

*Mónica Hinojosa Becerra
Ph.D.

Docente/Investigadora Carrera de Comunicación Social UNL
Correo electrónico: monicahinojosa75@gmail.com

*Almudena López-Fernandez Mg.

Docente/Investigadora Carrera de Comunicación Social UNL
Correo electrónico: almudenalopezfernandez@hotmail.com

*Lenin Guillermo Estrella Mg.

Docente de la Universidad de las Américas (Quito- Ecuador)
Correo electrónico: guilloestrella.le@gmail.com

*Isidro Marín Gutiérrez
Ph.D.

Docente/Investigador Universidad Técnica Particular de Loja (Ecuador)
Correo electrónico: imarin1@utpl.edu.ec

El documental antropológico sobre el ritual de la ayahuasca en Zamora-Chinchipec

The anthropological documentary about the ritual of ayahuasca in Zamora-Chinchipec

RESUMEN

Esta investigación parte del interés por conocer y comprender el papel que puede llegar a tener un enteógeno como la ayahuasca en el desarrollo humano, dentro de un contexto como es el ritual. Para ello realizamos una observación participante y a través de la antropología visual hemos recabado información sobre el ritual de la ayahuasca (natem) en la comunidad ecuatoriana shuar de Shaime. Además observamos los cambios sociales que se están produciendo en la comunidad por los efectos de la globalización. Una de las conclusiones de nuestra investigación es que el consumo de ayahuasca sobrevive a pesar del proceso de globalización y los procesos de aculturación, por muy fuertes que hayan sido.

Palabras clave: Audiovisual, chamán, Ecuador, natem, Shuar.

ABSTRACT

This investigation stems from the interest to know and understand the role that an entheogen like ayahuasca could have in the human development, within the context of rituals. Throughout participant observation and through visual anthropology we have collected information about the ritual of ayahuasca (natem) in the Ecuadorian Shuar community Shaime. Furthermore, we observed the social changes that are occurring in the community regarding the effects of globalization. One of the conclusions of our research is that the consumption of ayahuasca has survived despite the globalization process and the process of acculturation, however strong they have been.

Keywords: Audiovisual, shaman, Ecuador, natem, Shuar.

*MÓNICA HINOJOSA BECERRA: Licenciada en Comunicación Audiovisual. Docente-Investigadora de la Universidad Nacional de Loja. Doctora (Ph.D.) por la Universidad de Málaga. Ha sido docente en las Universidades de Málaga y Universidad de las Américas (Quito). Gerente desde el año 2000 de la productora y centro de formación TVmedia 2 (Málaga). Docente de los cursos de experto de audiovisuales que hacen en la misma productora y agente de ventas de sus productos audiovisuales en los mercados internacionales.

*LENIN GUILLERMO ESTRELLA: Profesor en la Universidad de las Américas (Quito). Es licenciado en Música, Composición y Arreglos (2009 – 2012).

*ISIDRO MARÍN-GUTIÉRREZ: Doctor (Ph.D.) en Antropología Social por la Universidad de Granada. Docente-Investigador Principal de la Universidad Técnica Particular de Loja (UTPL). Miembro del Consejo Técnico de la revista científica iberoamericana de comunicación y educación «Comunicar». Miembro del Grupo de Investigación E6, Estudios Sociales e Intervención Social (SEJ-216).

*ALMUDENA LÓPEZ-FERNÁNDEZ: Licenciada en Historia, Universidad de Valencia (2000–2005). Magister en Formatos y Contenidos Audiovisuales en la era Digital, Universidad de Valencia. Docente-Investigadora de la Universidad Nacional de Loja. Desde hace más de diez años ejerce de periodista, editora y guionista. Máster en periodismo EL PAIS / UAM Periodismo (2011).

INTRODUCCIÓN

El pueblo Shuar

Los Shuar son un pueblo amazónico de aproximadamente 80.000 personas que habitan entre Ecuador y Perú. En Ecuador son 46.669 hablantes, en un territorio amazónico que los conquistadores incas y españoles no lograron controlar. Los shuar, achuar, aguaruna, huambisa y shiwiar forman la familia lingüística “jíbara” que cuenta con una población de 127.000 personas. “shuar” significa, “persona” o “gente verdadera” (Mader, 1999: 40).

La comunidad de Shaime, pequeña localidad ecuatoriana compuesta por población shuar y

una minoría de colonos, se encuentra al extremo suroriental del Ecuador, frontera con el Perú, en la provincia de Zamora Chinchipe, en la parroquia Zurmi, cantón Nangaritzza. La familia constituye la unidad de reproducción biológica, económica, social, política y cultural más importante entre los shuar. Los shuar se distribuyen en una sociedad de clanes, en la que sus miembros están unidos por lazos de sangre y formados por familias ampliadas (Pellizzaro, 1973). La poliginia, en donde un hombre puede contraer matrimonio con más de una esposa, de tipo sororal y el levirato, se encuentran presentes en Shaime como prueba de su cultura milenaria (Lucero Borja & Moreno Campoverde, 2010).

La población total de Shaime no supera los 500 habitantes entre los que se encuentran niños, jóvenes y adultos, con un promedio de ocho integrantes por familia. Existe migración temporal y definitiva especialmente de las mujeres, que buscan trabajo como ayudantes de casa en las provincias de Loja y Zamora. Los hombres que salen a trabajar de jornaleros encuentran sus trabajos en Guayzimi y Gualaquiza.

El nombre del cantón “Nangaritzza” viene de la palabra shuar “Nankais” que significa “Valle o río de las plantas venenosas”, en mención al río que lo atraviesa. El Alto Nangaritzza se caracteriza por ser un territorio de gran biodiversidad del mundo. Esta región es frágil ante los cambios socio-ambientales que se están dando por las carreteras, aumentando la deforestación y contaminación por procesos de colonización y prospección de minería. Los shuar han abandonado su estilo tradicional de vida para vivir de manera occidental. Han dejado su sistema de conformación familiar y sus jerarquías sociales (Hinojosa Becerra et al., 2015: 100).

La metodología aplicada

Los datos básicos para la realización de este artículo se basan en una combinación de observación participante, entrevistas estructuradas y la grabación de un audiovisual que posteriormente se convirtió en un documental. Se realizaron grabaciones de las entrevistas. Dichas grabaciones fueron transcritas y se realizó un posterior documental (Marín Gutiérrez, Allen-Perkins Avendaño e Hinojosa Becerra, 2015).

La recolección de datos se llevó a cabo durante las diferentes estancias entre los shuar de Shaime, en el cantón Nangaritzza, en la provincia de Zamora-



Fotografía: Lenin Guillermo Estrella



Chinchipe (Ecuador), entre los años 2014 y 2015 (en total 14 meses aproximadamente). Dicha recolección de datos se basó en una importante colaboración con individuos que tienen un gran conocimiento ritual y que estuvieron dispuestos a participar con nuestro equipo sus conocimientos en distintos momentos de la investigación. Los datos fueron contrastados con la literatura científica sobre el tema.

Este documental etnográfico es la mirada participativa, de un proceso en un tiempo y en un lugar determinados, de personas y un colectivo específico, los shuar, en la localidad de Shaime a principios del siglo XXI ¿Conocemos el uso y consumo de la ayahuasca en la zona de Zamora-Chinchipe? ¿La población sigue visitando al curandero? ¿Cuáles son los efectos de la ayahuasca? Estos y otros interrogantes son parte de un trabajo de campo iniciado a principios del año 2014.

Queremos dar cuenta y describir este proceso de cambio social y consumo de sustancias ancestrales. Esto nos ha llevado a realizar un trabajo etnográfico

audiovisual y crear un equipo de trabajo interdisciplinar junto con cámaras, técnico de sonido, directora, entre otros. En total ocho personas dispuestas a convivir con la comunidad shuar de Shaime durante dos semanas para realizar el documental. Aunque la investigación antropológica de campo, como ya hemos comentado, fue de 14 meses. Esta investigación desembocó finalmente en un documental etnográfico-participativo que realizamos. Este documental cuya duración final es de 20 minutos fue presentado el 26 de septiembre del 2014 en el Congreso de la Ayahuasca 2014 en Ibiza organizadas por el Instituto ICEERS. El documental “Natem, la bebida sagrada de los Shuar” fue galardonado por la SENESCYT, mediante su Coordinación de Saberes Ancestrales, como el mejor video reportaje científico en la segunda edición del festival Cine al Cubo 2015 “Diálogo de saberes en el cine”. El documental se encuentra subido en el canal YouTube en el enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=gjQV5HUoZ2o#t=651>.

El documental describe cómo es el consumo de ayahuasca en la Comunidad de Shaime, en el catón Nangaritza, en la provincia de Zamora-Chinchipe, en Ecuador. Su personaje principal es Juan Chuinda, el curandero de la comunidad, uno de los pocos que quedan. El documental enfoca cuatro ejes temáticos. El primero es la llegada a la comunidad y cuáles son las primeras valoraciones sobre la comunidad. El segundo eje es la presentación del curandero, Juan Chuinda y una entrevista sobre la visión de la ayahuasca. El tercer eje es la búsqueda de los componentes para la realización de la bebida conocida como ayahuasca. El cuarto eje es la preparación del natem. El quinto eje es el ritual y el sexto y último eje son consideraciones finales y la despedida (Marín Gutiérrez, Allen-Perkins, Ruiz-San Miguel e Hinojosa Becerra, 2015: 1065).

Nos damos cuenta entonces de que, en esta época de globalización, estamos en presencia de una tensión entre lo tradicional y lo moderno, entre la homogeneización y la diferenciación. En donde los cambios sociales son continuos y en donde lo único perenne que queda del pueblo shuar es su vinculación con la ayahuasca.

La figura del curandero

La figura del curandero se acerca más a la figura del médico que a la figura del sacerdote en un simil occidental. Su trabajo principal es el de curar los males. Adivina el futuro con la bebida natem. Los shuar

nombran a los curanderos como wishinyu. El curandero actúa chupando el mal del cuerpo de los pacientes (Costales et al, 1969).

La ceremonia tiene lugar en la propia casa de Juan. Cuando el curandero tiene que sembrar los ingredientes del natem se abstiene por algunos días antes de mantener relaciones sexuales. Si no, afirma, la planta se secará pronto. Juan es reservado y taciturno, igual que como los describe Rafael Karsten (2000) un antropólogo de principios del siglo XX.

El tratamiento de un curandero shuar a las personas enfermas tiene lugar a la caída del sol. Juan no cena y antes de ingerir la ayahuasca toma agua de tabaco por la nariz. Él siempre prepara la natema y el tabaco en su casa. El día anterior estuvo hirviendo a fuego lento con madera una olla metálica que contenía la liana Banisteria Caapi y unas hojas verdes (*Diplopterys cabrerana*) y agua. Casi todo el agua tiene que evaporarse quedando una pequeña cantidad, pero muy concentrada. Esto es lo que los shuar llaman natem o natema.

Juan portaba en la cabeza un ornamento. Trataba de imitar a los demonios (iguánchi o supai) en toda su forma, creyendo que así convoca a los espíritus. Llevaba el torso desnudo y se sentó en una



Fotografía: Lenin Guillermo Estrella

kutánka, un taburete horizontal de tronco vaciado, en el centro de la sala. Juan tomó su dosis de natem con punta, un tipo de aguardiente de caña. Luego empezó a canturrear en voz baja y a silbar su canción. Trataba de llamar a sus tséntsak. Vomitó fuera de la casa o jéa. Luego volvió a cantar una canción rítmica y repetitiva. Posteriormente volvió a vomitar ruidosamente.

Juan entró en trance (nambikma) y de ese modo puede empezar a curar. La “medicina” (como ellos llaman en castellano a la ayahuasca) siempre se toma en pequeñas dosis. Una de las ideas de los shuar afirma que los espíritus que causan enfermedades también pueden curarla (Almeida Hayek et al., 2014).

Hablando con Juan afirma que las enfermedades se pueden curar con el canto. Juan canta y toca sobre parte del cuerpo del paciente donde se asienta el mal o la enfermedad (Allen-Perkins Avendaño y Marín Gutiérrez, 2014). Empieza a cantar, en uno de ellos entona las palabras “we, we, we” que significa en shuar “yo, yo mismo”, dando así mayor énfasis a su propia personalidad y la fuerza de voluntad por la que maneja el mundo espiritual.

Otro material mágico utilizado en el ritual es un ramo de hojas, es llamado shingi shingu. Se utiliza para limpiar el cuerpo. Las hojas son de una planta especial, sasánku, a la que se le atribuyen propiedades mágicas. Termina en una punta alargada. En ella se encuentra el alma de la planta y el poder mágico. La punta se llama inéi (lenguas) y se asemejan a una lengua (Fericgla, 2002). Este shingi shingu Juan lo levanta, lo sacude al paciente sobre la zona afectada donde reside el mal. Lo agita como si lo estuviera abanicando. Este procedimiento lo repite varias veces. Se inclina sobre el paciente, ve las flechas mágicas clavadas en el cuerpo, sopla y escupe, se llena la boca de una bebida olorosa para escupirla. Luego la escupe pulverizada por todo el cuerpo del paciente. Esto es una limpieza.

En el caso de Karsten (2000) se utilizaba para el ritual el agua de tabaco. En otro ritual que estuvimos presente chupaba de manera fuerte las zonas afectadas del cuerpo del enfermo, tratando de extraer los tséntsak y después intentaba como extraer algo del cuerpo del paciente que posteriormente regurgitaba fuera de la casa. Le frotaba la espalda y la cabeza al paciente. Produciendo ruidos abdominales espantosos al regurgitar la sustancia nociva que sacaba del enfermo. Creíamos que realmente se estaba muriendo.

Juan estuvo así durante varias horas hasta que a las 12 de la noche terminó el ritual. Los efectos del natem duran entre 2 y 3 horas (Naranjo, 2012). Durante este proceso va alternando cantos, conjuros, agitando el shingi shingu, escupiendo vomitando, soplando y frotando al paciente.

Un instrumento que utilizó en el primer ritual fue la flauta de dos orificios, conocida como pingúí (Allen-Perkins et al., 2015). Está realizada en caña y se utiliza para espantar a los malos espíritus. Otro instrumento que tocaba en la primera ceremonia que asistimos es la tsayandúru o turúmba, cuyos suaves tonos se cree que agradan a los demonios. Juan toma natem, va tocando la tsayandúru y el espíritu del natem aparece (Marín Gutiérrez, Allen-Perkins Avendaño e Hinojosa Becerra, 2015).

Por eso el ritual con ayahuasca se realiza de noche, entre las 8 y las 12 de la noche. No más tarde, ya que el uwishin (shamán) que trabaja con ayahuasca hasta las 12 de la noche son los tsuakratin (que curan); mientras que el uwishin (shamán) que trabaja a partir de las 12 es el wawekratin (que causan daño o enfermedades).

Los chamanes wishin tras haber ayunado y haber guardado abstinencia sexual durante varios días consumen la ayahuasca y son capaces de ver “flechas” que causan la enfermedad y son capaces en sus visiones de extraerlas. Los shuar piensan que las enfermedades están producidas por malos espíritus y brujos que lanzan sus poderes negativos hacia las personas en forma de “flechas” invisibles. Sólo los chamanes son capaces de detectar y localizar la enfermedad y expulsarla del cuerpo a través del trance con ayahuasca. En el éxtasis visionario los chamanes extraen la “flecha” invisible y haciéndose visible, en forma de piedra, en la boca del hechicero. Esta es la señal de que el paciente se ha curado (Eliade, 1986).

Juan cantaba en voz baja sin verbalizar para que nadie pudiera robárselo y aprenderlo. Juan no durmió nada en el segundo ritual ya que terminamos a las 11:30 de la noche y a las dos de la mañana vino a despedirse del equipo y luego se fue a una vigilia de la Virgen del Cisne.

El tabaco

Cuando Juan trabaja todas las luces se tienen que apagar ya que los curanderos shuar atienden en completa obscuridad. Para la grabación del documental

dejó que encendiéramos cuatro antorchas. Pero en otra sesión que estuvimos presente, sin cámaras, fue en la más profunda oscuridad. Siempre primero tomó por la nariz tabaco. El espíritu del tabaco (tsanga maso mari) aparece para poseer al curandero y le va a ayudar a encontrar el mal que afecta y sanar a los pacientes. La importancia del tabaco es crucial en los shuar, es indispensable en su medicina. También la pueden utilizar para disfrutarlo pero esta forma lo aprendieron de los colonos. En el pueblo existe una tienda donde se puede comprar tabaco. El tabaco se cultiva para estrictos propósitos ceremoniales. Pero Juan fuma cigarrillos en la ceremonia también. Ya no se desconfía del cigarrillo como si fueran recibidos de un enemigo. El tabaco se consume en grandes cantidades, así que sus efectos son poderosos.

La forma de consumo de tabaco principal es de forma líquida o macerada. Las hojas del tabaco son hervidas en agua, esto realza los efectos sobrenaturales. Después de una dosis por la nariz se notan los efectos de esta medicina. Su sabor es muy fuerte. Sabe algo picante y deja su sabor en la garganta por un tiempo. Produce aturdimiento y ataques de desmayo. Finalmente uno cae en un sueño largo lleno de sueños particulares.

El tabaco se toma como remedio universal para cualquier enfermedad. También como remedio profiláctico para realzar el poder mágico del cuerpo, para resistir a los espíritus malignos y también para producir sueños. La planta del tabaco tiene significados mágicos, terapéuticos y religiosos. Cuando se tiene dolor de cabeza, catarro y enfermedades mínimas se consume tabaco. También es un profiláctico contra la hechicería. Beber tabaco produce ardor en la garganta.

El tabaco, en el lenguaje shuar es llamado tsánku o isangu (Naranjo, 1979), no se fuma sino que se ponen las hojas verdes a macerar con agua varias horas. Luego las hojas se aplastan con los dedos y se extrae un jugo de color marrón que se absorberá por la nariz. Se nota una quemazón intensa que pica la garganta bajando hasta el estómago produciendo una mucosidad. Produce efectos euforizantes de forma rápida. Produce estados cercanos a los visionarios (Fericgla, 1994:64).

Posteriormente toma natem y comienza a entrar en trance, comienza a cantar unos conjuros en voz baja. En estudios etnográficos se afirma que en el ritual se consume natem varias veces (Karsten, 2000; Fericgla, 1994) pero Juan sólo consumió dos dosis. El efecto del natem y del tabaco provoca un trance en Juan progresivo en donde alcanza un estado de éxtasis



Fotografía: Lenin Guillermo Estrella



en donde entra en comunicación con los demonios que han causado la enfermedad.

Los sueños

Las creencias en los sueños son reales. Tan reales como las experiencias que uno tiene mientras está despierto. Los shuar creen que solo en sueños se revela la verdadera realidad de las personas. En la realidad encontramos ilusiones, falsedades y mentiras. Solo en los sueños se revela la verdadera esencia de las cosas. Aquellos que quieran saber la verdad con respecto al presente y sobre el futuro, uno debe soñar. Los sueños normales tienen significados premonitorios para los shuar (Harner, 1978).

Los espíritus que viven en la natem y en el tabaco son almas de hombres, por lo tanto esta bebida solo puede ser preparada por los hombres y plantadas por los hombres. El recibir las revelaciones de los espíritus en estado de trance es llamado por los shuar wuimektinyu, que significa "el ver". Las cosas que ven son iguales en estos sueños provocados. El shuar ve montañas, ríos, bosques, demonios, cerdos, gallinas, sus casas, yucas, plátanos, tucanes o loros. Si

una persona durante uno de estos sueños inducidos no tiene sueños se considera un mal presagio (Karsten, 2000:327). Los espíritus shuar entre los blancos no se aparecen a las personas que no comparten sus ideas religiosas. Dormido no se puede controlar las visiones y se busca tener sueños pero despierto.

Para los shuar el mundo de los sueños y de las visiones oníricas se considera más sustancial que la vigilia. Para ellos los sueños conducen a otras realidades y una herramienta para influir en el futuro y darle forma. Cuando preguntamos a un shuar, ellos afirman que los sueños son una realidad. Los shuar creen que las visiones de la ayahuasca crean su mundo. Las visiones van creando el futuro. Por eso hay que tener visiones positivas.

La búsqueda de ingredientes

Para elaborar la Ayahuasca, Juan buscó los ingredientes por la mañana. La palabra "ayahuasca" es de origen quichua. Proviene de los términos "aya" (o cuerpo muerto) y "huasca" (o sogá), así que ayahuasca significaría "la sogá que permite ir al lugar de los muertos". También es llamada la "liana de las

almas" o "la sogá del ahorcado". Para los shuar es llamada natem (Fericgla, 1994).

Por este término se conoce una mezcla vegetal de poderosos efectos enteógenos, y al mismo tiempo es también el nombre popular de uno de los componentes vegetales que entran en la composición de la pócima, la liana *Banisteriopsis caapi*. La poción se realiza a base de esta liana, que contiene un potente IMAO, y otra muestra vegetal que contiene DMT en cantidades suficientes para que se consiga el resultado psicoactivo esperado. Los inhibidores de la monoamino oxidasa (IMAO) constituyen la categoría terapéutica a la que pertenece cierto grupo de fármacos antidepressivos. Fueron los primeros antidepressivos existentes en el mercado. La N,N-dimetiltriptamina (DMT) es un enteógeno. Se encuentra de forma normal en la naturaleza, pertenece farmacológicamente a la familia de la triptamina. Muchas culturas ingieren DMT como psicodélico (Naranjo, 2012).

Entre los shuar la liana conocida como ayahuasca se mezcla con yage (yági) que aporta la DMT visionaria a la mixtura, con parápra para conseguir visiones más duraderas y zumo de tabaco silvestre para potenciar el efecto enteógeno. La sustancia psicoactiva principal presente en el brebaje es el DMT. El DMT es inactivo por vía oral y sólo su combinación con un IMAO puede permitir que sus efectos psicoactivos afloren (Fericgla, 1994).

El descubrimiento de esta combinación de dos plantas es uno de los logros más significativos de las culturas indígenas y a nivel etnobotánico es lo que más intriga a los científicos. Ya incluso hubo intentos por patentarlo en Estados Unidos, pero tales intentos fueron impedidos por la oposición de las comunidades indígenas.

La preparación y el ritual de la ayahuasca

Juan, como chamán shuar, podaba la liana de dos metros de largo del tallo de la *Banisteriopsis caapi* en pequeñas tiras. Luego la cortaba en trozos más pequeños y limpiaba la corteza de la liana. Posteriormente colocó las tiras cortadas en un bote metálico junto con varios litros de agua. Entre las tiras de la liana se introducían las hojas de yage. Hirvió esta mezcla hasta que el agua se evaporó casi toda, lo cual tardaba entre tres y seis horas, dependiendo de la combustión que tuviera el fuego. Finalmente quedaba un fluido denso y de color marrón oscuro. Su sabor era amargo como el café o el mate.

Juan utilizará la pócima de ayahuasca para fines médicos, el paciente será parte de un ritual sonoro, en un ambiente cobijado por la oscuridad de la noche, por el tiempo aproximado de tres horas. La pócima también fue ingerida por dos personas que participaron en el ritual y cuyo efecto psicoactivo fue diverso y controlado por Juan. Los efectos físicos incluyen vómito y diarrea, que lógicamente no son documentados en el documental. El uso de natem es antiguo. Distintas pruebas provenientes de Ecuador y aportadas por la arqueología, afirman que los pueblos indígenas amazónicos consumen la ayahuasca desde hace, como mínimo, 5.000 años (Allen-Perkins Avendaño y Marín Gutiérrez, 2014).

El primer efecto que da esta pócima es el vómito. A los pocos minutos de que la persona bebe el pequeño vasito, o pininga, ofrecida por Juan comienzan las ganas de vomitar. Juan sale de la casa y vomita. El vómito tiene efectos positivos para los shuar. Otro efecto físico de la ayahuasca es el temblor. También el pulso se vuelve lento y débil y las pupilas se dilatan. Por eso el consumidor se vuelve fotofóbico y el ritual debe de ser a oscuras. Más tarde se produce un adormecimiento en donde el consumidor acaba durmiendo (Naranjo, 2012).

Los síntomas claros de su consumo son el vértigo, los vómitos y sudores fríos que preparan al psiconauta para las visiones. El comienzo es desagradable, con posibilidad de tener vómitos o diarreas pero una vez pasado ese umbral el devoto comienza a tener visiones. Los vómitos son importantes, se supone que tiene efectos beneficiosos para el cuerpo ya que limpia. Durante el trance el consumidor tiene percepciones extrañas y alucinaciones que uno siente como reales. Puede ver paisajes, animales, personas o espíritus (Karsten, 2000:317).

Karin Hissink estudió los efectos psicológicos del consumo de ayahuasca, destacando entre sus efectos la aparición de hechos paranormales (clarividencia, conocimiento del futuro, descubrimiento de enfermedades o visión de espíritus) y el poder alucinógeno. Entre las visiones más comunes están la visión de jaguares y serpientes luminarias (Larraya, 1979).

Los efectos al día siguiente de la ayahuasca son que la cabeza queda clara. Con la ayahuasca todos los sentidos se tornan extremadamente receptivos, cualquier cosa que no es más que una ingesta molesta con el natem

se convierte en una tortura y hechos sutiles que pasan inadvertidos bajo el natem adquieren mucha importancia (Fericgla, 1994:236).

Los compañeros del documental que lo consumieron con Juan veían la silueta del shamán de forma gigantesca de colores rojos, verdes y azules de forma muy luminosa. Uno de ellos afirmaba como si estuviera en la película de Tron (1982) que utilizaba la técnica de computación gráfica. Fue una de las primeras películas que utilizó gráficos generados por ordenador. Se tienen imágenes estroboscópicas de los movimientos, de la captación de la luz, de los sonidos, de un mayor cromatismo de los objetos. El natem aumenta la velocidad de los neurotransmisores en su trabajo de conducir la información por el sistema nervioso central (Fericgla, 1994).

Schultes afirma que se comienza viendo una orla de color azul y que posteriormente aparecen imágenes en rojo, verde o naranjas, junto con rayos luminosos. Uno de los efectos característicos de la ayahuasca es la sensación de vuelo. Este efecto lo utilizan muchos chamanes y hechiceros para convertirse en animales voladores (Panera, 2002: 38). Finalmente el consumidor de ayahuasca percibe visiones que asume que son reales: observa bellos paisajes, ve distintos tipos de animales, contempla a personas vivas y muertas, mira luces de distintos colores y formas geométricas.

CONCLUSIONES

Los shuar siguen buscando y consumiendo esta “medicina”, como ellos la denominan, como forma de hallar respuestas y salidas a las interrogantes y situaciones cotidianas y extraordinarias que plantea sus vidas. El aumento del coste económico de los servicios básicos de salud gubernamentales y el alejamiento de éstos tiende a establecer una nueva relación con la medicina tradicional. El curandero se convierte en consejero y fortalece su posición en la comunidad.

En esta investigación hemos estudiado el uso ritual de la ayahuasca en la comunidad shuar de Shaime gracias al documental “Natem, la bebida sagrada de los shuar”. En ella hemos investigado las relaciones sociales y culturales del uso de la ayahuasca en Shaime. También hemos tomado en consideración la situación actual que tiene el consumo de este

enteógeno así como su relación con los procesos de globalización en los que se encuentra esta práctica de producción y reproducción social.

Consideramos seguir desarrollando investigaciones sobre el consumo de enteógenos en la provincia de Zamora-Chinchipec, para así desarrollar una comparativa en las formas de consumo de ayahuasca que se producen en las diferentes comunidades shuar y si existe relación con los elementos de cambio social que se están produciendo en la medicina tradicional en Ecuador.

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos a la Universidad Técnica Particular de Loja (UTPL) y al Consejo Nacional de Control de Sustancias Estupefacientes y Psicotrópicas del Ecuador (CONSEP) por la financiación y ayuda prestada en la realización de la investigación. Este trabajo se enmarca en los lineamientos del CONSEP, a través del proyecto “Sustancias enteógenas en Ecuador. El ritual de la ayahuasca en Zamora Chinchipec”. Esta investigación pertenece a la Quinta convocatoria interna de proyectos 2015 de la UTPL titulada “Sustancias ancestrales enteógenas en Ecuador” (PROY_CCCOM_1049).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allen-Perkins Avendaño, D. y Marín Gutiérrez, I. (2014). Estudio de los ícaros dentro de los chamanes ayahuasqueros de la Amazonía. *Cáñamo*, 198: 108-112.
- Allen-Perkins Avendaño, D.; Estrella Arauz, L.G.; Marín Gutiérrez, I. e Hinojosa Becerra (2015). Los cantos ícaros en la Amazonía ecuatoriana y peruana. *Cannabis Magazine*, 139: 96-103.
- Almeida Hayek, P.; Pozo, J.P. y Marín Gutiérrez (2014). La idea de medicina en los shuar. Lo sagrado, lo inconsciente. *Yerba*. 155: 114-117.
- Costales, L. A., Vélez, S., Romero, N. and Martínez, L. (1969), *Los Quichuas del Coca y el Napo*, Quito, Ecuador: Escuela de Sociología, Universidad Central del Ecuador.
- Eliade, M. (1986). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Fericgla, J.M. (1994). *Los jíbaros, cazadores de sueños. Diario de un antropólogo y experimentos con la ayahuasca*. Barcelona, España: Integral-Oasis.
- Fericgla, J.M. (2002). *Al trasluz de la ayahuasca*. Barcelona, España: La Liebre de Marzo.
- Harner, M.J. (1978). *Jíbaro. El pueblo de las cascadas sagradas*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Hinojosa Becerra, M., Abarca Aldean, A.R. y Marín Gutiérrez, I. (2015). Natem, la bebida sagrada de los Shuar. *Cannabis Magazine*. 129: 100-105.
- Karsten, R. (2000). *La vida y la cultura de los Shuar. Cazadores de cabezas del Amazonas Occidental. La vida y la cultura de los jíbaros del este de Ecuador*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Larraya, F. P. (1979). Los significados del uso de la ayahuasca entre los aborígenes chama (Ese'ejja) del Oriente de Bolivia: Una investigación transcultural. *Antología de textos clásicos de la psiquiatría latinoamericana*, 63. Recuperado el 20 de febrero de 2015, de <http://www.gladet.org.mx/publicaciones/textos%20clasicos%20de%20la%20psiquiatria%20latinoamericana.pdf#page=65>
- Lucero Borja, L. F., & Moreno Campoverde, P. A. (2010). *División del trabajo a través del género en la cultura Shuar de la provincia de Morona Santiago*. Cuenca, Ecuador: Universidad de Cuenca.
- Mader, E. (1999). *Metamorfosis del poder: persona, mito y visión en la sociedad shuar y achuar (Ecuador, Perú)*. Quito, Ecuador: Editorial Abya Yala.
- Marín Gutiérrez, I., Allen-Perkins Avendaño, D. e Hinojosa Becerra, M. (2015). El documental etnográfico-participativo 'Natem, la bebida sagrada de los shuar'. *Gazeta de Antropología*. 31 (1).
- Marín Gutiérrez, I., Allen-Perkins Avendaño, D. Ruiz San-Miguel, J. e Hinojosa Becerra, M. (2015). "Sustancias enteógenas en Ecuador y cambios sociales actuales del pueblo shuar". En el libro de Eduardo González García, Alejandro García Muñiz, Javier García Sansano, Leire Iglesias Villalobos (editores) *Mundos emergentes: cambios, conflictos y expectativas*. Toledo, España: Asociación Castellano-Manchega de Sociología (ACMS), pp.1064-1073 DOI: 10.13140/RG.2.1.1983.1122
- Naranjo, C. (2012). *Ayahuasca. La enredadera del río celestial*. Barcelona, España: La llave.
- Naranjo, P. (1979). Hallucinogenic plant use and related indigenous belief systems in the Ecuadorian Amazon. *Journal of Ethnopharmacology*, 1(2): 121-145.
- Panera Cuevas, F.J. (2002). *Museo del oro de Colombia. Los espíritus, el oro y el chamán*. Salamanca, España: Consorcio Salamanca 2002. Universidad de Salamanca-Fundación La Caixa.
- Pellizzaro, S. (1985). *Mitología Shuar, vol. I a XII*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.