habló del hombre oprimido por el trabajo y por la pobreza, que no puede participar de la vida intelectual, o sea, de la cultura “ En verdad, donde la opresión peor que la muerte, saluda al ser en su nacimiento, donde la gracia de la cultura ha sido completamente desconocida y el trabajo en exceso y la pobreza de día en día preocupa la tierra de los males”³¹. Es decir que el autor considera que la cultura significa algo más que la educación o la formación.

Luego el autor Arnold describió la cultura como un nuevo motor en una vida y en un mundo que empujan hacia los valores materiales y exteriores; un ideal de

³⁰ CÓRDOBA, Martha, VALLEJO, Álvaro, SAA, Juan. Fenómenos transferenciales en las tomas rituales urbanas de ayahuasca. Revista Universidad y Salud. Vol 1. No. 15 (2012): 67-77. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <http://www.scielo.org.co/pdf/reus/v14n1/v14n1a06.pdf>

³¹ WORDSWORTH, William. El preludio. Barcelona: Atreides, 2003. p. 23.

interiorización a través de una formación intelectual. No obstante, el aspecto intelectual deber ser el único dominante, “siendo la cultura una búsqueda de nuestra perfección total por medio a llegar a saber, en todas aquellas materias que más nos conciernen, lo mejor que ha sido pensado y dicho en el mundo; y a través de este conocimiento, volver a una corriente de libre y fresco pensamiento de nuestra colección habitual de nociones y hábitos”³²

El antropólogo inglés Edward Tylor estableció el primer y más amplio concepto de cultura, que abarcaba “todo complejo que incluye conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, la costumbre y cualquier capacidad y hábito adquirido por el hombre en cuanto que es miembro de la sociedad”³³. Muchas han sido las posteriores conceptualizaciones que, en palabras de Leslie White, tienen por objeto “cosas y acontecimientos que dependen de simbolizar, en cuanto son consideradas en un contexto extrasomático”³⁴, más allá del individuo, fuera interacciones de individuos y en el cúmulo de significados que cada uno de ellos abstrae dentro de ese contexto, en el cual los fenómenos adquieren sentido y, por tanto, pueden describirse de manera inteligible.

Por consiguiente, se observa un proceso ante el concepto de cultura desde algunos autores, pero para analizar la historia de vida de Miguel Delgado es necesario enfatizar que se parte desde las investigación que desarrolló Tylor en sus investigaciones es un sentido etnográfico amplio, donde considera que la cultura es ese todo complejo que incluye el conocimiento, es decir plantea que la cultura es un comportamiento adquirido en la sociedad donde las personas interiorizan ciertas costumbres y habilidades según el espacio que habita,

³² ARNOLD, Matthew. Culture and Anarchy. Cambridge: Cambridge University Press, 2010 [1950]. p. 44.

³³ TYLOR, Edward. Primitive Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2010 [1871]. p. 49.

³⁴ WHITE, Leslie. La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización. Barcelona: Paidós, 1982. p. 21.

Tylor hace una descripción detallada y da una noción de totalidad que caracteriza la cultura.

Al ser la cultura un hábito adquirido por el hombre según el espacio que habita, surgen procesos en grupos sociales donde reciben y adoptan nuevas formas culturales provenientes de otros grupos y es así que las comunidades sustituyen en menor o mayor medida algunas prácticas, es así como surge el proceso transculturación, ejemplo de ello las interacciones entre las sociedades occidentales y las sociedades indígenas, las cuales crean nuevos fenómenos culturales.

transculturación es un concepto que proviene, como bien se sabe, de la antropología. El primero fue utilizado desde finales del siglo XIX, pero solo obtuvo un intento de definición riguroso en la década de 1930 (Redfield, Linton y Herskovits). El segundo fue propuesto en 1940 por el antropólogo cubano Fernando Ortiz, como una noción más pertinente que la de aculturación. La obra de Ortiz fue prologada por Bronislaw Malinowski, quien bendijo el vocablo y le dio así entrada oficial en la capilla de los antropólogos (Ortiz). Sin embargo, salvo algunas excepciones, tanto en la antropología como en la historiografía se siguió utilizando con más frecuencia la noción de aculturación. Ortiz rechazó el concepto de aculturación argumentando su carácter unidireccional: los individuos de la cultura dominada se adaptan, es decir se aculturán, incorporando elementos de la cultura dominante. En su visión, el concepto de transculturación era necesario para incorporar el carácter multidireccional de los contactos culturales. Pero como sostuvo por ejemplo Gonzalo Aguirre Beltrán, la idea de la aculturación no riñe en sí con la de contactos en múltiples direcciones; se trataría pues de una simple cuestión de buena definición. Es innegable, sin embargo, que en el concepto de aculturación hay, por el uso que se le ha dado, una carga negativa e inconsciente, reflejada bien en la frase —o, más bien el grito de José María Arguedas—: “yo no soy un aculturado”

(Arguedas). En los procesos de aculturación —aunque podría argumentarse que lo mismo ocurre en los procesos de transculturación— casi siempre hay una cultura que aparece como dominante y más fuerte. Los contactos culturales están tejidos invariablemente sobre relaciones de poder. Antes de proseguir con ejemplos de la historiografía conviene reflexionar sobre la naturaleza de los contactos y fusiones culturales.

Según la teoría de Ortiz³⁵, se entiende que el concepto de transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana *acculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente. Este proceso puede considerarse como una parcial desculturación, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pueden denominarse neoculturación. Al fin, como bien sostiene la escuela de Malinowski³⁶, en todo abrazo de culturas sucede lo que en la cópula genética de los individuos: la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los dos. En conjunto, el proceso es una transculturación, y este vocablo comprende todas las fases de su parábola.

Teniendo en cuenta lo anterior, se considera que el chamanismo ha dado pie a los procesos de transculturación, debido a que personas pertenecientes a las culturas occidentales se han interesado en conocer las culturas ancestrales de los pueblos indígenas, por sus historias, su cosmovisión y sus prácticas. Este interés ha llevado que muchas personas occidentales se hayan apropiado de estos conocimientos ancestrales con permiso y sin él, produciendo una transculturación cultural.

³⁵ ORTIZ. Op. Cit.

³⁶ MALINOWSKI. Op. Cit.

Entre las interacciones que tiene la sociedad occidentales y las sociedades indígenas se han creado nuevos fenómenos culturales a partir de los saberes ancestrales de los médicos tradicionales, los cuales los han definido desde la antropología con el concepto de chamán y son considerados por los pueblos indígenas como las personas con mayor conocimiento del uso de las plantas y rituales para sanar a las personas de sus dolencias.

Según el Antropólogo Rodríguez³⁷ El chamán es un personaje dotado de una vocación involuntaria, heredada o según el capricho de los espíritus (Reid, 2003, p. 21). Es un especialista religioso conocido en Colombia como payé (Desana), piache (Orinoquia), máma (Sierra Nevada de Santa Marta), èèmohán (Malibú), jeque (Muisca), jaibaná (Embera), taita (Sibundoy) o kareka (Sierra Nevada del Cocuy). Es un escogido por los espíritus, que le enseñan a trascender lo material para volar con el alma a otros mundos por el cielo o a gatear por las peligrosas grietas de los mundos subterráneos. Tiene el poder de combatir contra los malos espíritus y sanar a sus víctimas, aniquilar los enemigos y salvar a su propio pueblo de las vicisitudes del hambre y las enfermedades.

La palabra chamán se origina del vocablo siberiano “shaman”, que alude a múltiples significados: hombre, dios, medicina. El vocablo tungu, original xaman, contiene la raíz scha, “saber” por lo que chamán significa “alguien que sabe” o “sabedor”³⁸.

³⁷ RODRÍGUEZ, José. Cosmovisión, chamanismo y ritualidad en el mundo prehispánico de Colombia: esplendor, ocaso y renacimiento. Maguaré. Vol. 25, No. 2 (2011): 145-195. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <<https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/29892/30114>>

³⁸ ELIADE, Mircea. El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2003. p. 49

En la práctica, chamán, taita, curandero, curaca y médico tradicional tienen hoy en día el mismo significado: se refieren a la persona que prepara, brinda y cura con el yagé. Sin embargo, en términos históricos estrictos, el chamán era distinto del antiguo curandero indígena del Amazonas. El curandero realizaba más o menos las mismas funciones curativas y mágicas del chamán, pero este último se originó en las sociedades indígenas de las estepas de Asia, cuyos miembros no eran agricultores sino pastores y/o cazadores. Por tanto, no cultivaban las plantas sagradas que eran la base de las prácticas religiosas y visionarias equivalentes entre las etnias indígenas de las selvas de Suramérica. En Colombia, las etnias que utilizaban yagé tenían sus propios nombres para el curandero, los cuales se emplean entre las respectivas comunidades, pero la mayoría conoce y utiliza igualmente los términos castellanizados.

Por otro lado, para poder definir lo que es un chamán, también es necesario ubicar las siguientes variantes que enuncia el psicólogo mexicano Jacobo Grimberg³⁹:

- a) El aprendiz de curandero: es un muchacho campesino o hijo de artesano que se pone en contacto con un curandero que le enseña a curar.
- b) El curandero: es un especialista, generalmente maneja bien una técnica, por ejemplo: puede dedicarse a curar los huesos, por lo que recibe el nombre de huesero; o especializarse en sustos, siendo capaz de recuperar el estado del paciente después de una alteración muy fuerte llamada susto; o enfocarse en empachos o partos, entre otros. Los curanderos no utilizan métodos alopáticos, sino los tradicionales que heredan de su cultura. Estos métodos, por supuesto, pueden variar.
- c) El psicólogo autóctono o médico tradicional: no es un especialista en una sola área, sino que ha expandido su campo y tiene varias especialidades. Es

³⁹ GRIMBERG, Jacobo. El chamanismo en México. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. Vol. 37 No. 147 (1992): 53-58. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <<http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcyps/article/view/51547/46034>>

más global, se dirige a la totalidad de la persona y puede curar varias cosas. Aquí hay un rango amplísimo entre el médico tradicional que recién se inicia y el experimentado que tiene una capacidad extraordinaria para detectar y diagnosticar. El psicólogo autóctono sería propiamente el especialista en las alteraciones psicológicas.

d) Chamán: es alguien que ha recorrido las primeras tres categorías, de una manera u otra manera, pero su área de acción es más abstracta. No tiene una sola especialización como el curandero, más bien constituye una especie de puente entre varias realidades. Se le llama hombre de conocimiento, un sabio que tiene contacto, se ha abierto a realidades alternativas y de alguna manera actúa como maestro, como guía y también como curandero o médico tradicional.

e) Chamán-nahual: es un chamán, pero su poder es extraordinario, lo cual quiere decir que tiene mucha receptividad y es capaz de hacer diagnósticos con mucha precisión utilizando solamente su poder perceptual. Es un puente entre varias realidades, un maestro y un director de un linaje. Los linajes son como familias de maestros y discípulos que han tenido una historia y una sucesión; esto quiere decir que un chamán-nahual enseña a un chamán, luego el chamán se vuelve chamán-nahual y enseña a otro. Es algo parecido a una escuela de cierto tipo de conocimiento, que tiene una historia. Por ejemplo, el linaje de los graniceros en el estado de Morelos, se especializa en el control de las condiciones atmosféricas; su genealogía puede fijarse varios siglos atrás.

Han surgidos nuevos conceptos frente a estas corrientes, las cuales denominan neo chamanismo o “chamanismo occidental moderno”, que están en plena expansión en el continente americano ante la sorpresa de las corrientes evolucionistas. Este hecho social se traduce por una iniciación a diversas técnicas y prácticas religiosas con el fin de tener contacto con espíritus, obtener curaciones, y en algunos casos volverse chamán.

Esta “religión a la carta”, como dice Laflamme⁴⁰, propone reconstruir sentido en el modo simbólico. Los agentes del neo chamanismo re-apropian rituales de diferentes culturas, como en el caso de la práctica del Temazcal, y efectúan así diferentes ritos de pasaje. Este estudio tratará de poner en relieve las principales etapas de la iniciación neo chamánica y la necesidad tanto del occidental como del mestizo de re introducir ritualidad en su vida cotidiana⁴¹.

Para analizar el proceso de transculturación que vivió Miguel Delgado es importante estudiar y tener claridad sobre las investigaciones desde perspectivas antropológicas, las cualidades y las prácticas ancestrales de los pueblos indígenas varían según el contexto, los lugares donde habitan estos pueblos, sus lenguas nativas, su cosmovisión, esto nos sirve para tener claridad y una idea general sobre la jerarquía, las normas y las costumbres de estas comunidades según su habita.

Por consiguiente, la autora Bonilla⁴² logra identificar las prácticas como elementos fundamentales para acceder a nuevas formas de conocer, integrar, intercambiar, construir, entre otras, se abren espacios para enriquecerlas con los saberes ancestrales. Las prácticas ancestrales no son sólo son patrimonio de los territorios indígenas, son también patrimonio de toda la humanidad, permitiendo por medio del diálogo fortalecer el conocimiento recíproco y fortalecimiento de la diversidad cultural, siendo esta un semillero de

⁴⁰ LAFLAMME. Op. Cit.

⁴¹ LOMBARDI. Op. Cit.

⁴² BONILLA, Liliana. Sentidos y prácticas de los saberes ancestrales en el fortalecimiento de la identidad cultural, y la relación escuela-familia con los niños y niñas del Proyecto Ondas de la Institución Educativa María Fabiola Largo cano, sede La Candelaria del resguardo indígena la Montaña en Riosucio Caldas. Trabajo de grado con el cual se obtuvo el título de Magíster en Educación desde la Diversidad. Universidad de Manizales. 2018. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en http://ridum.umanizales.edu.co:8080/xmlui/bitstream/handle/6789/3362/Tesis_Liliana_Maria_Bonilla.pdf?sequence=3&isAllowed=y

creatividad, imaginación e innovación, que permite la integración, participación, reconocimiento y herencia de generaciones en el presente y en el futuro; no solo para el desarrollo económico sino como acercamiento intelectual, espiritual y afectivo.

6. Metodología

Enfoque Metodológico

De acuerdo con el enfoque requerido para abordar esta investigación, se parte de una metodología cualitativa con método etnográfico y una técnica de historia de vida. Dentro de las metodologías cualitativas, el enfoque etnográfico es, quizá, uno de los más antiguos. Aunque los antropólogos lo han desarrollado sobre todo en el siglo xx, sus procedimientos metodológicos e interpretativos son al menos tan antiguos como el trabajo de Herodoto (padre de la Historia), ya que en sus narraciones describe e interpreta las realidades observadas desde el punto de vista conceptual de sus protagonistas⁴³.

Según la acepción de Malinowski⁴⁴, la etnografía es aquella rama de la antropología que estudia descriptivamente las culturas. Etimológicamente, el término etnografía significa la descripción (*grafé*) del estilo de vida de un grupo de personas habituadas a vivir juntas (*ethnos*). Por tanto, el *ethnos* -que sería la unidad de análisis para el investigador- no sólo podría ser una nación, un grupo lingüístico, una región o una comunidad, sino también cualquier grupo

⁴³ MARTÍNEZ, Miguel. El método etnográfico de investigación. 2005. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en https://www.uis.edu.co/webUIS/es/investigacionExtension/comiteEtica/normatividad/documentos/normatividadInvestigacionenSeresHumanos/13_Investigacionetnografica.pdf

⁴⁴ MALINOWSKI. Op. Cit.

humano que constituya una entidad cuyas relaciones estén reguladas por la costumbre o por ciertos derechos y obligaciones recíprocos.

En la sociedad moderna, una familia, una institución educativa, una fábrica, una empresa, un hospital, una cárcel, un gremio obrero, un club social y hasta un aula de clase, son unidades sociales que pueden ser estudiadas etnográficamente. Además, en sentido amplio son también objeto de estudio etnográfico aquellos grupos sociales que, aunque no estén asociados o integrados, comparten o se guían por formas de vida y situación que los hacen semejantes, como los alcohólicos, los drogadictos, los delincuentes, los homosexuales, las meretrices, los mendigos, etc. El enfoque etnográfico se apoya en la convicción de que las tradiciones, roles, valores y normas del ambiente en que se vive se van internalizando poco a poco y generan regularidades que pueden explicar la conducta individual y de grupo en forma adecuada⁴⁵. En efecto, los miembros de un grupo étnico, cultural o situacional comparten una estructura lógica o de razonamiento que, por lo general, no es explícita, pero que se manifiesta en diferentes aspectos de su vida.

Las historias de vida conforman una perspectiva fenomenológica, la cual visualiza la conducta humana (lo que las personas dicen y hacen) como el producto de la definición de su mundo. Algunos autores señalan que la perspectiva fenomenológica representa un enfoque medular en el entramado de la metodología cualitativa. Asimismo, concuerdan en que para enmarcar una investigación en la perspectiva fenomenológica hay que entender lo que se estudia, cómo se estudia y cómo se interpreta⁴⁶. En este sentido, la historia de vida, como metodología cualitativa busca capturar tal proceso de interpretación, viendo las cosas desde la perspectiva de las personas, quienes están continuamente interpretándose y definiéndose en diferentes situaciones.

⁴⁵ MARTÍNEZ. Op. Cit.

⁴⁶ CHARRIEZ, Mayra. Historias de vida: Una metodología de investigación cualitativa. Griot. Vol. 5 No. 1 (2012): 50-67. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <<https://revistas.upr.edu/index.php/griot/article/view/1775>>

En el análisis de los datos, la acción esencial consiste en recibir datos no estructurados, a los cuales se les proporciona una estructura. Los datos son muy variados, pero en esencia consisten en observaciones del investigador y narraciones de los participantes: visuales (fotografías, videos, pinturas, entre otras), b) auditivas (grabaciones), c) textos escritos (documentos, cartas, etc.) y d) expresiones verbales y no verbales (como respuestas orales y gestos en una entrevista o grupo focal), además de las narraciones del investigador (anotaciones o grabaciones en la bitácora de campo, ya sea una libreta o un dispositivo electrónico).

De acuerdo con Hernández, Fernández y Baptista⁴⁷, el proceso que se lleva a cabo en esta metodología sigue los pasos que se mencionan a continuación:

1. Estudiar los datos: hacer una revisión de las investigaciones que se han realizado respecto a las prácticas culturales conceptualizadas como chamanismo.
2. Crear una estructura: realizar un cronograma sobre el proceso que se va a llevar a cabo según los objetivos propuestos.
3. Describir la experiencia del entrevistado según su contexto: hacer un análisis desde el discurso del entrevistado para obtener un amplio conocimiento sobre su contexto.
4. Descubrir conceptos: las categorías, temas y patrones que se presenten en la entrevista con el fin de darles sentido, interpretarlo y explicarlos.
5. Comprender el contexto del entrevistado: analizar y explicar desde el tiempo, el espacio, el discurso y la experiencia la historia de vida.

⁴⁷ HERNÁNDEZ, Roberto, FERNÁNDEZ, Carlos y BAPTISTA, Pilar. Metodología de la Investigación. México: McGraw-Hill, 2010.

6. Reconstruir historias: a partir de la historia de vida que nos comparte el entrevistado, surgen otros relatos que nos explica procesos y condiciones que se dieron en la migración de unas prácticas culturales, en las cuales participaron activamente personas de varias comunidades.
7. Relacionar el resultado con el estado del arte: relacionar el análisis de la historia de vida con las investigaciones encontradas.
8. Generar conclusiones a partir del análisis: se pretende dar conclusiones a partir del análisis del contexto de la historia de vida y de las teorías encontradas en las investigaciones.

Esta historia de vida es real. Jesús Miguel Delgado, en calidad de secretario y discípulo de los taitas del cabildo indígena Cofán, aceptó participar de manera voluntaria en el proceso de recolección de datos. Además, autorizó a que los datos y fotografías que se obtengan en el proceso de la investigación sean utilizados para efectos de sistematización y publicación de resultados finales.

CAPÍTULO II: ANTECEDENTES

En el capítulo II se va a identificar y describir las prácticas sociales y culturales de la infancia de Jesús Miguel Delgado, desarrolladas en la veredas de los Olivos antes de ser adoptado por la comunidad indígena Cofán.

Historia de vida. Perdido en la selva de Occidente

Antecedentes - Orígenes

Nariño-Colombia es donde comienza a desarrollarse la historia de vida. Jesús Miguel Delgado nació el 20 de enero de 1976 en la vereda Los Olivos, ubicada al oriente del departamento de Nariño. Los Olivos es un asentamiento de aproximadamente 103 habitantes, con un desarrollo económico en productos agrícolas como la caña de azúcar, pasto para ganado, fréjol, maíz, etc., y con productos pecuarios como el ganado caprino, gallinas de campo, cerdos, etc. Los padres solían ser muy estrictos con su educación, pues como expresaba, en las veredas la vida era más conservadora y las normas eran muy estrictas, al igual que las relaciones interpersonales con el resto de la comunidad. Jesús Miguel fue educado con creencias religiosas católicas⁴⁸.

⁴⁸ Entrevista: Jesús Miguel Delgado, discípulo de Taitas, perteneciente al Cabildo Indígena Cofán de Cali. Realizada en la vivienda del entrevistado, en el barrio El Rodeo, Santiago de Cali. Junio 19 de 2019. Las alusiones a la historia de vida de Jesús Miguel se basan en esta entrevista. Ver entrevista completa en la sección Anexos.

Figura 2. Vereda Los Olivos. La Unión, Nariño



Fuente: Sin autor. Montañas en la vereda Los Olivos, en Nariño-Colombia [fotografía]. En: Erradicación de coca en la vereda Los Olivos [consultado: 16 de enero de 2018]. Disponible en <http://www.ipitimes.com/kerradicacion.htm>

Su madre, Oneida Cerón, era oriunda de El Alto-Nariño, y su padre Argemiro Delgado nació en Sanclemente. Miguel no recuerda en qué año nacieron sus padres, se conocieron en Nariño por amistades de la familia Delgado, ya que en ese momento los noviazgos se conformaban por conveniencia. Se conocieron cuando tenían 14 años y con el apoyo de la familia formalizaron la relación. Cuando tenían 19 años la mamá de Miguel quedó embarazada y el abuelo paterno le regaló unas tierras en la vereda Los Olivos, donde construyeron su rancho. En aquel tiempo, dice Miguel, existía el INCORA⁴⁹. Los padres de Miguel, dedicados a actividades agrícolas, pagaron una parcela a plazos y construyeron su vivienda usando servicios de esta entidad.

⁴⁹ El INCORA era la institución del Estado Colombiano encargada de promover el acceso a la propiedad rural y su ordenamiento social, ambiental y cultural, con el fin de propiciar el desarrollo productivo sostenible de la economía campesina, indígena y negra, mediante la redistribución democrática de la propiedad, la conformación de empresas básicas agropecuarias y el fomento a los servicios complementarios de desarrollo rural.

La casa donde se crió Miguel era de bahareque, tapia y barro. Estaba construida en una parcela y era conocida con el nombre de La Hacienda, ya que es una casa muy antigua. Usaban lámparas de gas para buscar leña, para cocinar y ver en las noches. Cada integrante de la familia tenía su propia lámpara. Entre los artículos que tenía dentro de la vivienda, Miguel contó que el comedor redondo fue hecho en barro, con soportes de barro quemado, y quedaba con el aspecto de una piedra. El barro también se había usado en la fabricación de la hornilla de la cocina, y junto con madera había servido para hacer las sillas.

La educación que recibió Miguel de sus padres fue muy dura, dice que eran muy conservadores: “No le podía decir nada a sus padres, que tal cosa, sí señor, uno no podía contradecir. Lo que ellos decían, eso era, si uno le decía a ellos: ‘Papá voy a jugar futbol’, ‘voy a jugar billar’, le daban permiso hasta tales horas y si uno no llegaba a esas horas, pues entonces uno se ganaba el problema fuerte, lo castigaban, ellos nos enseñaron que cuando ellos estaban hablando, que no podía meterse uno a hacerle bulla”⁵⁰.

Miguel es el menor de 5 hermanos: Ángel, Sergio, Arnulfo, Fredy Sergio, y 3 hermanas: Blanca, Nidia y Dima. Se lleva cada uno un año de diferencia de edad y expresó que en ese tiempo no existían anticonceptivos, así que las mujeres tenían hijos según decisión de la naturaleza. La relación entre ellos siempre fue buena, según expresa Miguel: “Mi relación con mis hermano era bien porque nos gustaba jugar mucho en los mismos árboles, ahí encontrábamos juego, subíamos a un árbol, eso era el juego, hacer mover el árbol para nosotros era un juego, colgados de lazos y columpiándose en un árbol y en el río pues también, nos tirábamos de una peña a los charcos eso era una diversión para nosotros”⁵¹.

⁵⁰ Entrevista: Jesús Miguel Delgado. Op. Cit.

⁵¹ Íbid.

Las amistades que Miguel construyó fueron integrantes de la iglesia, otros niños y jóvenes que participaban en las actividades de la iglesia, y recuerda mucho un juego que realizaban, llamado *“El tun tun de la candela”*:

Nosotros teníamos un juego que le llamábamos el tun tun de la candela, pero no tenía nada que ver con el fuego, nos formábamos un círculo con todos los niños y se iban pasando un juguete, con las manos atrás y el círculo debería estar cerrado para que nadie viera quien recibía el juguete, ya que uno de los integrantes quedaba por fuera del círculo quien quedaba por fuera tenía un juguete y les pegaba en las manos, si no se daba cuenta del sitio donde salió lo cogíamos a juguete, entonces tenía que dar la vuelta al círculo para volver al puesto y si en ese trayecto no llegaba al puesto rápido lo jueteban, pero no era un juguete de maltrato, era un juguete de juego⁵²

Jesús Miguel solo pudo estudiar hasta tercero de primaria en la escuela rural mixta de Los Olivos. Tenía aproximadamente 8 años de edad cuando se retiró de la escuela por decisión de la familia, ya que el padre se enfermó de tétano y estuvo mucho tiempo hospitalizado. Todos los hijos, que eran niños pequeños, dejaron la escuela y debían ayudar con el trabajo de su padres en la agricultura. Como lo relata Jesús Miguel: “La decisión de dejar el colegio fue de todos porque vimos la necesidad de comprar ropa, zapatos, entonces mi papá ya no podía trabajar, mi mamá y mis hermanas necesitaban, ya nos tocaba salir a trabajar para apoyar a la familia, al padre porque estaba enfermo, yo en ese tiempo que estaba en la escuela y los otros más grandes nos salimos de estudiar”⁵³.

En la parcela donde vivían crearon una chagra, que era una siembra de varios alimentos, donde la madre cultivaba: hierbas, tomate, cebolla, repollo, soya, lechuga, frijol, cilantro, y el padre cultivaba: frijol, zapallo, maíz, maní, yuca, arveja, cilantro. Entre toda la familia ayudaban a los cultivos de todos los

⁵² Íbid.

⁵³ Íbid.

alimentos y al cuidado de las gallinas y los marranos. Fue así como toda la familia se dedicó a cuidar los cultivos y ninguno de los hermano continuó estudiando. Ninguno de ellos concluyó la educación media.

Nosotros trabajamos desde que éramos muchachos, vamos a ayudar a nuestros padres, teníamos donde llamamos una chagra donde sembraban maíz, yuca, plátano, frijol, sembrábamos todo eso y lo estábamos cultivando para cuando llegaba la cosecha tener nuestra comida natural. Le ayudamos a nuestros padres para podernos mantener, como en ese tiempo era muy difícil, porque éramos de familia humilde, siempre lo hemos sido pero en ese tiempo era más duro, entonces sembramos nuestras chagras y por eso nos la pasábamos ayudando a cultivar a nuestros padres, cultivamos para nosotros y para poder comprar nuestras cosas⁵⁴.

Miguel dice una de las materias que más recuerda de la etapa del colegio es la de Ciencias Sociales, ya que recuerda mucho que su profesor hablaba constantemente de la historia patria, Cristóbal Colón, los conquistadores, de Simón Bolívar y Antonio Nariño. Sin embargo, afirma que su materia favorita era la de religión, que siempre le gustó y en la que obtenía altas calificaciones, pues desde pequeño le llamó la atención la religión y ayudar a otras personas. En las otras materias no tenía buenos resultados. Como relata Jesús Miguel: “Me gustaba mucho la materia de religión porque me hablaba de temas como espirituales, porque desde que era niño me gustó eso, esa materia me gustaba, esa era en la que me iba bien, porque en las otras era malangas tangas”.⁵⁵

Figura 3. Centro educativo de Los Olivos

⁵⁴ Íbid.

⁵⁵ Íbid.



Fuente: Sin autor. Centro educativo de Los Olivos [fotografía]. En: Erradicación de coca en vereda Los Olivos, La Unión, Nariño. [consultado: 27 de diciembre de 2019]. Disponible en <http://www.ipitimes.com/kerradicacion.htm>

Los padres de Miguel eran agricultores, él dice que eran muy unidos y trabajadores. La formación que le dieron a todos sus hijos fue muy estricta, les inculcaron a respetar a los mayores, a no jugar y hablar con los adultos mientras estaban en una conversación, a respetar el horario o atenerse a las consecuencias. En cuanto a las relaciones que podían tener sus hijos eran muy estrictos, Miguel expresa que en aquel tiempo eran muy conservadores y no los dejaban tener novia sin aprobación, debían llevar a la pareja a casa de sus padres y ellos decidían si les daba la aprobación. Si la mujer era de casa y trabajadora, si cocinaba y si era de una buena familia. En aquella época los noviazgos eran pactados entre familias, según sus intereses.

En la iglesia de Los Olivos se hizo una convocatoria para los jóvenes que quisieran hacer trabajo comunitario. Miguel participó y fue adquiriendo saberes y el gusto por orar, ya que acompañaba a las monjas y a los padres a sus procesiones entre los 10 y 12 años, acudiendo a las convocatorias que hacía la iglesia. Fue así que decidió participar voluntariamente y se hizo integrante de la pastoral social. Como relata Miguel: “Me gustaba ayudar estar en el círculo de la iglesia, estar colaborando cuando ellos iban, no teníamos una iglesia ni nada de eso, de vez en cuando nos daban una misa, siempre teníamos misa en semana santa o el 24 de diciembre”⁵⁶.

Durkheim⁵⁷ ha teorizado el concepto de religión como un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas, separadas de lo profano. Estas creencias y prácticas generan lazos entre individuos y llevan a la formación de comunidades morales, como la Iglesia. Según el relato de Miguel, las prácticas religiosas en las que fue socializado en su niñez fueron las católicas: hacer la misa, rezar el rosario, hacer las novenas y ayudar a personas en situaciones complicadas por medio de la Iglesia, la cual era un fuerte articulador de la comunidad en la que creció.

Cuando Miguel tenía entre 13 y 14 años trabajaba labrando la tierra en varias veredas. En los lugares donde trabajaba se dieron cuenta que sabía orar y fue así como la comunidad lo ponía a orar y a rezar el rosario. Se hizo más conocido y presentaban el espacio de la escuela para ofrecer misas a los adultos mayores, la cual se ofrecía los jueves en una vereda de Nariño.

Desde muy joven, Miguel ha tenido un acercamiento a las creencias religiosas, como un llamamiento, de alguna manera. Así narra estas primeras aproximaciones: “Sí, porque me gustaba eso, en algunas partes me iba bien,

⁵⁶ Entrevista: Jesús Miguel Delgado. Op. Cit.

⁵⁷ DURKHEIM, Emile. Las formas elementales de la vida religiosa. México, 1993. p. 98. [consultado el 30-12 2019] Disponible en <https://zoonpolitikonmx.files.wordpress.com/2013/10/formas-elementales-durkheim.pdf>

iba a trabajar a echar machete en algunas veredas y se daban cuenta que yo sabía orar, rezar. Me iba bien por allá en ese punto porque yo ponía a rezar a toda esa gente, a rezar el rosario. Después me prestaban la escuela para hacer rezar a los viejos, me abrían la escuela los jueves para rezar con velas, allá no había energía, era una vereda en Nariño. Así fue”⁵⁸.

Miguel desde su niñez ha creído en Dios. Considera que solo hay un Dios, de quien cree que es un ser supremo y creador del universo, una deidad a la cual le rinden culto y alaban. Se fue desarrollando en actividades religiosas, compartía su tiempo libre con personas adultas que no sabían leer y le pedían que les ayudara a dar la misa. Fue así que lo conocieron en veredas de Nariño, entre su trabajo con la agricultura y su participación con la Pastoral social.

En cuanto a las relaciones que tenía Miguel con las mujeres o la concepción que tenía de ellas, fue inculcada por la educación conservadora que recibió por parte de los padres y los abuelos, ya que ellos analizaban a qué familia pertenecía las mujer y sus costumbres, para así decidir si cumplía con los requisitos que ellos exigían para ser las esposas de sus hijos. Según lo narra Miguel: “Mis papás eran chapados a lo antiguo, si uno estaba en tiempo de tener novia, uno llevaba la amiga a la casa, analizaba si era de buena familia, ellos le metían en la cabeza a uno todo eso, en ese tiempo la creencias de ellos eran que las mujeres o la novia que sea para uno sean trabajadoras, que les guste trabajar, que les guste cocinar, eso era la cultura de ellos allá la de los abuelos, así como que ellos crecieron querían que nosotros crecieramos”⁵⁹.

Octavio Giraldo⁶⁰ considera que el soporte más importante del machismo es el papel de la mujer en la cultura hispana. Las características de la mujer hispana

⁵⁸ Entrevista: Jesús Miguel Delgado. Op. Cit.

⁵⁹ Íbid.

⁶⁰ GIRALDO, Octavio. El machismo como fenómeno psicocultural. Revista Latinoamericana de Psicología . Vol. 4 No. 3 (1972): 295-309 [consultado el 30-12 2019] Disponible en <<https://www.redalyc.org/pdf/805/80540302.pdf>>

parecen adecuarse a un papel de machos desempeñado por los varones. La mayoría de los papeles asignados culturalmente a la mujer están concebidos de modo que contrastan con la superioridad del varón. Por lo anterior y por los relatos contados por Miguel, se puede evidenciar que tuvo una formación machista por parte de su familia. La concepción que tenía sobre las mujeres y la forma como se debía relacionar, su ideal de familia y cómo se relaciona actualmente con ellas son producto de unas prácticas sociales y creencias que promueven la superioridad del hombre ante la mujer.

La historia de Jesús Miguel Delgado es interesante, ya que en su niñez transcurrió dentro de una sociedad conservadora y rural, donde le enseñaron a trabajar y la importancia de apoyar a la familia, tanto así que debió abandonar el colegio para ayudar al sustento económico de sus padres. Tuvo una formación machista por parte de su familia, ante la construcción de relacionarse con las mujeres, le inculcaron prácticas y creencias católicas, de las monjas y padres de la iglesia de la vereda El Olivo, donde guiaba el rezo del Santo Rosario. Luego de esta experiencia pasa a ser discípulo de Taitas indígenas Cofanes. Ahora pertenece al Cabildo Indígena Cofán de Cali. Aunque no tiene relación de parentesco directa con los indígenas Cofanes, fue adoptado por el pueblo Cofán del Putumayo, a la edad de 13 años. Miguel expresó: “Me acogieron mis abuelos como a un hijo y soy el yerno del Taita finado Alonso, desde allá vengo con ellos”⁶¹. Por su disposición con el cabildo y el proceso que inició por motivos de salud, fue ganándose la confianza y el cariño de la comunidad.

CAPÍTULO III: COMUNIDAD

⁶¹ Entrevista: Jesús Miguel Delgado. Op. Cit.

En el presente capítulo se tratarán los motivos y vivencias que Jesús Miguel Delgado experimentó al llegar a la comunidad indígena Cofán a la edad de 13 años, su acercamiento al yagé y el proceso que tuvo para convertirse en discípulos de Taitas Cofanes.

Figura 4. Ritual del yagé



Fuente: Archivo periódico El Espectador. En: ¿Podría el turismo causar la prohibición del yagé? [consultado: 27 de diciembre de 2018]. Disponible en <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/podria-el-turismo-causar-la-prohibicion-del-yage-articulo-866160>

La doctora en Psicología Social Blanca Pelcastre-Villafuerte⁶² afirma que, en la lógica del chamanismo, el paciente que ha enfermado lo ha hecho porque su cuerpo es débil, no ha sabido conducirse por el buen camino o es depositario de una voluntad divina. Si el chamán puede curarlo, es porque tiene el

⁶² PELCASTRE-VILLAFUERTE, Blanca. La cura chamánica: una interpretación psicosocial. Salud Pública Mex. No. 41 (1999): 221-229. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <<https://www.scielosp.org/pdf/spm/1999.v41n3/221-229>>

conocimiento, el poder y la fuerza espiritual que le han permitido haber sido elegido como instrumento de curación.

Miguel accedió a acercarse a la comunidad Cofán debido a que padecía de una enfermedad gastrointestinal, la cual no le permitía consumir leche o carne de cerdo, solo lo podía consumir por medio de un jugo y lo llevó a estar hospitalizado por 15 días. Miguel expresó que nunca tuvo conocimiento de la enfermedad que padecía, es decir, no sabía por qué le hacía daño consumir estos alimentos y tampoco tenía claro el diagnóstico que le dieron los médicos. Sus padres sí tenían conocimiento de su historia clínica, pero nunca le informaron.

Gustavo Gutiérrez⁶³, el padre fundador de una teología de la liberación para América Latina, ha señalado la necesidad de superar el esquema de la distinción del plano material y espiritual para dar lugar a una reflexión teológica que hibride ambas dimensiones, recuperando así el punto de vista histórico y existencial.

Siendo parte del grupo de la pastoral social, los padres le hablaban sobre el yagé y se resistía a aceptar esta práctica, debido a la formación católica que tuvo desde su familia y a que luego de su participación en la iglesia de la vereda tenía muy marcada la concepción de Dios. A pesar de ello, decidió escuchar a su hermano Arnulfo Delgado, quien vivía en Bocanas del Luzón y se dedicaba a la agricultura, quien le aconsejó tomar yagé para curar su enfermedad. Arnulfo vivía en el Putumayo y tenía conocimiento sobre los poderes curativos de esta planta.

A sus 13 años, Miguel viajó a Bocanas del Luzón-Putumayo para poder acercarse al resguardo indígena Cofán y ser curado por uno de sus taitas, el

⁶³ GUTIÉRREZ. Op. Cit.

Taita Alonso Salazar, quien era una autoridad tradicional del pueblo Cofán. Su llegada la describió así:

Sí, yo me acuerdo que cuando recién me miraban el Abuelito y don Alonso, yo me subí a un bote y me senté ahí viendo cantidad de gente, él hacía línea en ese tiempo, él de allá me veía y me veía, a toda hora que yo volteaba a verlo, él estaba mirándome. Cuando me estaba bajando del bote me dijo: 'Usted es hermano de Segundo'. Yo le dije 'sí'. 'Aquí vive'. Yo ni sabía dónde vivía. En ese trayecto, que eran como cinco horas en agua, él se dio cuenta que yo iba para allá, se dio cuenta que yo era el hermano. Yo digo que sí, algunos abuelos tienen un avance.⁶⁴

En compañía del hermano de Miguel se acercaron a la casas del taita Alonso lo vió y le dijo que debía ser curado, Miguel con tres sesiones de tomas de yagé expresa que se curó de su enfermedad gastrointestinal, Miguel describe unas de las tomas así:

No, miedo no me daba, me hacía vivir o mirar los errores que yo había tenido. Tomando yagé miré todos los errores en que yo andaba, por eso me castigaba ahí, me revolcaba, lloraba, gritaba. Escuchaba la voz como del Creador que me decía que no tenía perdón de él. La ortiga para mí era un ácido, yo pedía que me echen más de eso, que me echen más ácido. Yo le decía a Don Alonso en ese tiempo que me echara porque eso me traspasaba, yo veía que ese era como el alivio mío⁶⁵.

Miguel expresa que sentía un alivio y no solo lo decía por su situación de salud. Miguel vendía mercancía de contrabando y nunca le dijo a los Taitas con los que tomaba. Él asistía a los rituales y "tomaba calladito", pero dice que las borracheras eran fuertes. Su primera toma de Yagé dice que fue "suave", pero

⁶⁴ Entrevista: Jesús Miguel Delgado. Op. Cit.

⁶⁵ Ibid.

que la tercera “lo cogió duro”, hasta que le dijeron “aguante hermano”. Según él, lo castigaban por su errores, y con esto se refiere a su negocio de vender productos de contrabando. Miguel relata así la experiencia de su tercera toma:

Desde ese día me hizo prometerle a Dios de rodillas que no volvía más con eso. Me daba plata, en una noche me vendía unos seiscientos-setecientos mil pesos, y era bueno. Hay veces vendía por libras, entregaba por ir a otras partes. Me parecía bueno, ya no iba a trabajar la tierra. Ya pagaba para que me trabajen. Ellos mismos a veces –los consumidores- me iban a trabajar. El fin de semana les pagaba con merca. Después se iban para la casa y no tenían nada qué llevar a la mujer, a los hijos. Por ahí fue que recibí mucho garrote que me cogía el yagé. El Abuelito me dio eso y una noche entera, como desde las siete de la noche como hasta las cinco de la mañana yo gritando y pidiéndole perdón a Dios.

Desde la década de los sesenta, las explotaciones de las compañías petroleras, sus obras de infraestructura y los movimientos colonizadores asociados a ellas, han determinado una reducción del espacio vital de la comunidad cofán, lo cual se ha aunado a la demanda de tierras para la siembra de coca. Para los cofanes, este proceso ha derivado en el arrinconamiento de su economía, de sus formas de sobrevivencia y finalmente el desplazamiento. Miguel se vio obligado a trabajar con productos de contrabando, ya que era responsable de aportar económicamente a su familia, por la enfermedad que padecía su padre. Esta situación familiar, ligada a la del contexto socioeconómico en el que estaba viviendo, fue lo que llevó a Miguel a involucrarse en ese tipo de actividad.

Al verse curado, Miguel se dispuso a servirle al taita Alonso en agradecimiento por su sanación, a colaborarle en ciertas labores como recoger leña para la

hoguera, alistar sus implementos, estar pendientes de sus necesidades. Así describe Miguel esta relación con el taita:

La decisión mía fue seguir en el Yagé por la curación. Yo no creía en el Yagé, porque yo en ese tiempo pertenecía, cuando era un muchacho, a un grupo de la Pastoral Social, que era con los curas. A mí me hablaban de eso y no creía, no me gustaba, pero ya viéndome con la enfermedad me llevaron allá y de ahí le dije a don Alonso que yo le seguía sirviendo, que él me curó, que el pago mío era servirle, colaborarle en lo que necesitara, ya sea con la leña para hacer las hogueras, alistar las cosas, estar pendiente de ellos. De ahí ellos vieron que yo les servía, por eso me acogieron, y ellos me quieren como a un hijo. El abuelito me ha querido, hasta la vida que él tuvo, me tenía como un hijo, fui secretario de don Alonso y también me quería como un hijo, él se preocupaba por mí como un hijo⁶⁶.

Miguel expresa que las tomas de yagé que experimentó fueron muy duras, que las borracheras lo hacían sentir como si no sirviera para nada, como si no tuviera brazos, sentía morir muchas veces. Era como una especie de prueba para saber la reacción y los pensamientos que tienen los iniciantes en ese momento, por eso el yagé les daba tan duro para ponerlos a prueba. En el Putumayo tomaban por semanas, tomaban todos los días por tres semanas de seguido.

Para comprender mejor las experiencias asociadas al yagé, el psicólogo Alex Figueroba describe su funcionamiento de la siguiente manera:

El yagé contiene una molécula llamada DMT y provoca, según refieren personas que la han consumido, sensaciones de euforia acompañadas por

⁶⁶ Ibid.

alucinaciones dinámicas. Estas se caracterizan sobre todo por la presencia de formas geométricas y por su carácter trascendental; en muchos casos incluyen percepciones de deidades, de una conciencia colectiva de los seres de la Tierra, etc. Muchas personas que han probado esta sustancia afirman que les ha ayudado a alcanzar revelaciones espirituales con respecto a ellas mismas o su relación con el entorno, incluso el cosmos. En algunos casos los relatos de estas experiencias incluyen fenómenos sobrenaturales como el viaje a otras dimensiones y el contacto con espíritus benéficos⁶⁷.

Miguel decidió a quedarse a vivir en la casa de su hermano en Bocanas del Luzón, para poder trabajar en el día en la agricultura, sembrando yuca, maíz y en las noches tomando yagé con la comunidad y ayudando en lo que se ofreciera. Debido a esto, la comunidad Cofán notó que Miguel tenía la disposición y voluntad para servirles, por eso afirma Miguel que fue acogido por ellos, en ese momento no estaban conformados como cabildo indígena y lo quieren como a un hijo. Así narra Miguel su proceso de involucramiento en la comunidad:

El abuelo y don Alonso decían que si una persona pone de parte suya, aprende, no importa el color o quién sea, lo importante es poner de parte. Uno cree que eso es poquito pero es mucho, poner de parte suya es tomando, aguantando, pensando. Al tiempo, uno ya ve que toca poner mucho de parte, porque por lo menos uno tiene que mantenerse como en una disciplina, no es de un año o dos años, es largo. Eso es infinito. Pero si uno valora y le gusta, pone de su parte.

Poner de su parte también tomando, porque decir bueno, yo quiero aprender ¿pero si no toma? Ellos lo van mirando, si toma, aguanta y le

⁶⁷ FIGUEROBA, Alex. Los efectos de la ayahuasca: ¿qué hace este alucinógeno? [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <<https://psicologiyamente.com/drogas/efectos-ayahuasca>>

gusta, es como ellos lo prueban. Cuando lo ven a uno que está como un poco mal, borracho, ahí lo llaman, venga para acá, hágame o tráigame tal cosa, o venga que le tengo uno listo para que tome⁶⁸.

Miguel también conoció el tabaco. Afirma que sirve para muchas cosas, que es una planta curativa como el yagé, ambas tienen su lado bueno y su lado malo, todo depende cómo la trabajen las personas, expresa Miguel: “como los santos, que los ponen por allá patas arribas; el santo no es el malo, sino la persona que hace eso”⁶⁹. El tabaco, expresa Miguel, es una planta curativa que Dios trajo al mundo. Algunas personas la utilizan para la brujería, pero si la persona la utiliza para cosas “buenas” sirve para baños, para vomitivos, para hacer limpiezas, igual que el yagé, como el mal uso de la marihuana, puede ser el mal uso que se le da a cada planta.

En Miguel vieron una motivación especial, entusiasmo y disposición para aprender y respetar todos sus conocimientos, ya que ponía en práctica los aprendizajes que le brindaban. La iniciación de Miguel fue cuando le dieron a conocer el tabaco, lo hicieron con esa planta ya que consideraban que podía ayudar a sus familiares y amigos. Miguel expresó: “Con el tiempo él les habló a los hijos, a William y a Wilson, que ya me querían dar a conocer de yagé para que ellos estuvieran de acuerdo. Uno de ellos dijo que yo ya me lo había ganado, y el otro dijo que era decisión del papá”⁷⁰.

Contexto del cabildo indígena Cofán

La comunidad indígena Cofán considera la dimensión espiritual como el conocimiento ancestral con el objetivo de mantener la armonía y el equilibrio

⁶⁸ Entrevista: Jesús Miguel Delgado. Op. Cit.

⁶⁹ Íbid.

⁷⁰ Íbid.

entre el ser humano y la madre naturaleza, con el propósito del desarrollo personal y colectivo basado en su cultura. Según sus creencias y valores deben comprender la relación de los sitios sagrados, la relación interior de las comunidades y los otros pueblos indígenas, la relación del mundo espiritual con los seres humanos y la naturaleza.

Desde la concepción del pueblo cofán, la salud es comprendida como el bienestar del cuerpo, del espíritu, del alma, del pensamiento y del corazón, y se encuentra también relacionada con el territorio y la cultura. En un documento titulado como Plan de Vida, se describe a la salud como: "... la alegría del espíritu y la tranquilidad de la materia"⁷¹, comprende el conocimiento de las plantas y de la naturaleza, el cuidado de las aguas y los bosques, y el fortalecimiento de las creencias tradicionales y las tomas de yagé. Este vínculo lo expresa el siguiente fragmento de la entrevista con Miguel:

La primera vez que tome yagé me trataron suave, ya fue la tercera vez y ahí si me cogió duro, a darme y a darme cada que tomaba, hasta que me dijeron 'aguante, hermano'. Yo me daba duro por mis errores. El piso de la casa es tabla, yo partía esas tablas con la cabeza, yo miraba que se abrían, y yo dele cabeza a esas tablas, yo escuchaba una voz que decía 'no lo dejen golpear' como estaba. Pero ese era el gusto mío. Les quité la cobija a todas las personas que había y me amontoné con ellas. Varias veces⁷².

⁷¹ Fundación ZIO A'I, Unión de Sabiduría y Mesa Permanente de Trabajo pro del Pueblo Cofán. Plan de vida del Pueblo Cofán y Cabildos Indígenas del Valle del Guamuéz y San Miguel, Putumayo, 2009. p. 161.

⁷² Entrevista: Jesús Miguel Delgado. Op. Cit.

Figura 5. Planta de ayahwasca



Fuente: Consejo Interamericano sobre Espiritualidad Indígena. En: El riesgo de tomar ayahwasca con personas incorrectas. [consultado: 27 de diciembre de 2018]. Disponible en <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/podria-el-turismo-causar-la-prohibicion-del-yage-articulo-866160>

En algunas ocasiones los Taitas de la comunidad Cofán toman yagé con el propósito de que la planta en sus visiones les dé respuestas sobre otras plantas que podrían utilizar para curar sus enfermedades. Miguel expresó: “hay un yagé que le llaman Pildé, decía el abuelito que con ese yagé ellos pedían y él les daba, pide y da, -Pildé- entonces ellos toman y les daba la visión para lo que ellos querían, ya sea una planta o algo que ellos necesitaban”⁷³.

Dentro de las tomas de yagé, la comunidad Cofán utiliza el concepto de Pinta. Miguel explica que la Pinta son las visiones que cada persona tiene después de haber ingerido el yagé, es una planta que tiene hojas parecidas a la del yagé, es la planta que da las visiones, mientras el yagé da la borrachera. La curación

⁷³ Íbid.

la da la borrachera, se dice que la pinta es como la esposa del yagé, Miguel dice: “Nosotros le decimos Pinta porque pinta figuritas, colores y en otras partes se llama *chagron*, en otros le decimos *yageuco* y acá normal, se le dice Pinta porque pinta visiones”⁷⁴.

En las experiencias que tenía Miguel en las tomas de yagé, considera que es importante la guía que les daban los taitas: “Por la orientación que me han dado los abuelos. Cuando nosotros charlabamos, que viene don Tulio o está don Alonso, el yagé a uno le dice que se va a morir, que es el diablo, pero es que lo está probando. Las mismas charlas que le daban los abuelos toca ponerlas en práctica”⁷⁵.

Los abuelos lo van mirando, si toma, aguanta y le gusta, es como ellos lo prueban. Cuando lo ven a uno que está como un poco mal, borracho, ahí lo llaman, venga para acá, hágame o tráigame tal cosa, o venga que le tengo uno listo para que tome.

Dentro el proceso de aprendizaje los Taitas manejan en su discurso varios conceptos, los cuales cumplen un rol dentro de su comunidad, pero critican mucho cuando son llamados chamanes ya que, según expresa Miguel: “Lo que dicen los abuelos es que el chamanismo lo adquiere uno por medio de libros, en cambio el curaca es por medio de la ciencia de la planta. A ellos no les gusta que les digan chamán, es como un insulto, porque el proceso que ellos tienen es conocer de la planta tomando de ella, no leyendo, sino explorando lo que el espíritu les da”⁷⁶.

El anterior comentario de Miguel deja claro que para la comunidad Cofán es despectivo llamar a sus médicos tradicionales “chamanes”, ya que ellos

⁷⁴ Íbid.

⁷⁵ Íbid.

⁷⁶ Íbid.

consideran que los chamanes son las personas que se forman por medio de los libros y no realizan el proceso que se debe hacer con la toma de Ayahuasca. Concluye que la forma como se deben definir los médicos tradicionales es “curaca”⁷⁷.

En cuanto el contexto social, si bien había presencia guerrillera, estos solían pedir permiso para pasar por un territorio indígena, hablar con el gobernador o el jefe, que allá no llaman taita Querubín sino el jefe (“¿Usted para dónde va?”, “Para donde el jefe”⁷⁸, dicen refiriéndose al taita Querubín). En el Plan de Salvaguarda⁷⁹ del pueblo Cofán se habla de una gran migración entre los 80 y los 90, producto del incremento de fuerzas paramilitares, las estrategias de fumigación, los paros armados de la guerrilla y otras dificultades asociadas al recrudecimiento de la guerra y la narcotráfico.

El encuentro de dos mundos

Inicialmente los padres de Miguel estaban preocupados por la experiencia que iba a tener tomando yagé, pues tenían poco conocimiento sobre estos rituales ancestrales y eran muy devotos a la religión católica. También les preocupaba que Miguel se fue siendo un niño a vivir Bocanas del Luzón, en casa de su hermano, para poder servir a la comunidad Cofán y trabajar en la agricultura. Miguel visitaba a sus padres, cuando podía, en la vereda Los Olivos y les explicaba el proceso que estaba llevando, y fue así como su familia fue entendiendo que Miguel sanó su enfermedad gastrointestinal por esta bebida y gracias a esta comunidad indígena. Aceptaron así que Miguel estaba adquiriendo conocimientos para ayudar a otras personas, y que ello no implicaba dejar de creer en Dios.

⁷⁷ Curaca: Persona que tiene habilidades para curar a otras personas.

⁷⁸ Entrevista: Jesús Miguel Delgado. Op. Cit.

⁷⁹ GOBERNADORES Y AUTORIDADES TRADICIONALES DEL PUEBLO COFÁN. Plan de Salvaguarda del pueblo Cofán. [consultado el 27-12 2019] Disponible en https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo_cofan_-_diagnostico_comunitario.pdf

A algunos de los integrantes de la familia de Miguel no les gustaban los rituales que hacía la comunidad Cofán, pero después que la situación económica de una de sus hermanas mejoró, la percepción de las tomas de yagé cambio. La hermana de Miguel tiene una finca grande en Nariño y la estaba vendiendo por partes, ya que se encontraba mal económicamente. Al encontrarse en esa situación le preguntó a Miguel qué la podía ayudar y él le responde: “Sería bueno ir a tomar yagé allá. Si quiere me prestan la casa. Yo allá tengo unos amigos médicos y también los invito”⁸⁰. Finalmente se decidieron y tomaron en la casa de su hermana. Participaron Miguel, el hermano y el cuñado, y a los quince días volvieron a tomar. Miguel asegura que con las dos tomas y gracias a Dios resolvieron su situación económica, pagaron todas sus deudas, y no tuvieron necesidad de vender la finca. Los sobrinos de Miguel también se pudieron graduar, están trabajando y ayudan a sus padres.

Inicialmente la familia de Miguel consideraba que el yagé era malo, diabólico y les inquietaba cuando hacía ceremonias en su casa e iba don Alonso o don Humberto. La familia fue entendiendo cuál era objetivo de la planta sagrada, los médicos que tenían interés por este ritual ancestral le expresaban a la familia: “ustedes detrás de nosotros y nosotros detrás del yagé”⁸¹. El médico recomendaba a sus pacientes en sus consultas: “el yagé es el que cura, nosotros no curamos, nosotros es un calmante”⁸². Así fue como las hermanas de Miguel terminaron aceptando que el yagé lo consumían para procesos de sanación y no era diabólico, y ahora lo toman toman. Al respecto, expresa Miguel: “Uno tiene como la familia que toma yagé en la que todas se conocen y otras amistades que no les gusta el yagé. A uno le toca ser flexible. Entender a los unos y a los otros también. Porque en mi territorio, en la vereda donde yo nací, nadie toma Yagé”⁸³.

⁸⁰ Entrevista: Jesús Miguel Delgado. Op. Cit.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*

Dentro de las enfermedades que los Taitas Cofanes curaban estaba el mal viento, concepto que tiene un doble significado por el mundo occidental y el ancestral, siendo un fenómeno de transculturación. Miguel expresa: “Sí, pues un mal viento puede dar dolor de cabeza, dolor en el cuerpo, a veces le da hasta en la vista. O a veces otros se tuercen de manos, de la boca, la cabeza; eso cuando el espíritu pasa muy cerca. Ellos lo curan de eso y de muchas enfermedades que ellos tienen en sus conocimientos”⁸⁴.

Al igual en los Cofanes, los mayas también comprendían un concepto de “mal viento”. Para los mayas, los vientos tenían características buenas y positivas, pero también negativas y malévolas. El “ik naal” (que proviene del aire), conduce al desequilibrio corporal, a la enfermedad y la muerte. Muchas enfermedades, consideran, vienen por malos aires. Los vientos pueden provenir del poniente, de la noche, del agua, del monte, de la milpa, del corral, de la calle, del medio día, siendo más propensos a ellos los adultos. Pero también pueden originarse de seres humanos, objetos, plantas y animales, “dueños” de lugares, “promesas” no cumplidas y por el trabajo de “limpias”.⁸⁵

Pablo Osorno⁸⁶ afirma que, para quienes participan en los rituales de toma, el yagé enseña acerca de las emociones y sentimientos propios, de la historia personal y ancestral, fortalece y permite asumir las dificultades de la vida. Desde esta perspectiva, la experiencia en el yagé puede llevar al sufrimiento porque se está aprendiendo sobre la experiencia humana, sobre lo que se necesita sanar poder conocer a Dios. En el caso de Jesús Miguel Delgado, se observa que sus primeros motivos para acercarse a la comunidad indígena

⁸⁴ Íbid.

⁸⁵ Arqueología y Cenotes. “El mal viento” o “el mal aire” entre los mayas. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <https://www.alinteriordelestado.com/arqueologia-y-cenotes/el-mal-viento-o-mal-aire-entre-los-mayas>

⁸⁶ OSORNO, Pablo. Saberes ancestrales y prácticas de formación Cofanes: el conocimiento como recuerdo del olvido. Trabajo de grado con el cual se obtuvo el título de Magister en Educación. Universidad de Antioquia. Medellín, 2015. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <http://bibliotecadigital.udea.edu.co/handle/10495/6473>

Cofán estaban relacionados con una búsqueda de salud. Aunque en principio no tenía mucho conocimiento y fe sobre el yagé, accedió motivado por uno de sus hermanos. Miguel cuenta que sus primeras tomas fueron difíciles, pero se curó de su enfermedad gastrointestinal y en agradecimiento a su sanación decidió servir a esta comunidad. Desde ese momento, tuvo un cambio de estilo de vida, de sus hábitos alimenticios y de su percepción del mundo. Para obtener el conocimiento que le querían brindar los taitas hizo cambios en su vida, y aunque el camino no le resultaba fácil, le parecía que eso era lo que deseaba: servir a las otras personas con el poder de la sanación, por medio del conocimiento ancestral y las plantas.

CAPÍTULO IV: ADOPCIÓN

En el presente capítulo se realizará una caracterización de los cambios de las prácticas sociales y culturales de Jesús Miguel Delgado tras ser adoptado por la comunidad indígena Cofán y convertirse en discípulo de Taitas Cofanes.

Una nueva cosmovisión: Permiso para conocer el Yagé

Jesús Miguel Delgado fue adoptado por el cabildo indígena Cofán del Putumayo, en Bocanas del Luzón, en el año de 1989, cuando tenía 13 años de edad. Esto fue debido a la motivación que mostró ante la comunidad para ayudar y conocer, porque seguía con entusiasmo los consejos que le brindaban y era disciplinado. Inicialmente le dieron a conocer el tabaco, le indicaron que era bueno, y lo invitaron a que conociera esa planta para que ayudara a su familia y a las personas que lo necesite. Así relata Miguel esta aproximación al tabaco:

Para los cofanes de Bocanas del Luzón, el Tabaco es una planta espiritual que tiene el poder de sanar, proteger, limpiar y enseñar. Aunque don Tulio expresaba en una de nuestras conversaciones que no conocía un relato sobre su origen en la comunidad, sí es posible reconocer diversos usos y relaciones, tanto con el ritual del yagé, como en rituales personales y sociales. En la comunidad Bocanas del Luzón el tabaco se fuma, se aspira en forma de curanga y se prepara como vomitivo.

Retomando el estudio de Osorno⁸⁷, el tabaco en las comunidades que practican rituales ancestrales con él es un objeto de intercambio, en él se depositan los rezos, los propósitos, para que sean escuchados por Dios. En conversaciones

⁸⁷ OSORNO. Op. Cit.

con un taita llamado Tulio, éste le dijo a Osorno: “Cualquier cosa pues se prende un tabaco, lo fuma, lo reza y le pone como el propósito que uno tenga a esa planta para que ese espíritu de esa planta pueda traer lo que uno ha pedido”⁸⁸.

El trabajo del yagé es muy duro, según lo describe Miguel, ya que se debe tener buen pensamiento, para poder ir a las montañas a buscarlo y cortarlo. Bajarlo de los árboles es difícil, después hay que cargarlo y tratarlo con mucho cuidado. Al respecto, Miguel expresó: “El Yagé es como si fuera un niño pequeñito, hay que cargarlo con sentimiento y descargarlo. Porque si uno lo tira, así mismo él lo hará cuando lo tome”⁸⁹.

Desde el lugar donde cortaban el yagé debían transportarlo con buen pensamiento, buenos deseos de sanación para las personas que lo van a tomar y al momento de prepararlo deben tener los mismos propósitos. Relata Miguel: “Existe gente que es muy grosera, lo delicado que es, las plantas espirituales, eso es de respeto. Me tocó vivir unos años tomando yagé, y unos 18 años para tocar el yagé, para poder yo meter la mano a la olla. Menear el yagé es como menearle la borrachera nuevamente a uno mismo”⁹⁰.

La llegada a la selva occidental

El documento titulado como Plan de Vida para el pueblo Cofán en Santiago de Cali describe de la siguiente manera los inicios del desplazamiento hacia la capital vallecaucana:

⁸⁸ Íbid. p. 93.

⁸⁹ Entrevista: Jesús Miguel Delgado. Op. Cit.

⁹⁰ Íbid.

Las primeras familias de pueblo Cofán que se desplazan a la ciudad de Cali provienen de Bocanas del Luzón, municipio de Orito, departamento del Putumayo, lo hacen 33 de las 82 familias que vivían ahí, algunas por motivo de violencia, otras por situación económica, trabajo, estudio o en busca de mejores oportunidades, estos desplazamientos ocurrieron en las décadas de los 80 y 90. Algunas personas estaban en Cali y venían con cierta frecuencia por diversos asuntos, pero la migración se produce cuando la crisis social y humanitaria los obligar a abandonar sus territorios

⁹¹.

De acuerdo el estudio etnológico elaborado por Motta y Posso sobre la migración de indígenas a Cali:

La primera oleada corresponde a los líderes José Iner Arboleda, Esteban Salazar y los abuelos que acompañaron las primeras formas organizativas del cabildo en la ciudad. Esta pequeña migración abre el camino para las personas que en el futuro lo harán y determina los patrones familiares y parentales propios de su devenir, ya que las personas de Bocanas del Luzón que arriban a la ciudad hacen parte, en su mayoría, de la Familia Salazar Moreno cuyo patriarca es el abuelo Alejandro⁹².

Los miembros de la comunidad Cofán provenientes del Resguardo *Tw'ntw sumbupha* (Bocana de Luzón) y otros cabildo del departamento de Putumayo, localizados en el municipio de Orito, emigraron a la ciudad de Cali en busca de oportunidades laborales. Se sostuvieron con actividades relacionadas con su formación cultural, como el conocimiento de las plantas medicinales, la destreza en la elaboración de artesanías y el liderazgo espiritual orientado a los

⁹¹ Fundación ZIO A'I, Unión de Sabiduría y Mesa Permanente de Trabajo pro del Pueblo Cofán. Op. Cit. Sección de Contextualización.

⁹² MOTTA, Nancy y POSSO, Jeanny. Hacia el reconocimiento de una identidad indígena urbana en Cali. Estudio etnológico de las comunidades indígenas ubicadas en el municipio de Santiago de Cali, Kofán, Guambianos, Quichuas, Ingas, Yanaconas, Nasas. Informe final. Cali: Convenio Alcaldía de Cali y Fundación General de Apoyo a la Universidad del Valle, 2007. p. 25.

rituales de yagé. La formación del cabildo se crea como soporte para sus actividades, su participación y su construcción ciudadana.

Figura 6. Minga del cabildo Cofán en Cali



Fuente: Foto Archivo Alcaldía de Santiago de Cali. En: Contextualización Plan de vida del pueblo Cofán, “Minga del Cabildo Cofán en Santiago de Cali”. p. 16.

El cabildo indígena Cofán de Santiago de Cali se conformó como una entidad de derecho público de carácter especial, teniendo en cuenta la ley 89 de 1890. Su propósito principal es promover el desarrollo de la población Cofán residente en el municipio de Santiago de Cali⁹³. El pueblo Cofán se organizó con el objetivo de conservar sus vínculos culturales con las familias y con su territorio de origen. En 1990 varios integrantes de la comunidad Cofán en situación de desplazamiento se reunieron para participar de las tomas de yagé que realizaban los Abuelos, los Taitas que visitaban la ciudad de Cali. El 29 de

⁹³ Fundación ZIO A'í, Unión de Sabiduría y Mesa Permanente de Trabajo pro del Pueblo Cofán. Op. Cit.

Octubre de 2003 se conformó el cabildo y se registró en la alcaldía el 25 de agosto de 2004.

Inicialmente llegó a Cali el Abuelo Alejandro, lo traían y realizaban tomas entre tres personas, pero se comprometieron a que cada uno iba a invitar a dos personas para que el grupo creciera y otras personas conocieran el yagé. Cada asistente hacía el mismo compromiso. Cuando el grupo creció en número de asistentes realizaron una directiva y se fue conformando el cabildo indígena Cofán, el cual se inició con cuatro personas incluyendo a Miguel. Luego fueron llegando más personas, hicieron la inscripción por medio de los mayores que daban el permiso. El grupo crecía también por la llegada de muchos indígenas desplazados por la operación de los grupos armados. La Universidad del Valle envió antropólogos para investigar cómo era el contexto de los cofanes y la Secretaría de Salud de Cali envió a investigadores para que estudiaran el yagé. Miguel relata: “Don Alonso ya les decía: ‘Si quieren investigar el yagé, tomen, es la única forma, el reglamento es que tomen’”⁹⁴. Fueron varios de esos investigadores, tomaban yagé y don Alonso les daba permiso para que en la noche grabaran o tomaran apuntes.

Los taitas Alejandro y Alonso decidieron salir del Putumayo y compartir ceremonias de yagé en Cali y Bogotá, pues según ellos consideraron que era egoísta no compartir esta medicina con otras personas. Así, acordaron entre los abuelos y decidieron salir del Putumayo a otras ciudades para curar a más personas.

El abuelo Alejandro llegó a Cali porque una de sus hijas se encontraba viviendo en esta ciudad por causa del desplazamiento forzado. Al acudir a visitarla, trajo yagé, por lo cual se reunieron el abuelo y Miguel y tomaron por primera vez en Cali. Luego llegó a la ciudad don Alonso y otros integrantes del resguardo.

⁹⁴ Entrevista: Jesús Miguel Delgado. Op. Cit.

Las primeras tomas en la ciudad de Cali fueron en un finca cerca de Cristo Rey. Posteriormente se realizaron en un espacio que se llama Eco Parque, la bandera que se encuentra ubicada por el camino del cementerio Jardines del Recuerdo, y luego se trasladaron al SENA donde se realizaron tomas de yagé alrededor de 9 años. Fue entonces cuando se trasladaron para Pance al Parque de la Salud. Pance se ha convertido en el punto de encuentro para realizar las ceremonias, pues ahí les alquilan las fincas.

El único colectivo de la ciudad de Cali que tiene permiso oficial por parte de la secretaría de salud para ofrecer tomas de yagé es la comunidad Cofán. Esto debido a su organización durante las ceremonias, ya que prestan espacios amplios, adecuados, seguros y cuentan con la presencia de Taitas conocedores del ritual del yagé, reconocidos por sus experiencias y trayectorias.

En cuanto a las diferencias entre las tomas de yagé en el Putumayo y en Cali, Miguel resalta el sonido de los grillos, las ranas, los pájaros y la fuerza de naturaleza, ya que las fincas que alquilan en Cali tienen vías en sus alrededores y hay mucho ruido. Miguel afirma que la borrachera es mejor en Putumayo, ya que es un territorio local y no hay que someter el bebedizo al movimiento que causa transportarlo de Putumayo a Cali. En la trayectoria se debe cuidar el yagé de varios elementos, como de que no se le acerquen muchas mujeres que estén con el periodo menstrual.

El cabildo tenía un proyecto con los adictos a las sustancias psicoactivas, del que Miguel indica que el 70% de los participantes logró curarse, desintoxicarse y dejar de consumir. Este proceso está documentado en los libros del cabildo, existen testimonios, filmaciones y grabaciones. Miguel expresa que el yagé fue muy sabio en el momento de escoger a las personas que llevaron a cabo el

proceso. Tuvieron que atar a los asistentes de esas tomas, buscar palos porque se volvían agresivos. Pensaban que lo que estaban viviendo estaba pasando en ese instante. Los que guiaban la toma, como Miguel, los ponían frente a un árbol, les ponían las manos atrás y les amarraban ahí para que se sentaran.

En las tomas de yagé, el cabildo disponía alrededor de 60 sillas por un lado y 60 por el otro. Se hacían tres o cuatro colectivas y después a cada uno le tocaban de a unos cinco o seis individuos que buscaban sanar. Al principio era muy difícil, según Miguel, pero ahora tienen la colaboración de otros asistentes y el grupo ha crecido. Así se fue formando también el cabildo. Miguel y su familia están carnetizados, documento que los identifica como integrantes del cabildo indígena Cofán y les da el permiso de cargar medicina.

A que fueron creciendo, llegaban a ir trescientas o cuatrocientas personas. En el Sena realizaron una toma con 375 personas. En ese entonces iba mucha gente porque únicamente estaban ellos, no se escuchaba de otras figuras como don Humberto, don Gustavo y los ingas que tomaban en Pance. Los grupos estaban dispersos. En aquel tiempo se cobraba \$20.000 por persona y los requisitos era que no podían asistir mujeres que estuvieran menstruando o embarazadas, porque se daña el yagé cuando una mujer menstruando está muy cerca y produce una “borrachera fea”, los majadores⁹⁵ se enferman, se enferman los abuelos y todos los asistentes. A las mujeres que toman yagé en su periodo menstrual les pueden venir hemorragias. Las mujeres que están en embarazo tampoco pueden porque pueden perder al bebé, sobre todo en casos delicados.

⁹⁵ Los majadores son las personas que prepara el yagé y asumen todas las dificultades.

Figura 7. Maloca, casa ancestral



Fuente: SOTO, Jhoana. Maloca - Casa ancestral [fotografía]. Valle del Cauca - Colombia. 2017

Ser discípulo de Taitas Cofanes como opción de vida

Miguel considera que es un compañero de los Taitas Cofanes, ya que el taita don Humberto le dice: “acompañame que tu fuerza me hace falta a mí”⁹⁶. El taita considera que la fuerza de Miguel le da más fuerza a él en las tomas de yagé, es por eso que Miguel dice que en el ritual se concentra para pedirle a Dios que le de mucha fuerza para que las personas que vayan a tomar les dé mucha sanación. A este papel de acompañamiento en los rituales se le llama discípulo en la comunidad de los cofanes, como lo describe Miguel:

“Ellos muy pocas veces se refieren al papel que tiene cada uno en la comunidad, pero ellos a veces dicen discípulos. Yo he escuchado que dicen ‘el discípulo de taita Albertino’, ‘él fue discípulo de taita Querubín’. Yo

⁹⁶ Entrevista: Jesús Miguel Delgado. Op. Cit.

me considero como un compañero de ellos, porque eso dice don Humberto: ‘acompañame que tu fuerza me hace falta a mí’. Muchas otras personas le llaman secretario o discípulos”⁹⁷.

Miguel lleva ocho años siendo acompañante del taita don Gustavo y cuatro años siendo discípulo del taita don Humberto, ya que ellos lo acogieron cuando llegaron a Cali, al igual que pasa con otros mayores que no lo conocen y lo llaman porque escuchan sobre su proceso. Inicialmente cuando iba a la toma del taita don Humberto iba a observar, tomaba yagé y se iba para la hamaca. Ahora Miguel ayuda para que ortige a los asistentes de las tomas. Según su relato: “Pues uno los va a acompañar, entonces ellos miran como el alcance que uno tiene y ya le dicen venga ayúdeme aquí o acompáñeme”⁹⁸.

Miguel, como discípulo de los taitas, tiene como tarea acompañarlos en las tomas de yagé, ayudando en lo que al taita se le ofrezca. En el transcurso de la noche ayuda armonizar a los asistentes que tomaron yagé y necesitan ayuda, acompañar con la música en las limpiezas colectivas, hacer limpiezas con tabaco y ortiga. Así es como describe Miguel algunos pormenores de su trabajo de sanación:

Se utiliza mucho la ortiga para limpiezas, para dolores y purgantes. Hay muchas plantas que purgan diferente, hay algunas que purgan a más corto tiempo, otras que duran más. Es recomendable estar bien. No estar enfermo, nada, estar bien. Así mismo el tabaco. Si tú le vas a hacer una limpieza a una persona y tú estás enfermo, entonces no es conveniente, tienes que estar bien, con tu energía buena, fuerte. Sí, es como chupar, entonces es bueno que esa otra persona esté en el mismo pensamiento o en el mismo propósito para que las dos energías cojan, sientan, entonces ahí hay buenas limpiezas, buenas sanaciones, la cosa sale mejor⁹⁹.

⁹⁷ Íbid.

⁹⁸ Íbid.

⁹⁹ Íbid.

La siguiente es una anécdota que contó Miguel en torno a su rol como discípulo y el trato respetuoso que se le debe dar yagé, evitando desperdiciarlo:

Una vez estábamos allá en Pance en una toma, habíamos poquitos, y fueron dos amigos a pedir Yagé, el uno iba a acompañar al otro no más. Ya habían curado los dos viajados y el Taita don Gustavo pensaba que el otro también iba a tomar, entonces no, cuando le dijo tenga, respondió –no, yo no voy a tomar- ahí mismo, yo estaba en la hamaca –Miguelito, venga para acá- Tenga, ya dejé curado- No, si yo estoy borracho- tenga, tomé- es el único que podemos, dijo, para no perder el Yagé y no lo podemos echar a la olla, me lo tome, estuve muy chumao y uno prepara mucho vomitivo entonces no, casi no vomitamos. Le da mucha Pinta, mucha borrachera, le dura mucho rato¹⁰⁰.

A los 32 años Miguel conoció a su esposa, en una toma de yagé a la cual ella asistía junto a su familia. Su nombre es Diana Martínez y en ese momento trabajaba en el aeropuerto de Palmira. Actualmente su esposa tiene 35 años de edad. Miguel dice que decidieron tener una relación porque compartían gustos, inicialmente se fueron a vivir juntos en el barrio El Rodeo, luego se trasladaron a otros barrios como El Gaitán, Santa Fe, Calima y actualmente viven en el segundo piso de una casa en arriendo del barrio El Rodeo de la ciudad de Cali, donde tienen establecida una microempresa de confecciones de prendas de vestir. Miguel y Diana tuvieron dos hijos, María Alejandra Delgado que actualmente tiene 11 años y Miguel Ángel Delgado que tiene 9 años de edad, quienes nacieron en la ciudad de Cali.

En lo que respecta a su familia, los hijos de Miguel también toman yagé cada ocho días. Como considera que los niños se llenan de resabios que aprenden en los colegios, entonces no le gusta maltratarlos o castigarlos, prefiere pedirle a al yagé que lo oriente en la educación de sus hijos, para que vayan por un

¹⁰⁰ Íbid.

buen camino. Según Miguel, ellos mismos se dan cuenta de sus malos comportamientos y los van corrigiendo:

Sí, ellos sí, desde muy niños, han tomado desde el vientre. Él tiene ocho años y ya tiene eso de tomar Yagé, porque él toma cada ocho días con John. Hace ocho días a María, mi hija, donde William le dio duro, lloraba y se revolcaba. A los niños el Yagé los trata bonito, cosas bonitas. A uno porque como dices, el pensar, el actuar, conforme sea uno, así mismo le va a dar. Si uno es bien de pensamiento, de todo el estilo de vida, bien le va, le muestra cosas bonitas¹⁰¹.

Néstor García Canclini¹⁰² ha teorizado el concepto de hibridación como procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas que existían en forma separada se combinan, generando nuevas estructuras, objetos y prácticas. En la historia de vida de Miguel y en las prácticas que aborda esta investigación se observa una hibridación en la que la religión católica y las prácticas ancestrales de los cofanes se combinan para dar lugar al surgimiento de una nueva práctica cultural. Esto se puede conectar con las reflexiones de Eliade¹⁰³ sobre la imposibilidad de hallar en el mundo o en la historia un fenómeno religioso puro y plenamente originario.

Actualmente Miguel asegura sentirse bien, contento de estar acompañando a los Taitas y colaborandoles, ya que considera que ha tenido mucho cambio, por lo cual agradece a Dios. También aspira a que sus hijos sigan tomando yagé y sigan el ejemplo de él, para que sigan estudiando y seguirlos ayudando.

Algunas personas, amigos cercanos, buscan a Miguel para que los ayude en situaciones complicadas. Miguel indica que a veces los orienta para charlar, o a

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas*. Sao Paulo: Edusp, 2006 [1989].

¹⁰³ Eliade. *Op. Cit.*

veces para una limpieza. Siempre les colabora. También ha colaborado en cursos en los que le ha tocado hablar con psicólogos de Palmira que están en el proceso de quererse graduar. A veces los trabajos de ellos son en la ciudad de Cali, los envían a una clínica o un hospital donde diariamente les toca atender entre 10 y 15 niños o personas adultas. Ellos le llevan esa problemática y él les da orientación psicológica. Según Miguel, el yagé es de gran ayuda al indicarle con qué podría tratar a las personas que lo buscan para sanación: “Pues plantas con que ayudo a las personas serían algunos remedios que uno conozca, ya con el tabaco mismo salen vomitivos, con otras plantas salen purgantes, para personas que uno también conoce con impotencia, etc. Las conocí por medio del yagé. El yagé no tiene ese egoísmo, él le muestra con qué puedes trabajar o qué le puede ser bueno a tal persona o cualquier enfermedad”¹⁰⁴.

Miguel dice que en su contexto es difícil tener amistades, ya que su familia toma yagé y se conocen entre todos, y tiene amistades que no les gusta el yagé. Dice que debe ser flexible y entender la percepción de cada uno ellos frente al yagé, un ejemplo de esta condición es en su territorio, en la vereda donde nació nadie toma yagé. Miguel comparte con sus amigos en varios espacios como las fiestas, los acompaña y les comparte su conocimiento, pero va con la mentalidad de que está fuerte porque está en un ambiente de tentación en medio de alcohol y muerte, por eso piensa bien y con mucha fortaleza para compartir con sus amigos, ya que tiene amigos de la niñez que va a visitar, aunque con ellos tiene otras conversaciones porque ellos saben que él toma yagé. También, como se había mencionado anteriormente, le colabora a sus amigos con servicios de sanación si estos lo solicitan: “Hay veces que se me enferman los chicos o hay alguna persona que lo necesita urgente, sino vamos a tomar en una finquita afuera de la ciudad con amigos

¹⁰⁴ Entrevista: Jesús Miguel Delgado. Op. Cit.

que no aguantan hasta que venga un mayor, que andan de afán, entonces yo les hago la vuelta”¹⁰⁵.

Actualmente se presenta una tendencia de personas muy jóvenes que acuden a plantas medicinales y dicen que son chamanes. Asimismo, en la ciudad de Cali también se practican rituales con hongos. Para Miguel, éstas son personas que se vinculan a las plantas sin conocimiento y sin permiso, como el hombre de Ayahuasca Internacional. Miguel se mantiene en contacto con don Tulio y éste es quien le da el consentimiento para tomar yagé y organizar tomas. Sin esta autorización, dice, carecería de fuerza y protección.

Como afirma Scuro¹⁰⁶, las prácticas chamánicas están cada vez más presentes en ámbitos distintos de aquellos donde tradicionalmente se han desarrollado. Prácticas chamánicas han sido gradualmente incorporadas en ámbitos urbanos, muchas veces bajo el liderazgo de personas con trayectorias de vida ajenas al chamanismo o a las culturas ancestrales. En la actualidad, es fácil acceder a ceremonias, retiros o sesiones chamánicas, las cuales han ganado popularidad en ámbitos urbanos y entre sectores medios y medios altos instruidos. A este proceso, Scuro lo puede identificar como “chamanismo urbano” o “neochamanismo”.

Miguel califica de “grosería” lo que se está haciendo con el yagé, ya que hay personas que piensan que con tomar yagé dos o tres años se convierten en taitas. Muchos se engañan así, dice Miguel, pues el yagé les hace sentir que saben más que el guía que les sirve la bebida. Según Miguel, es la misma planta la que produce esta sensación, para que puedan explorarla, ver cómo es y cómo piensa. Dice que hay mucha confusión en este fenómeno.

¹⁰⁵ *Íbid.*

¹⁰⁶ SCURO, Juan. (Neo)chamanismo. Aspectos constitutivos y desafíos analíticos. *Horizontes Antropológicos*. No. 51 (2018): 259-288. p. 261.

Figura 8. Miguel Delgado y el taita Humberto Díaz



Fuente: Sin autor. Taita y discípulo [fotografía]

En cuanto al cambio o transformación de las prácticas sociales y culturales de Jesús Miguel Delgado se evidencia que, si bien actualmente tiene creencias en un dios, pero un dios creador de la naturaleza el cual trabaja de la mano con la madre tierra para la sanación del ser humano, y deja a un lado sus creencias religiosas católicas profundamente arraigadas en su niñez de un Dios al cual le deben rendir culto y alabarlo, se convierte en discípulo de los Taitas Cofanes. Se vincula en la comunidad indígena para ejercer estas prácticas ancestrales. Expresa que sobre dios no existe nada y que fue Él quien creó las plantas medicinales y las puso sobre la tierra para que los hombres las utilice con fines sanadores.

El restablecimiento del Concordato en 1887 sirvió para reforzar las relaciones entre el Estado colombiano y la Iglesia católica, al establecer a la religión

católica como religión nacional y otorgarle la facultad de actuar por todo el territorio bajo la protección del Estado, pero sin su control. Igualmente, el Concordato le otorgó a la iglesia el control y el monopolio de la educación en Colombia¹⁰⁷. En este contexto fueron socializados Miguel y sus antepasados. Dentro de los principios de esta religión está el credo de los apóstoles, la revelación, la inmaculada concepción, la presencia real de Jesucristo en la eucaristía, etc.

Miguel creció con creencias católicas, debido a que sus padres se las inculcaron a él y a sus hermanos. Su familia, al ser tan conservadora, tenía reglas muy estrictas y era por esto que todos los hijos eran parte de esta iglesia y cumplían órdenes, siendo Miguel un niño que entregaba parte de su tiempo libre a actividades religiosas. Se unió a la pastoral social, participando en eventos en pro de la comunidad junto con los curas y las monjas. Al ser uno de los pocos niños que sabía leer, la comunidad le pedía que diera la misa, que guiara los rezos, que leyera las novenas de navidad, etc. Siempre le gustó sentir que ayudaba a la comunidad al acercarla a Dios.

Miguel viajó a la edad de 13 años a Bocanas del Luzón-Putumayo con el propósito de sanar una enfermedad por medio de la toma de yagé. En este proceso de asistir y conocer una cosmovisión ancestral diferente a la suya, adoptó las creencias ancestrales de los Cofanes, basadas en la búsqueda del conocimiento y la armonía entre la naturaleza y el ser humano. Desde esta perspectiva, es fundamental la relación del hombre con las plantas, los sitios sagrados, las otras personas de la comunidad y los otros pueblos.

¹⁰⁷ ANDRADE, Margot. Religión, política y educación en Colombia. La presencia religiosa extranjera en la consolidación del régimen conservador durante la Regeneración. *Historiología, Revista de Historia Regional y Local*. Vol 3, No. 6 (2011): 154-172. [consultado el 27-12 2019] Disponible en <http://www.scielo.org.co/pdf/histo/v3n6/v3n6a07.pdf>

Los procesos de transculturación pueden considerarse como resultado de la evolución civilizatoria. En este proceso evolutivo, se crean nexos entre culturas, una dinámica de cooperación e integración entre ellas, hasta que finalmente se puede llegar a la creación de una cultura con una nueva identidad inclusiva¹⁰⁸.

En las prácticas sociales de Miguel se expresan cambios en la forma como se relacionaba con otras personas, específicamente con quienes tienen un rol de servir y curar a quien le pide ayuda. Para ser plenamente aceptado en estos círculos, Miguel tuvo que cambiar hábitos alimenticios, formas de recrearse, dejar las bebidas alcohólicas y establecer una familia con una mujer que también es partícipe y creyente de estos rituales ancestrales. Al tener a sus hijos, Miguel les inculcó creencias católicas y creencias indígenas simultáneamente, y los hizo parte del cabildo indígena Cofán de la ciudad de Cali.

El cambio de estructuras de las prácticas sociales que Jesús Miguel Delgado adoptó para convertirse en ayudante de los Taitas Cofanes se debe a un “cambio de paradigma” como lo plantea Lipovetsky¹⁰⁹: se impone una liberación que pasa por el perfeccionamiento interior, por actividades espirituales y psico espirituales, debido que a una buena vida no se puede basar en cosas exteriores, se exige una sabiduría, la armonía del cuerpo y el espíritu, la expansión de la conciencia, que tenga cuenta la expansión espiritual.

En su trayectoria de vida, Jesús Miguel Delgado creció al lado de una familia conservadora y católica, invirtiendo su tiempo libre en los quehaceres de la iglesia. De este contexto saltó a una comunidad indígena del Putumayo, la cual tenía una cosmovisión diferente, la cual tenía como propósito el equilibrio y la

¹⁰⁸ VALLE, Sonia. Los procesos de transculturación desde la identidad de nuestra América y la Europa mediterránea. Cuadernos Americanos. No. 132, Vol. 2 (2010): 55-63. [consultado el 27-12 2019] Disponible en

<<http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/ca132-55.pdf>>

¹⁰⁹ LIPOVETSKY, Gilles. De la ligereza. Barcelona: Anagrama, 2016.

armonía entre el ser humano y la naturaleza. En un punto de intersección, Miguel tiene la concepción de las plantas y su poder han sido concedidas por el mismo Dios del que hablan los católicos.

Es así que se da el proceso de Transculturación religiosa, entendida como “la transición más o menos brusca de un pueblo, o etnos [...] a la cultura de otro etnos con el cual entró en contacto; por la fuerza de las circunstancias”¹¹⁰. Esta transición puede constituir diversos escenarios: el abandono de un grupo y su patrimonio cultural, la incorporación de elementos nuevos sin modificarlos, o la transformación de estos elementos de acuerdo a las necesidades, proceso en el que cabe la posibilidad de amalgamar ambos legados culturales.

¹¹⁰ CHIAPPE, Carlos María. ¿Transculturación o acultura? matices conceptuales en Juan Van Kessel y Alejandro Lipschutz. *Revista de Ciencias Sociales (CI)*. No. 35 (2015): 47-57. [consultado el 27-12 2019] Disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70843331004>

CONCLUSIONES

Miguel Delgado decidió ser discípulo de taitas de tomas de yagé de la comunidad indígena Cofán, a pesar de que su educación religiosa inicial fue católica y tuvo una fuerte influencia de monjas y padres. La unión de estos dos mundos permite ver la necesidad que tiene el ser humano por encontrar respuestas a sus interrogantes o sanación a sus dolencias. En las sociedades contemporáneas los seres humanos se han visto transitar por varias corrientes religiosas que coexisten, buscando en ellas orientación o sanación.

Se puede apreciar en gran parte del relato cómo Miguel Delgado se autodenomina discípulo de taitas, a pesar de su larga trayectoria y los permisos que tiene por parte de los Taitas para conocer y hacer rituales con diferentes plantas, entre ellas el yagé. Él considera que todavía tiene mucho camino por recorrer, mucho conocimiento por adquirir y que aún no merece la denominación de taita o curaca.

Se pueden comprender las estructuras sociales en las vivencias del individuo. El Putumayo ha sido un foco importante como hábitat de varias comunidades indígenas, las cuales sobreviven aún con las prácticas de sus conocimientos ancestrales, a pesar de los cambios sociales y económicos que los permean. Esto permite que individuos que hacen partes de otras culturas, se interesen por conocer y experimentar prácticas y visiones de mundo ajenas a las suyas, con fines recreativos o curativos.

En un país como Colombia, la política pública y la acción de ministerios como el de Cultura tienen como objetivo el reconocimiento y el fortalecimiento de las iniciativas culturales de los pueblos y comunidades indígenas, es decir, el Estado acepta otras visiones y otras perspectivas sobre la cultura. La

constitución política de 1991 y las normas derivadas de ella como el convenio 169 de la OIT y las convenciones de la Unesco, tiene como objetivo el reconocimiento y respeto de las culturas indígenas y poder contribuir con las comunidades a garantizar el pleno ejercicio de sus derechos culturales. Se puede concluir que el entorno se presta para que las personas puedan interactuar con otras opciones de vida que la sociedad les ofrece.

Se encuentra un debate en torno al uso de la palabra chamanismo, utilizada por los investigadores en el área de las ciencias sociales. Este concepto no es aceptado por los integrantes de la comunidad indígena Cofán, ya que consideran esta palabra como despectiva y desacertada para referirse a sus saberes ancestrales. Los indígenas cofanes consideran que ellos tienen Taitas o Curacas, quienes han adquirido sus conocimientos por medios de las plantas y no de los libros como lo hacen los chamanes.

La selección de las historias de vida para la identificación de las prácticas, percepciones y representaciones de procesos nos permite analizar desde el discurso diferentes factores sociales, políticos y culturales de una comunidad. La metodología aplicada y las técnicas utilizadas posibilitaron el acercamiento entre la autora del presente informe y el contexto en que se llevó a cabo la investigación.

Ante el encuentro de saberes, imaginarios y prácticas de diversas fuentes que posee Jesús Miguel Delgado en su diario vivir, es considerado ante la antropología como un neochaman, puesto que es un sujeto urbano occidental que tiene un conjunto de discursos y prácticas involucradas a la integración de técnicas chamánicas. Sin embargo, como ya se mencionó, Miguel y los cofanes tienen su propia apreciación sobre el término “chamán” y no consideran que se

ajuste a sus prácticas y tradiciones. Este desacuerdo demuestra que, como en todo ejercicio de aproximación a un pueblo o cultura, debe haber un diálogo permanente entre los conceptos de las ciencias sociales y los conceptos propios de los sujetos. Tener en cuenta los matices de cada cultura amplía los conceptos de las ciencias sociales y les añade nuevos matices.

Finalmente, como Licenciada en Ciencias Sociales, quiero destacar la importancia de las investigaciones sobre estos temas en comunidades originarias, ya que aportan a la identificación, reconocimiento y conservación de la diversidad cultural e histórica de Colombia.

BIBLIOGRAFÍA

ANDRADE, Margot. Religión, política y educación en Colombia. La presencia religiosa extranjera en la consolidación del régimen conservador durante la Regeneración. *Historelo, Revista de Historia Regional y Local*. Vol 3, No. 6 (2011): 154-172. [consultado el 27-12 2019] Disponible en <<http://www.scielo.org.co/pdf/histo/v3n6/v3n6a07.pdf>>

ARGUEDAS, José María. *Todas las sangres*. Buenos Aires: Losada, 1964.

ARNOLD, Matthew. *Culture and Anarchy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010 [1950]

BASSET, Vincent. Un fenómeno ritual moderno: el neochamanismo. XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara. 2007. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <<http://cdsa.aacademica.org/000-066/1818.pdf>>

BONILLA, Liliana. Sentidos y prácticas de los saberes ancestrales en el fortalecimiento de la identidad cultural, y la relación escuela-familia con los niños y niñas del Proyecto Ondas de la Institución Educativa María Fabiola Largo cano, sede La Candelaria del resguardo indígena la Montaña en Riosucio Caldas. Trabajo de grado con el cual se obtuvo el título de Magíster en Educación desde la Diversidad. Universidad de Manizales. 2018. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <http://ridum.umanizales.edu.co:8080/xmlui/bitstream/handle/6789/3362/Tesis_Liliana_Maria_Bonilla.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

CHIAPPE, Carlos María. ¿Transculturación o acultura? matices conceptuales en Juan Van Kessel y Alejandro Lipschutz. Revista de Ciencias Sociales (CI). No. 35 (2015): 47-57. [consultado el 27-12 2019] Disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70843331004>

CAICEDO, Alhena. Nuevos Chamanismos Nueva Era. Universitas Humanística. Vol. 68, No. 68 (2009): 15-32. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2264/1559>>

CIFUENTES, Edwin Orlando. Los hombres del Yagé. Experiencia etnográfica con los indígenas Kofán. Trabajo de grado con el cual se obtuvo el título de Licenciado en Ciencias Sociales. Universidad del Valle. Santiago de Cali, 2009.

CÓRDOBA, Martha, VALLEJO, Álvaro, SAA, Juan. Fenómenos transferenciales en las tomas rituales urbanas de ayahuasca. Revista Universidad y Salud. Vol 1. No. 15 (2012): 67-77. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <http://www.scielo.org.co/pdf/reus/v14n1/v14n1a06.pdf>>

CORTES, Geneviève & FARET, Laurent. "La circulation migratoire dans l'ordre des mobilités". *Les circulations transnationales. Lire les turbulences migratoires contemporaines*. Paris: Armand Colin, 2009.

CHARRIEZ, Mayra. Historias de vida: Una metodología de investigación cualitativa. Griot. Vol. 5 No. 1 (2012): 50-67. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <https://revistas.upr.edu/index.php/griot/article/view/1775>>

DURKHEIM, Emile. Las formas elementales de la vida religiosa. México, 1993. p. 98. [consultado el 30-12 2019] Disponible en <<https://zoonpolitikonmx.files.wordpress.com/2013/10/formas-elementales-durkheim.pdf>>

ELIADE, Mircea. El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Fundación ZIO A'I, Unión de Sabiduría y Mesa Permanente de Trabajo pro del Pueblo Cofán. Plan de vida del Pueblo Cofán y Cabildos Indígenas del Valle del Guamuéz y San Miguel, Putumayo.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. Culturas híbridas. Sao Paulo: Edusp, 2006 [1989].

GIRALDO. Octavio. El machismo como fenómeno psicocultural. Revista Latinoamericana de Psicología . Vol. 4 No. 3 (1972). 295-309 [consultado el 30-12 2019] Disponible en <<https://www.redalyc.org/pdf/805/80540302.pdf>>

GOBERNADORES Y AUTORIDADES TRADICIONALES DEL PUEBLO COFÁN. Plan de Salvaguarda del pueblo Cofán. [consultado el 27-12 2019] Disponible en https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo_cofan_-_diagnostico_comunitario.pdf

GRIMBERG. Jacobo. El chamanismo en México. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. Vol. 37 No. 147 (1992): 53-58. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <<http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/view/51547/46034>>

GUTIERREZ, Gustavo. Teología de la liberación: Perspectivas. Salamanca: Sígueme, 1999 [1971].

HERNÁNDEZ, Roberto, FERNÁNDEZ, Carlos y BAPTISTA, Pilar. Metodología de la Investigación. México: McGraw-Hill, 2010.

LAFLAMME, Catherine. Les stratégies sociales des groupes néo-chamanistes occidentaux. *Religiologiques*. No. 22 (2000): 73-83. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en

<<https://www.religiologiques.uqam.ca/22/laflamme.pdf>>

LIPOVETSKY, Gilles. De la ligereza. Barcelona: Anagrama, 2016.

LOMBARDI, Denise. Neo-chamanismo: el ritual transferido. XI Coloquio Internacional sobre OTOPAMES. Interdisciplinary Social Sciences-Anthropology Univ. 2011. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en

<<https://core.ac.uk/download/pdf/47780674.pdf>>

LOSONCZY, Anne-Marie y MESTURINI, Silvia. La selva viajera. Rutas del chamanismo ayahuasquero entre Europa y América. *Religião & Sociedade*. Vol. 30, No. 2 (2010): 165-183. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-8587201000020009>

MALINOWSKI, Bronislaw. La cultura. México: Clásicos y Contemporáneos en Antropología CIESAS-UAM-UIA, 1931. [consultado el 27- 12 2019]. Disponible en

<https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/00_CCA/Articulos_CCA/CCA_A_PDF/037_MALINOWSKI_Cultura_B.pdf>

MARKMAN, Rejane. Los sonidos híbridos de la música manglebeat en un contexto de transculturación. *Sociedad y economía*. No. 8 (2015): 111-134. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <<https://www.redalyc.org/pdf/996/99616178004.pdf>>

MARRERO, Erelis. Transculturación y estudios culturales. Breve aproximación al pensamiento de Fernando Ortiz. *Tabula Rasa*. No. 19 (2013): 101-117. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <<http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n19/n19a05.pdf>>

MARTÍ, Armando. Contrapunteo etnológico: el debate aculturación o transculturación desde Fernando Ortiz hasta nuestros días. *Kálathos*. Vol. IV, No. 2 (2010): 1-22. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <http://kalathos.metro.inter.edu/kalathos_mag/publications/archivo9_vol4_no2.pdf>

MARTÍNEZ, Miguel. El método etnográfico de investigación. 2005. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <https://www.uis.edu.co/webUIS/es/investigacionExtension/comiteEtica/normatividad/documentos/normatividadInvestigacionenSeresHumanos/13_Investigacionetnografica.pdf>

MARTÍNEZ, Paola. Acerca del fenómeno de transculturación en la música de chirimía en Popayán, Colombia. *A Contratiempo*, No. 15 (2010): 1-15. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <<http://www.musigrafia.org/acontratiempo/?ediciones/revista-15/nuevas-manos/acerca-del-fenmeno-de-transculturacin-en-la-msica-de-chirima-en-popayn-colombia.html>>

MOTTA, Nancy y POSSO, Jeanny. Hacia el reconocimiento de una identidad indígena urbana en Cali. Estudio etnológico de las comunidades indígenas ubicadas en el municipio de Santiago de Cali, Kofán, Guambianos, Quichuas, Ingas, Yanaconas, Nasas. Informe final. Cali: Convenio Alcaldía de Cali y Fundación General de Apoyo a la Universidad del Valle, 2007.

PELCASTRE-VILLAFUERTE, Blanca. La cura chamánica: una interpretación psicosocial. Salud Pública Mex. No. 41 (1999): 221-229. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en

<<https://www.scielosp.org/pdf/spm/1999.v41n3/221-229>>

OCHOA, Raúl y SÁNCHEZ, Enrique. Los pueblos indígenas de Colombia en el umbral del nuevo milenio. Población, cultura y territorio: base para el fortalecimiento social y económicos de los pueblos indígenas. Bogotá. Departamento Nacional de Planeación. 2004.

ORTIZ, Fernando. Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. Madrid: Cátedra, 2002 [1940].

OSORNO, Pablo. Saberes ancestrales y prácticas de formación Cofanes: el conocimiento como recuerdo del olvido. Trabajo de grado con el cual se obtuvo el título de Magíster en Educación. Universidad de Antioquia. Medellín, 2015. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en

<<http://bibliotecadigital.udea.edu.co/handle/10495/6473>>

PÉREZ BRIGNOLI, Héctor. Aculturación, transculturación, mestizaje: metáforas y espejos en la historiografía latinoamericana. Cuadernos de Literatura. Vol 21. No. 41 (2017): 96-113. p. 102. [consultado el 27- 12 2019]. Disponible en

<<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/cualit/article/view/19395>>

REDFIELD, Robert, LINTON, Ralph and HERSKOVITS, Melville. Memorandum for the Study of Acculturation. *American Anthropologist*. Vol. 38, No. 1 (1936): 149-152. [consultado el 27- 12 2019]. Disponible en <<https://www.jstor.org/stable/662563?seq=1>>

RODRÍGUEZ, José. Cosmovisión, chamanismo y ritualidad en el mundo prehispánico de Colombia: esplendor, ocaso y renacimiento. *Maguaré*. Vol. 25, No. 2 (2011): 145-195. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <<https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/29892/30114>>

RONDEROS, Jorge. Neochamanismo Urbano en los andes colombianos, aproximación a un caso: Manizales y el Eje cafetero. *Revista Novum*. No. 26 (2002): 141-178. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en <http://vip.ucaldas.edu.co/culturaydroga/downloads/Culturaydroga10_05.pdf>

SCHMIDT-WELLE, Friedhelm. Multiculturalismos, transculturación, heterogeneidad, poscolonialismo: Hacia una crítica de la interculturalidad. Barcelona: Herder, 2016.

SCURO, Juan. (Neo)chamanismo. Aspectos constitutivos y desafíos analíticos. *Horizontes Antropológicos*. No. 51 (2018): 259-288.

TYLOR, Edward. *Primitive Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010 [1871].

VALIENTE, Javier. La transculturación religiosa de Cabeza de Vaca, la senda secreta del chamán y el surgimiento de una teología de la liberación indígena en *El largo atardecer del caminante*. [consultado el 27-12 2019]. Disponible en

<<http://www.musigrafia.org/contratiempo/?ediciones/revista-15/nuevas-manos/acerca-del-fenmeno-de-transculturacin-en-la-msica-de-chirima-en-popayn-colombia.html>>

VALLE, Sonia. Los procesos de transculturación desde la identidad de nuestra América y la Europa mediterránea. Cuadernos Americanos. No. 132, Vol. 2 (2010): 55-63. [consultado el 27-12 2019] Disponible en <<http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/ca132-55.pdf>>

WHITE, Leslie. La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización. Barcelona: Paidós, 1982.

WORDSWORTH, William. El preludio. Barcelona: Atreides, 2003.

ANEXO

Entrevista a Jesús Miguel Delgado Discípulo de Taitas - Perteneciente al Cabildo Indígena Cofán de Cali

A- Andrea

JM- Jesús Miguel

C- Compañero

Presentación

Soy Jesús Miguel Delgado, pertenezco al Cabildo de Cali, fui adoptado al cabildo regional (aquí dice algo que no entiendo) me acogieron mis abuelos como a un hijo. Desde allá vengo con ellos.

A- ¿Pero es porque en tu familia son indígenas?

JM- Pues ahora pertenecemos como una familia porque son yerno del Taita, finado Alonso, es un hermano mío, estamos entre familia. A mí me nació, me acogieron los abuelos.

C- ¿Nos puedes decir cómo fue ese llamado a entrar en el mundo de los Cofanes, cuál fue ese primer acercamiento que tuviste en tu vida, cuál fue la experiencia que tuviste?

JM- Bueno, yo llegué allá por enfermedad, porque yo era muy enfermo, tenía una enfermedad que no podía consumir la leche, tampoco podía consumir el cerdo, yo comía eso por medio de un jugo, tenía que estar hospitalizado unos 15 días o más. Me llevaron allá cuando era muchacho. El abuelito Alejandro me miró y dijo – toca curarlo- Él me curó.

A- ¿Y eso en qué año fue?

JM- Eso fue más o menos hace unos treinta años.

A- ¿Pero el Cabildo ya estaba aquí o fue en el Putumayo?

JM- No, todavía no estaba el Cabildo. El Cabildo está acá (Cali) hace unos quince o dieciséis años más o menos.

A- Usted fue al Putumayo.

JM- Sí, yo estuve allá. Desde allá ellos me acogieron, cuando ya ellos vinieron acá, me hicieron parte.

A- ¿Y en qué año ellos vinieron acá?

JM- A ver, yo fui como alguacil en el 2008, ahí harían como unos diez años; tocaría atrasarse, no tengo bien exactamente la fecha.

C- Noventa y ocho o noventa y siete estás diciendo, más o menos.

JM- Sí, más o menos, sí.

A- ¿Y quién fue la primera persona que acá vio Yagé?

JM- Por acá el primero fue el abuelito Alejandro, lo traíamos y tomábamos así como decir nosotros tres, pero entonces cada quien después se comprometía a llevar dos personas, usted otras dos, yo otras dos y así lo fuimos agrandando y cada quien iba después así en el mismo compromiso, hasta que hicimos como un grupo. Después de hacer ese grupo ya teníamos más gente, ya hicimos como una directiva, y de ahí ya hicimos el cabildo.

C- Miguel, ¿por qué vino el abuelo Alejandro y no otro taita? ¿Por qué vino aquí a Cali él, específicamente?

JM- Porque taita Querubín salió a Bogotá, con ellos se habían puesto en –*Compañero: ¿Se repartieron?*– continúa Jesús: ¡eso! ellos fueron a Bogotá porque el que quería curarse antes iba al Putumayo, entonces, ellos miraron entre ellos y entonces el abuelito vino para acá porque acá tenía una hija, estaba en desplazamiento, estaba desplazada. Entonces, él vino a visitarla a ella y trajo Yagé y ya nosotros sabíamos que estaba el abuelito acá y tomábamos con él. Ya solo fue trayendo a él, a don Alonso, y todo el resto.

C- ¿Cada cuánto venía don Alonso?

JM- Él venía cada quince días, primero era cada quince días, después ya se los turnó; primero lo traíamos todos tres juntos. Era una toma bien elegante porque eran el abuelito, don Alonso y don Tulio. Después ya nos turnamos, este sábado venía ya sea don Tulio, el otro don Alonso, el abuelito.

A- ¿En qué espacio tomaban, aquí en Cali o en una finca o qué espacio utilizaban?

JM- Hemos tenido varios espacios. Primero, comenzamos por Cristo Rey, por allá en una finca. Después nos bajamos a una parte que le llaman el Eco Parque, la bandera, yendo para el cementerio Jardines del Recuerdo como que es –*Compañero: Sí*– Continúa Jesús: Y después ya fuimos al Sena. Ahí duramos como unos ocho o nueve años, De ahí fuimos para Pance al Parque de la Salud, y de Pance ya hemos estado por acá donde (dice algo que no entiendo, min: 05:26) donde ya nos permiten las fincas.

A- ¿Y por qué cree usted que ellos decidieron salir del Putumayo y llegó el abuelito, el Taita Querubín hasta Bogotá y vino el taita Alejandro aquí a Cali? O sea, ¿Por qué ellos decidieron salir del Putumayo?

JM- Porque ellos dicen que tomaron Yagé y se dieron cuenta que ellos estaban siendo egoístas sino salían a compartir la medicina que estaba curando a muchas personas, entonces, ellos conversaron, entre los abuelos y decidieron salir para que la gente se cure de muchas enfermedades.

A- Entonces la gente que normalmente toma Yagé es porque quiere ser curada.

JM- Claro, porque busca una curación, una orientación, o hay mucha gente que también lo hace por probar qué es, pero lo importante es uno tenerle un propósito, a qué va a tomar.

C- Pero principalmente, Miguel, el propósito de los taitas, de los curacas, de lo ancestral del Yagé en esas comunidades de esos tiempos, no estamos hablando de estos tiempos, como lo que dice Andrea que básicamente la gente va a una curación de algo, ya sea del espíritu, del alma, de la salud, etc. ¿En esos tiempos qué se decía a ellos de que la gente hacía sus rituales o para qué hacía esos rituales?

JM- Algunas veces ellos tomaban Yagé para buscar plantas que necesitaban, por eso hay un Yagé que le llaman “Pildé” decía el abuelito que con ese Yagé ellos pedían y él les daba, pide y da, -Pildé- entonces ellos tomaban y les daba la visión para lo que ellos querían, ya sea una planta o algo que ellos necesitaban. Otras veces tomaban en la misma comunidad cuando alguien se enfermaba; tomaban Yagé para curar a esa persona. Otras curaciones se hacían cuando gente iba especialmente a buscarlos a ellos para ser curados de muchas enfermedades que hay como mal viento, o cosas espirituales.

A- ¿Qué es un mal viento?

JM- Mal viento es como decir un mal aire, que un espíritu a veces pasa muy cerca y su fuerza te enferma, con el solo pasar no más, si un espíritu de esos te toca, prácticamente te deja mal.

C- Mi papá y mi mamá dicen que cuando uno tiene un –mal viento- es como un dolor interno que le da, eso decían ellos. ¿Es lo mismo?

JM- Sí, pues un mal viento puede dar dolor de cabeza, dolor en el cuerpo, a veces le da hasta en la vista. O a veces otros se tuercen de manos, de la boca, la cabeza; eso cuando el espíritu pasa muy cerca. Ellos lo curan de eso y de muchas enfermedades que ellos tienen en sus conocimientos.

A- Cuando usted tomó en el Putumayo hace mucho tiempo y cuando toma acá, ¿logra ver diferencias?, ¿cuál es la diferencia de tomar allá y acá, del tiempo y el espacio?

JM- Sí, hay mucha diferencia, porque allá uno está con la bulla de los grillos, las ranas, los pájaros y la fuerza de la naturaleza. Por acá es muy diferente, por acá la bulla a veces es de otra clase, porque en una finca no deja de pasar una vía o hay un sitio donde pongan música, hay más ruido. La música de allá es diferente a la de acá. Allá son los pájaros, las ranas, los grillos, por acá a veces le toca ese espacio más difícil.

La borrachera es mejor, a uno lo coge más duro allá porque es como local, está en su territorio. El movimiento del Yagé, sino se trae con el cuidado que debe ser, él también se molesta. –*Compañero: ¿sí?*– continúa Jesús: ¡Claro! En bus es muy difícil cuidar un Yagé, que no se arrimen muchas mujeres, que no estén con periodo. Todo eso es muy difícil en un bus porque usted cómo le impide a una persona que no pase por ahí o si le toca sentarse con otro.

C- ¿Cómo fue ese proceso o ese primer ciclo que tuviste en tu vida con el Yagé? ¿Nos puede explicar alguna historia o anécdota cuando comenzaste?

JM- Fuerte. Me revolcaron, gritaba, lloraba mucho. Me daban duro.

C- ¿Qué te daba miedo o qué te hacía llorar?

JM- No, miedo no me daba, me hacía vivir o mirar los errores que yo había tenido. Tomando Yagé miré todos los errores en que yo andaba, por eso me castigaba ahí, me revolcaba, lloraba, gritaba. Todo eso que yo estaba haciendo era muy malo, y se me paraba y se me representaba ahí y escuchaba la voz como del Creador que me decía que no tenía perdón de él. La ortiga para mí era un ácido, yo pedía que me echen más de eso, que me echen más ácido. Yo le decía a Don Alonso en ese tiempo que me echara porque eso me traspasaba, yo veía que ese era como el alivio mío.

C- Sí, porque se escucha que en la historia de la iniciación de los chamanes o de esas personas que hacen ese tipo de rituales chamánicos, en la historia se nombra que ellos sienten y ven que les despedazan el cuerpo, que les hacen cambio de órganos a los que van a iniciar con el chamanismo y eso es más o menos lo que he escuchado en el Yagé por ejemplo, Don Gustavo también me decía lo mismo.

JM- Sí, eso el Yagé lo coge a uno que parece que uno no sirviera para nada, o sea que no tuviera brazos, que no tuviera nada, que estuviera muerto, se muere muchas veces, entonces él lo prueba a uno para ver como es, qué piensa, pero eso lo coge duro y que allá nosotros tomábamos por semanas, dos tres semanas de seguido, todos los días tomando Yagé.

C- ¿Cuándo decidiste como que bueno, yo voy a aprender esto del Yagé con don Alonso, o se fue dando?

JM- La decisión mía fue seguir en el Yagé por la curación. Yo no creía en el Yagé, porque yo en ese tiempo pertenecía, cuando era un muchacho, a un grupo de la Pastoral Social, que era con los curas. A mí me hablaban de eso y no creía, no me gustaba, pero ya viéndome con la enfermedad me llevaron allá y de ahí le dije a don Alonso que yo le seguía sirviendo, que él me curó, que el pago mío era servirle, colaborarle en lo que necesitara, ya sea con la leña para hacer las hogueras, alistarle las cosas, estar pendiente de ellos. De ahí ellos vieron que yo les servía, por eso me acogieron, y ellos me quieren como a un hijo. El abuelito me ha querido, hasta la vida que él tuvo, me tenía como un hijo, fui secretario de don Alonso y también me quería como un hijo, él se preocupaba por mí como un hijo.

A- ¿Pero ellos le enseñaban cosas, o usted los veía en los procesos y usted aprendía porque veía?

JM- Ellos le ven a uno ese motivo, esa gana, ese entusiasmo, le ponen mucho cuidado, porque ellos a veces a uno le hablan y si uno está practicando lo que ellos le hablan entonces ellos miran que uno si pone de parte, sino, tampoco se van a poner a gastar el tiempo en una persona así (distráida). Sí, ellos me llevaron hasta que él mismo ya decidió darme a conocer del tabaco, me dijo que es bueno que conozca esa planta para que ayude a la familia, para que ayude al que necesite, amigos. Con el tiempo él les habló a los hijos, a William y a Wilson, que ya me querían dar a conocer de Yagé para que ellos estuvieran de acuerdo. Uno de ellos dijo que yo ya me lo había ganado, y el otro dijo que era decisión del papá.

C- ¿Quién dijo eso?

JM- Wilson

JM- Él se va a venir acá a Cali. Él estuvo un tiempo aquí, trabajó en la secretaría de salud. Él dijo que si el papá ya había decidido eso, que respetaba las palabras del papá. William sí dijo que yo me lo había ganado, que me lo merecía. Pero fue el mismo que me ofreció, yo no le dije que me ofreciera ni me diera de eso. Yo no tenía nada de idea del tabaco, del Yagé. Quedé desilusionado porque me mostró muchas cosas que no me gustaron.

A- Como cuáles o cómo fue el proceso del tabaco. ¿Qué hacen con el tabaco o para qué sirve?

JM- Ese sirve para muchas cosas, es una planta igual de curativa como el Yagé, ambos tienen su lado bueno y su lado malo, sino que depende de la persona como lo trabaje, así mismo como los santos, que los ponen por allá

patas arribas; el santo no es el malo, sino la persona que hace eso. El tabaco es una planta curativa que Dios trajo, es una planta normal, ya es la persona que la utilice, ya sea para brujería, etc., pero si usted la utiliza para cosas buenas, el tabaco sirve para muchas cosas, para baños, para vomitivos, para hacer limpiezas, así mismo el Yagé. Ya no es la planta, Dios vino y la trajo, sino el que la coja, la persona que dice vamos a hacer brujería, vamos a hacer tal cosa. El mal uso, como la marihuana, puede ser, el mal uso que le damos a cada planta.

A- Con el Yagé, ¿él te explicaba que era una planta de poder y también te explicaba cómo prepararla o como fue el proceso?

JM- El trabajo del Yagé es duro y de buen pensamiento, a uno lo llevan a cortar Yagé a las montañas a buscarlo. Bajarlo de esos árboles es difícil, después traerlo, cargarlo porque desde allá toca con mucho cuidado, no se puede decir lo voy a cortar y a echar al hombro y luego a tirar. El Yagé es como si fuera un niño pequeñito, hay que cargarlo con sentimiento y descargarlo. Porque si uno lo tira, así mismo él lo hará cuando lo tome. Desde el lugar donde usted lo corta toca ir con buen pensamiento, de sanación a la gente y ya preparándolo también, tener esos mismos propósitos.

C- Tiene que estar uno contento, o de alguna manera de buen ánimo para hacer eso, si está enojado o aburrido, no.

JM- Es estar bien. No estar enfermo, nada, estar bien. Así mismo el tabaco. Si tú le vas a hacer una limpieza a una persona y tú estás enfermo, entonces, no es conveniente, tienes que estar bien, con tu energía buena, fuerte.

C- Miguel, ¿por qué crees que todas estas cosas de temas metafísicos, influyen el pensamiento de tanto el que va a curar como el que va a ser curado? ¿Por qué influye tanto el pensamiento ahí?

JM- Por el negativismo, ahí toca que haya una unión de fuerzas, que si el uno está negativamente pensando y el otro positivo, entonces no.

C- Se va a anular, no va a hacer nada.

JM- Sí, es como chupar, entonces es bueno que esa otra persona esté en el mismo pensamiento o en el mismo propósito para que las dos energías cojan, sientan, entonces ahí hay buenas limpiezas, buenas sanaciones, la cosa sale mejor.

A- ¿Hay gente que utiliza el Yagé para hacer daño?

JM- Pues eso dicen algunos abuelos. Decían que cogían el Yagé para cosas que no debían y lo utilizaban así. Porque por aquí en la ciudad, por ejemplo en la Galería de Alameda hay letreros que dicen –Venta de Yagé- Imagínese esa gente tan irresponsable, venden una botella de Yagé sin saber para qué ni cómo. La irresponsabilidad, tome ese Yagé y usted verá.

C- Se puede enfermar uno ¿cierto?

JM- ¡Claro! Es más, se puede perjudicar.

A- Esa es como la situación de este señor Ayahuasca Internacional (Nota aclaratoria)*. ¿Qué nos podés contar de eso?

JM- Yo de ellos contar poco, no me gusta lo que él hace, no me gusta empaparme de eso. Porque es como utilizar la planta a beneficio de él, económico. Es una planta sagrada, que ella un tiempo le sigue el ritmo a uno, lo lleva bien, parece que ahí encontró todo pero no, llega un tiempo en el que ella se manifiesta y le pone a pagar todo. Yo he visto mucha gente que ha utilizado la planta de esa forma.

A- Porque él estuvo en España y le encontraron un poco de kilos de Yagé, estuvo en la cárcel y salió pero él siguió vendiendo.

JM- Eso puede comenzarle a destruir la vida.

C- Se comienzan como a devolver cosas, poco a poco.

C- Miguel, ¿todos los humanos pueden tener acceso a aprender estas cosas del Yagé, del tabaco como vos? o te consideras como alguien elegido para esto del Yagé y del consumo del tabaco

JM- No. El abuelo y don Alonso decían que si una persona pone de parte suya, aprende, no importa el color o quien sea, lo importante es poner de parte. Uno cree que eso es poquito pero es mucho, poner de parte suya es tomando, aguantando –*compañero: sacrificando cosas*- continúa Jesús: pensando. Al tiempo, uno ya ve que toca poner mucho de parte, porque por lo menos uno tiene que mantenerse como en una disciplina, no es de un año o dos años, es largo. Eso es infinito. Pero si uno valora y le gusta, pone de su parte.

Poner de su parte también tomando, porque decir bueno, yo quiero aprender ¿pero si no toma? –*compañero: La única manera de recibir la instrucción es tomando*- Continúa Jesús: Ellos lo van mirando, si toma, aguanta y le gusta, es como ellos lo prueban. Cuando lo ven a uno que está como un poco mal, borracho, ahí lo llaman, venga para acá, hágame o tráigame tal cosa, o venga que le tengo uno listo para que tome.

C- ¿Nos puedes contar alguna historia de esas en las que estuvieras borracho en una toma?

JM- Una vez estábamos allá en Pance en una toma, habíamos poquitos, y fueron dos amigos a pedir Yagé, como decir ustedes dos, el uno iba a acompañar al otro no más. Ya habían curado los dos viajados.

C- ¿Por qué hicieron eso?

JM- Es que don Gustavo pensaba que el otro también iba a tomar, entonces no, cuando le dijo tenga, respondió –no, yo no voy a tomar- ahí mismo, yo estaba en la hamaca –Miguelito, venga para acá- Tenga, ya dejé curado- No, si yo estoy borracho- tenga, tome- es el único que podemos, dijo, para no perder el Yagé y no lo podemos echar a la olla.

A- ¿No se puede devolver?

JM- Si ya está curado, no se puede devolver –No, es el único, hágale-

C- Te lo tomaste. Y entonces ¿Qué te pasó?

JM- Pues sí, chumao como un verraco.

C- ¿No vomitaste?

JM- No, uno prepara mucho vomitivo entonces no, casi no vomitamos. Le da mucha Pinta, mucha borrachera, le dura mucho rato.

A- ¿Qué es estar chumao?

JM- Borracho, que uno esté bien en el Yagé. Los abuelos le decían -chuma, chuma-.

A- ¿Vomitativo qué es?

JM- Vomitativo es que uno prepara plantas para vomitar.

C- Para una limpieza interna.

JM- Eso, limpiar.

C- Cómo puedes describir ese concepto de Pinta, por ejemplo ¿qué es la pinta?

JM- La Pinta es como la visión que uno ve, todo lo que muestra el Yagé; ella es como la esposa del Yagé. La hoja de la Pinta es parecida al Yagé. Esa la que da la visión. El Yagé da la borrachera y la curación y la que da la visión es la Pinta.

Nosotros le decimos pinta porque Pinta figuritas, colores y en otras partes se llama *chagron*, en otros le decimos *yageuco* y acá normal, se le dice Pinta porque pinta visiones.

A- ¿Hace cuánto es ayudante de don Gustavo o es ayudante de varios taitas?

JM- Pues uno los va a acompañar, entonces ellos miran como el alcance que uno tiene y ya le dicen venga ayúdeme aquí o acompáñeme.

A- ¿Pero hace muchos años?

JM- Con don Gustavo pues llevaré unos siete u ocho años que lo acompaño, con don Humberto lo acompaño unos cuatro más o menos. Sino que ellos vienen y me acogen. Vienen mayores que no me conocen y ellos toman Yagé, miran quién puede y ya me van llamando, porque tampoco me gusta ir como de –*Compañero: Bueno, aquí llegué yo, denme el puesto*- Cuando iba con don Humberto me quedaba sentado mirando, descansando y tomaba tranquilo, yo me iba a la hamaca. Ahora me tiene ahí para que le ayude a ortigar la población, la gente.

C- Miguel, por ejemplo, una persona que vaya a tomar Yagé por primera o segunda vez y que no le diga ya sea al taita o a los ayudantes que está tomando drogas psiquiátricas, que el día anterior haya tomado trago o que esté consumiendo alguna droga alucinógena, ¿hay la posibilidad de que el taita cuando vaya a dar la toma vea eso y le diga que no le puede dar la toma, que después le explica, mejor dicho, que vea eso en él, sí se puede hacer eso?

JM- Pues cuando hacen la inducción dicen que personas que toman drogas psiquiátricas, o que están consumiendo drogas lo deben decir; si la persona es responsable, lo dice, pero hay personas que no lo dicen, pero hay abuelos que sí tienen todo ese alcance. Ellos miran cómo es uno.

C- Sí, porque por ejemplo la mirada de don Humberto cuando fue la primera toma del Yagé, uno siente que lo está mirando raro, uno siente eso.

JM- Sí, yo me acuerdo que cuando recién me miraban el Abuelito y don Alonso, yo me subí a un bote y me senté ahí viendo cantidad de gente, él hacía línea en ese tiempo, él de allá me veía y me veía, a toda hora que yo volteaba a verlo, él estaba mirándome. Cuando me estaba bajando del bote me dijo –Usted es hermano de Segundo- Yo le dije sí. -Aquí vive- Yo ni sabía dónde vivía. En ese trayecto que eran como cinco horas en agua, él se dio cuenta que yo iba para allá, se dio cuenta que yo era el hermano. Yo digo que sí, algunos abuelos tienen un avance.

C- Vos no sabías quien era él.

JM- Yo no sabía que él era el suegro de mi hermano. Él sí me hablaba a mí que tomaba Yagé y que conocía mucho de Yagé, pero no me interesaba porque yo en ese tiempo era muchacho.

C- ¿Cuántos años tenías?

JM- Yo tenía como trece o catorce años más o menos. Yo no me interesaba en eso y más que yo mantenía pegado de las monjas y de los padres. Me llevaban a andar con ellos, acompañaba a las monjas en sus procesiones.

C- Pero entonces desde muy joven, Miguel, has tenido un acercamiento a lo espiritual, como un llamamiento, de alguna manera.

JM- Sí porque me gustaba eso, en algunas partes me iba bien, iba a trabajar a echar machete en algunas veredas y se daban cuenta que yo sabía orar, rezar. Me iba bien por allá en ese punto porque yo ponía a rezar a toda esa gente, a rezar el rosario. Después me prestaban la escuela para hacer rezar a los viejos, me abrían la escuela los jueves para rezar con velas, allá no había energía, era una vereda en Nariño. Así fue.

C- ¿Cómo sentiste, por ejemplo, esa nueva actividad que llegó en tu vida, del tomar Yagé y aprender de los abuelos con la vida misma, normal, que puede tener cualquier ciudadano de Colombia? ¿Cómo ha sido esa historia tuya de complementar esas dos cosas, de estar en armonía, de ser papá, en algún momento te casaste, nos podés hablar de eso?

JM- Es como difícil esas dos clases de amistades, porque uno tiene como la familia que toma yagé en la que todas se conocen y otras amistades que no les gusta el Yagé. A uno le toca ser flexible. Entender a los unos y a los otros también. Porque en mi territorio, en la vereda donde yo nací nadie toma Yagé.

A- ¿Dónde nació?

JM- Yo nací en una vereda que se llama Olivos. Allá nadie toma Yagé y no se puede hablar de eso, yo allá no hablo de Yagé. Les comparto de lo que están viviendo, la rumba, voy, miro, estoy con ellos también porque aquí estoy fortalecido, les comparto, y uno ya tiene una disciplina qué cuidar, uno se va diciendo que está fuerte porque estoy en medio de la tentación, el trago las mujeres, pero en ese momento tengo que estar pensando bien. Sé que estoy fortalecido. Pero compartir las dos es duro. Yo por estos lados tengo amigos de la niñez, a veces voy a visitarlos por las tardes, pero con ellos se conversa de otras cosas, aunque ellos saben que yo tomo yagé, les colaboro en cosas que ellos necesitan para los hijos, en lo que puedo.

Eso sí, no me dicen –no haga esto- ni yo tampoco lo hago, ellos viven en su mundo y yo en el mío.

C- ¿Y con tu familia, cómo es la relación de ese saber, de esa actitud que tienes sobre el Yagé?

JM- A algunas de la familia no les gusta, y otros no les gusta y ahora sí, porque han encontrado el mejoramiento de todo. Tengo una hermana que tiene una finca grande por el Nariño. La estaba vendiendo por pedazos porque se encontraba mal económicamente. De ver todo eso, ellos me preguntaron qué sería bueno, yo les dije que sería bueno ir a tomar Yagé allá. Si quiere me prestan la casa. Yo allá tengo unos amigos médicos y también los invité. Los llevé, al final se resolvieron y tomaron, mi hermano y mi cuñado dijeron que también tomaban, les di. Como a los 15 días volví y les di, y con dos tomas, gracias a Dios, están bien, pagaron todo lo que tenían, no vendieron la finca, como la estaban vendiendo por pedazos, los hijos se graduaron y están trabajando bien y ayudando.

La familia al principio no pegaba, decían que el Yagé era malo, diabólico. Cuando yo hacía las ceremonias en la casa o iba don Alonso o don Humberto, ellos fueron mirando esas cosas y los médicos que andaban detrás del Yagé, le decían a ellos –ustedes andan detrás de la medicina de nosotros- por conocimiento y amistades con los médicos, a la familia mía no me le cobran ni la consulta ni las drogas. Entonces él les dice –ustedes detrás de nosotros y nosotros detrás del Yagé, con su familia y sus hijos- Tomen Yagé, el mismo médico les fue recomendando, el Yagé es el que cura, nosotros no curamos, nosotros es un calmante. El Yagé sí, mis hermanas fueron entendiendo y ahora ya toman.

A- ¿Sus hijos también toman Yagé?

C- Sí, ellos sí, desde muy niños, han tomado desde el vientre. Él tiene ocho años y ya tiene eso de tomar Yagé, porque él toma cada ocho días con John. Hace ocho días a María, mi hija, donde William le dio duro, lloraba y se revolcaba.

C- A mí me contó Gustavo que estaban tomando un Yagé –*Pildé*- que estaba muy fuerte. ¿Fue esa vez?

JM- Sí, bueno estaba. La tenía ahí cogida (la hija)

A- ¿Ella cuántos años tiene?

JM- Ella tiene diez. Porque como también se llenan de resabios que cogen en los colegios y todo eso, esa es la ayuda que yo tengo para no maltratarlos o no castigarlos. Uno le pide a la planta que lo oriente, para que vayan por un buen camino. Ya en la noche me está diciendo –el Yagé me dijo que era porque me estaba portando mal en el colegio- Ella misma los va corrigiendo.

C- Yo me acuerdo la historia que me contaba tu hijo después de una toma de don Humberto, era una historia fantástica y los viajes de ellos son tan diferentes a los de nosotros pues como ya adultos. Él me decía –uy, tan chévere, era un sueño surrealista-

JM- Claro, ellos no se han empapado todavía de –*compañero: de la oscuridad, de lo mundano, ¿no?*- continúa Jesús: eso, sí, por eso a ellos el Yagé los trata bonito, cosas bonitas. A uno porque como dices, el pensar, el actuar, conforme sea uno, así mismo le va a dar. Si uno es bien de pensamiento, de todo el estilo de vida, bien le va, le muestra cosas bonitas, C- ¿Cuántos años tenés, Miguel?

JM- Yo tengo 43.

C- ¿Cuántos años tomando Yagé?

JM- Treinta años, más o menos.

C- En este momento de tu vida, ¿cómo te sientes en esa práctica del Yagé?, ¿cómo te sientes a nivel personal, espiritual en este momento?

JM- Me siento bien, contento de estar acompañándolos a ellos y colaborándoles. Me da mucho cambio, gracias a Dios me ha ido bien tomando Yagé, eso es lo que quiero. También quiero que mis hijos sigan tomando y sigan el ejemplo de uno, para que sigan estudiando y seguirlos ayudando, por medio del cabildo ellos tienen todo gratis.

A- A mí me llegó un rumor de que fue usted quien fundó el cabildo de los Cofanes. ¿Sí es así?

JM- Yo soy uno de los fundadores. Como eso van saliendo por disciplina, porque se aburren, porque a veces quieren plata, pero esto no genera plata, en un cabildo no se ve la plata. Es una comunidad.

A- ¿Cómo fue el proceso, se reunieron, crearon documentos o cómo fue el proceso para uno crear un cabildo?

JM- Al principio fue como te conté, éramos poquitos, tres, cuatro, de ahí fuimos creciendo. Después ya decidimos hacer el cabildo, hicimos la inscripción, lo fuimos formando, hablamos con los mayores si daban ellos permiso o no, pues como había mucho indio que fueron llegando, había que ir haciéndolo, fueron llegando tres o cuatro desplazados por la guerrilla, los grupos armados. Fueron llegando a la ciudad y fueron la fuerza. De ahí se fue a la Universidad del Valle, mandaba antropólogos a investigar cómo era, si se podía dar como un aval, mandaba la Secretaría de Salud, ya mandan los investigadores a investigar qué es Yagé, Don Alonso ya les decía –Si quieren investigar el Yagé, tomen, es la única forma, el reglamento es que tomen-. Fueron varios de esos,

tomaban Yagé y don Alonso le daba permiso para que en la noche grabaran o copiaran lo que sea.

A- ¿Eso en qué año fue?

JM- En el 2000, debió ser.

A- ¿Pero primero llegó el Yagé o primero se creó el Cabildo?

JM- Primero el Yagé. Fuimos tomando y fue creciendo, ya iba mucha gente, llegaban a ir trescientas, cuatrocientas personas. En el Sena. Nos tocó una toma de 375 personas. En ese entonces iba mucha gente porque únicamente estaban ellos, no se escuchaba don Humberto, don Gustavo, no se escuchaban otros que tomaban por allá en Pance, los ingas. Estaban dispersadas.

A- ¿En ese tiempo cuanto cobraban por una toma?

JM- Cobraban 20.000

A- ¿Cuáles eran los requisitos para tomar en ese tiempo?

JM- Siempre ha sido que a las mujeres en embarazo o el periodo no pueden tomar Yagé.

A- ¿Por qué no pueden tomar Yagé las mujeres con periodo o embarazadas?

JM- Porque eso daña el Yagé cuando está muy cerca. Y da una borrachera fea, los majadores se enferman.

A- ¿Qué es un majador?

JM- El que prepara el Yagé y es el que lleva todas las dificultades. De ahí los abuelos se enferman y la gente también. Si toman con periodo les pueden venir hemorragias. Hay varias cosas que no se pueden hacer.

A- ¿Qué otras cosas no se pueden hacer?

JM- Las mujeres que están en embarazo tampoco pueden porque, si tienen un embarazo delicado se les puede venir el niño o se les puede morir, alguna cosa. Un embarazo delicado no.

A- ¿Por qué no pueden tomar las personas que toman medicamento psiquiátrico?

JM- Porque los enloquece más. Toca prepararse, amarrarlo. Eso es duro con esa gente. El primer proceso que hicimos con el Yagé aquí en Cali fue con los drogadictos. Tenía que haber testimonios. El primer proyecto que nos dio la Alcaldía fue ese. Llevábamos 100 drogadictos, De esos 100 casi como el 70% quedaron rehabilitados.

C- ¿Les dieron Yagé?

JM- Sí, pero el otro resto no.

A- Pero porque ellos no querían o no tenían voluntad.

JM- Porque ellos no querían, porque el compromiso era con la misma gente que en ese tiempo andaba en el proceso, se les buscó empleo, se les ayudó, entre la misma gente que iba a tomar Yagé; como era con la Gobernación y la Alcaldía, entonces nos tocaba cada ocho día darles.

A- ¿Pero cómo fue la conexión de la Gobernación con el cabildo, fue después de haberse conformado?

JM- Sí, ahí ya se había ido conformando, ellos tenían que ver requisitos para poderlo legalizar, como testimonios, que sí era viable para la humanidad, que sí era bueno, y como también estaba la Secretaría de Salud y el Ministerio para poder legalizar. Por eso nosotros somos legalizados.

C- Exacto, no hay ningún problema en cuanto a lo legal del Yagé, a diferencia de otros países donde sí es ilegal.

A- ¿Pero desde cuándo se legalizó el Yagé?

JM- Bueno, ahí pasó un proceso de unos cuatro o cinco años. Se trabajó duro, tocó pagarle a la Secretaría por los antropólogos, por la investigación que hicieron.

C- Miguel, ¿pero vos podés dar testimonio de que sí hubo gente que salió de la indigencia, de las drogas con el proceso del Yagé que ustedes hicieron? ¿Eso está escrito o documentado?

JM- Eso está documentado en el Cabildo. Yo sí tengo algunos libros pero habla de otros procesos, de leyes, el resto lo tiene el Cabildo. Hay testimonios que están filmados, grabados, pero eso los maneja el Cabildo. Eso nos tocaba duro. El Yagé ha sido muy sabio en el momento de escoger a alguno preparado para eso. Toca ir a amarrarlos, buscar un palo porque se pueden volver agresivos a golpear a las demás personas. Ellos piensan que lo que están viviendo está pasando aquí mismo. Uno los cogía y los poníamos al pie de un árbol, les poníamos las manos atrás y le amarrábamos ahí para que se sentaran.

-Retomando al proyecto con los drogadictos- Sí salieron como el 70% que están trabajando, pero algunos sí quedaron por ahí. La cosa era dura, porque algunos metían las manos a quemarlas en la hoguera, algunos hacían como si estuvieran matándose, como dando plomo a otro.

C- ¿En esas tomas quienes estaban?

JM- Estaban don Alonso, el Abuelito, Tulio. Cuando la legalizaron estaban todos tres. A veces le metíamos cinco o seis taitas como Taita Sabel, taita Querubín, taita Alirio, taita Gonzalo. –Eran muy fuertes esas tomas-.

C- ¿Una toma era un grupo de cuántos?

JM- Nosotros le metíamos como 60 sillas por un lado y 60 por el otro. Se hacían tres o cuatro colectivas y después a cada uno le tocaban de a unos cinco o seis individual que quieren sanar. Al principio era muy duro, pero ahora ya nos relajamos porque se le dice a uno que haga tal cosa, hay más gente que quiere colaborar. Mientras que en ese tiempo éramos solo nosotros. Así se fue formando el cabildo. Tomó el alcalde Jorge Iván Ospina, tomó con toda la familia.

A- ¿Y cómo le cogió, muy duro?

JM- Sí, eso les daba duro, dos hermanos de él estaban –cagados-. Fuimos a tomar a la finca de ellos. Ellos nos han apoyado mucho. Después de todo eso pues ya está en el Ministerio legalizado, somos carnetizados. Yo estoy carnetizado.

C- ¿Vos estás carnetizado?

JM- Sí, mis hijos, todos.

C- Don Humberto tiene carné como médico tradicional, ¿es el mismo que ustedes?

JM- No, el carné de nosotros es como una cédula, -que hacen parte del Cabildo- de indígena Cofán. Uno de pronto carga medicina, entonces si ellos quieren –hará referencia a la Policía- echarle mano a la medicina, pero ya uno con el carné puede cargar eso.

C- Eso nos contaba don Humberto a Gustavo y a mí, que una vez un policía lo paró porque quería requisarlo y él mostró el carné, le dijo que era médico tradicional y que no podía meter la mano a la bolsa que tenía, no puede –tiene que respetar-.

JM- Y así mismo es la guerrilla, por muy imprudente que sea, para pasar por un territorio indígena tienen que pedir permiso, hablar con el gobernador o el jefe, y eso que allá no dicen taita Querubín sino el jefe. –Usted para dónde va. Para donde el jefe (refiriéndose al taita Querubín)

A- El concepto de chamán. ¿Qué significa el chamanismo?

JM- Lo que dicen los abuelos es que el chamanismo lo adquiere uno por medio de libros, en cambio el curaca es por medio de la ciencia de la planta. A ellos no les gusta que les digan chamán, es como un insulto, porque el proceso que

ellos tienen es conocer de la planta tomando de ella, no leyendo, sino explorando lo que el espíritu les da.

C- Miguel, ¿Qué significa curaca, es una palabra cofán?

JM- Sí, curaca la utilizan porque ellos curan, entre ellos se dicen curaca (personas que sepan). Por ejemplo, decía uno –don Alonso es un buen curaca- o decía don Alonso –Querubín es buen curaca-; porque ellos son curanderos, curan muchas cosas.

A- ¿Usted se considera curaca?

JM- No, todavía me falta.

A- Pero usted toma Yagé con sus personas más allegadas ¿No?

JM- Sí, con los que quieran tomar.

A- ¿Usted lo prepara o usted lo da?

JM- No, yo lo reparto. Uno lo prepara cuando baja al Putumayo.

A- ¿Pero usted ha preparado?

JM- Sí, nosotros hemos preparado Yagé. Sino los abuelos cuando vienen dejan o uno lo manda a preparar allá abajo con una autorización para poder tocar el Yagé personalmente.

A- ¿Usted lo toma aquí en su casa?

JM- Hay veces que se me enferman los chicos o hay alguna persona que lo necesita urgente, sino vamos a tomar en una finquita afuera de la ciudad. –Toma con los más cercanos, usted lo da-. Sí, con amigos que no aguantan hasta que venga un mayor, que andan de afán, entonces yo les hago la vuelta.

C- Vos ya tenés el permiso ¿no? De quién ¿se puede saber?

JM- De don Alonso. Él mismo me regalaba cuando no tenía o tenía muy poquito. Me decía –saque- yo llenaba un tarro, se lo pasaba y me lo curaba y yo se lo sameraba –para que tomen Yagé curadito y estén bien-.

A- ¿El Yagé curado cómo es, cómo es el proceso que hace él para que esté curado?

JM- Ellos lo curan para las enfermedades, para que estén bien, orientando la gente.

A- Ellos hacen como una oración.

JM- Ellos cantan en la lengua de ellos, cantan Yagé, con el tiempo uno les empieza a entender, pero en el momento no entiende nada.

A- Aparte de esas reuniones que hace usted con sus amigos, usted también hace soplos con tabaco ¿cierto?

JM- Sí, les hago limpiezas baños, dependiendo de lo que la gente necesita y uno pueda, lo que uno no pueda dice que espere a que venga el mayor.

A- ¿Con otra planta hace otras curaciones o con otros instrumentos?

JM- Pues plantas serían algunos remedios que uno conozca, ya con el tabaco mismo salen vomitivos, con otras plantas salen purgantes, para personas que uno también conoce con impotencia, etc. Las conocí por medio del Yagé. El Yagé no tiene ese egoísmo, él le muestra con qué puedes trabajar o qué le puede ser bueno a tal persona o cualquier enfermedad.

A- ¿Qué plantas serían, un ejemplo de varias plantas que hayas utilizado?

JM- Se utiliza mucho la ortiga para limpiezas, para dolores y purgantes. Hay muchas plantas que purgan diferente, hay algunas que purgan a más corto tiempo, otras que dura más.

A- ¿Hay personas, amigos cercanos que lo buscan a usted para que los ayude en situaciones complicadas?

JM- Sí, a veces para orientarlos, para charlar, o a veces una limpieza. Sí, Siempre les colaboro ahí o en alguna clase de estudios en los que me ha tocado hablar con psicólogos de Palmira que están en el proceso de quererse graduar. A veces los trabajos de ellos son aquí en la ciudad, los envían a una clínica o un hospital donde diariamente les toca atender a unos 10 – 15 niños o personas adultas. Ellos me traen esa problemática y yo les doy esa orientación psicológica.

A- Entonces, en ese proceso que usted ha vivido con los abuelos, a ellos no les gusta que les digan chamanes, son curacas... ¿su papel ante la comunidad cuál es? O sea ¿Es un aprendiz o usted cómo cree usted que ellos lo ven a usted?

JM- Ellos muy pocas veces se refieren a ese punto, pero ellos a veces dicen discípulos. Yo he escuchado que dicen –el discípulo de taita Albertino, él fue discípulo de taita Querubín- Yo me considero como un compañero de ellos, porque eso dice don Humberto –acompañame que tu fuerza me hace falta a mí-. A él le gusta que esté cerca de él porque dice que la fuerza de uno le ayuda a dar más fuerza. Uno está concentrado pidiéndole al Creador que le dé más fuerza para que haya buena sanación, ellos necesitan esas fuerzas. Muchas otras personas le llaman secretario o discípulos.

A- Ahora se está presentando mucho que hay personas muy jóvenes que acuden a plantas medicinales y ellos dicen que son chamanes, son personas

que vinculan las plantas sin conocimiento y sin permiso, como el señor de Ayahuasca Internacional, pero aquí en Cali está muy de moda que personas hagan ciertos rituales con hongos ¿usted qué piensa de la gente que no hace bien estos rituales y no tienen permiso, como las personas que en la Galería venden Yagé?

JM- Yo lo que pienso de ellos es que son unos groseros con la planta y con esos abuelos. Es una falta de respeto, hay muchos que lo han hecho así, sin permiso, sin el consentimiento de ellos y les han pasado sus cacharros. Es una falta de ellos ser responsables, porque yo mantengo en contacto con don Tulio, quien es el maestro actual mío, yo tomo en Bogotá, Medellín, a veces los acompaño a Armenia, Pereira, cuando ya estoy por acá y no puedo ir, le digo que voy a tomar Yagé, el ya da el consentimiento para que ellos le den fuerza a uno, protegiéndolo para vaya bien, no hacerlo a la escondidas.

Porqué voy a hacer algo que no sabe, me miento a mí y le miento a usted. Lo que uno sabe, sabe y lo que no sabe, no sabe, preparar o hacer. Así mismo son ellos, hay cosas que uno conoce y otras que no, lo que no conoce uno lo conoce el otro. Si llegaba un enfermo donde don Alonso y lo miraba le decía –vaya donde taita Querubín- si había algo que no conocía decía -vaya donde don Alonso-.

Uno tiene que aprender y ser claro con las cosas, hacer eso con uno mismo y las demás personas.

C- Cuando nosotros estábamos comenzando a tomar Yagé, Gustavo descubrió una parte en el kilómetro 30, una finca. Esa vez el taita no llegó, entonces el dueño de la finca que también era de medicina holística, muy despegado de la medicina occidental, repartió el Yagé. Cuando comenzó a tomar con ustedes se dio cuenta que era muy diferente, había sido una payasada en la finca.

JM- Sí, esa gente es muy grosera, lo delicado que es, las plantas espirituales, eso es de respeto. Me tocó vivir unos años tomando Yagé, y unos 18 años para tocar el Yagé, para poder yo meter la mano a la olla. Menear el Yagé es como menearle la borrachera nuevamente a uno mismo.

Final

JM- Yo quisiera mencionar de la grosería que puede haber con el Yagé, hay mucha gente que piensa que con tomar Yagé dos o tres años ya es taita, muchos se engañan así, pero la planta también le dice a uno en la borrachera si está listo, si sabe, le hace a uno sentir que sabe más que el que le da Yagé, sea don Tulio, don Alonso. La misma planta le hace vivir eso para ver uno cómo es, cómo piensa. Hay mucha confusión en esa parte.

C- Si te estoy entendiendo es que en el Yagé, en las tomas, las personas que acuden constante, en algún momento el Yagé o el pensamiento de uno dice como que –ya se esto, ya se más que el taita- pero realmente es una prueba que pone el Yagé para ver cómo está tu orgullo, tu ego, en vez de pensar que apenas estoy comenzando en esto.

JM- Eso es. Yo llegaba allá y no estaba interesado en esas cosas, llegué por medicina y ellos mismos me ofrecieron y me brindaron.

C- Miguel y ¿cómo llegaste a ese análisis de saber que es simplemente una trampa que uno mismo se está poniendo? ¿Cómo llegaste a esa conclusión?

JM- Por la orientación que me han dado los abuelos. Cuando nosotros charlábamos, que viene don Tulio o está don Alonso, el Yagé a uno dice que se va a morir, que es el diablo, pero es que lo está probando. Las mismas charlas que le daban los abuelitos toca ponerlas en práctica.