

Los discursos hegemónicos sobre los enteógenos en el Perú: colonialidad, salud pública y antropología

*The Hegemonic Discourses on Entheogens in Peru:
Coloniality, Public Health, and Anthropology*

GONZALO EDUARDO OPORTO LÓPEZ¹

Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa (Perú)
gopporto@unsa.edu.pe

DENIS A. GELDRES GARCÍA²

Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa (Perú)
dgeldres@unsa.edu.pe

Recibido: 24 de julio de 2024

Aceptado: 05 de septiembre de 2024

Cuando bajaban las aguas del Orinoco, las piraguas traían a los caribes con sus hachas de guerra. Nadie podía con los hijos del jaguar. Arrasaban las aldeas y hacían flautas con los huesos de sus víctimas. A nadie temían. Solamente les daba pánico un fantasma que había brotado de sus propios corazones. Él los esperaba, escondido tras los troncos. Él les rompía los puentes y les colocaba al paso las lianas enredadas que los hacían tropezar. Viajaba de noche; para despistarlos, pisaba al revés. Estaba en el cerro que desprendía la roca, en el fango que se hundía bajo los pies, en la hoja de la planta venenosa y en el roce de la araña. Él los derribaba soplando, les metía la fiebre por la oreja y les robaba la sombra. No era el dolor, pero dolía. No era la muerte, pero mataba. Se llamaba Kanaima y había nacido entre los vencedores para vengar a los vencidos.

Mito originario de Venezuela³

Resumen

El presente artículo trata sobre dos discursos acerca de los *enteógenos*⁴. Si bien no son los únicos, ambos, en el Perú, están vigentes y son los que se expanden cada vez más con mayor fuerza: el primero es el *prohibicionista*, y el segundo el *unidimensional*. Se argumenta que tanto uno como otro, de diferente modo, son expresiones del sistema de dominación colonial occidental, ya sean ejercidos a través del Estado terapéutico, reproducidos en las acciones de organizaciones privadas o asumidos por la sociedad civil. En otras palabras, los tres actores del contrato social involucrados en una cuestión de

¹ Antropólogo; integra el equipo docente de la Escuela Profesional de Antropología de la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa (Perú). Con líneas de trabajo en *gestión social, relaciones comunitarias, plantas maestras y política de drogas* en Perú y América Latina.

² Antropólogo. Profesor de la Escuela Profesional de Antropología de la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa (Perú). Imparte la cátedra de *teoría antropológica* y posee interés en los temas de *colonialidad y continuidad cultural* en contextos andinos.

³ Fragmento titulado *La conciencia en el texto Kuai-Mare. Mitos aborígenes de Venezuela* de María Manuela de Cora (1972, citado por Galeano, 1985, p. 44-45).

⁴ Siguiendo a Ruth Padel (2005), *enteógeno* tiene relación con *éntheos* significa “con un dios dentro”, “poseído por un dios”. Vinculado lingüísticamente a *éntheos*, *enthousiasmós*, es inspiración, frenesí, posesión profética. Aquellas plantas con efectos del tipo enteógeno son, la ayahuasca, el wachuma (San Pedro), la willka (yopo o cebil), la LSD, entre otras.

salud pública, y poniendo en marcha un conjunto de imaginarios y prácticas del sistema de valores occidental que descalifica y anula *Otras* formas culturales de relacionarse con los enteógenos, evidenciando así, un típico sesgo etnocéntrico. No obstante, dentro de Occidente existen también expresiones de autocritica; algunas de ellas se encuentran en la antropología, disciplina con mayor obsesión por la diversidad cultural y por mostrar que también se puede aprender de las “sociedades no-occidentales”. En suma, existe la necesidad de reiterar que la antropología es un interesante medio para ampliar la mirada monocular de Occidente, una mirada que se evidencia enferma y que no deja de ver al mundo, similar a un cíclope, con un solo ojo.

Palabras clave: salud pública, colonialidad, enteógenos, antropología, Perú.

Abstract

This article discusses two discourses about *entheogens*. While they are not the only ones, both are currently prevalent in Peru and are increasingly gaining traction: the first is the *prohibitionist discourse*, and the second is the *unidimensional discourse*. It is argued that both, in different ways, are expressions of the system of Western colonial domination, whether exercised through the therapeutic State, reproduced in the actions of private organizations, or adopted by civil society. In other words, these three actors in the social contract are involved in a public health issue, initiating a set of imaginaries and practices from the Western value system that disqualifies and invalidates *Other* cultural ways of relating to entheogens, thus highlighting a typical ethnocentric bias. However, within the West, there are also expressions of self-criticism; some of these can be found in anthropology, a discipline particularly concerned with cultural diversity and the idea that we can also learn from “non-Western societies”. In summary, there is a need to reiterate that anthropology is an interesting means to broaden the monocular perspective of the West—one that appears to be unhealthy and looks at the world like a cyclops, with only one eye.

Keywords: Public health, coloniality, entheogens, anthropology, Peru.

Introducción

Se sabe que en las sociedades con tradición occidental hay una fuerte persistencia a separar tajante y jerárquicamente el mundo material del mundo espiritual, y bajo ese canon también ha construido una interpretación hegemónica respecto de los llamados enteógenos. En el Perú (y posiblemente también en los demás países de Latinoamérica) hay una expansión de dos discursos que circulan entre los tres actores del llamado contrato social (el Estado, el Privado y la sociedad civil o lo comunitario) y con fuerte incidencia en la cotidianidad; se trata del discurso *prohibicionista* y del *unidimensional*.

El primero, con mayor hegemonía que el otro, se mantuvo firme durante muchos años, y los espacios desde donde se difunde e implementa en el Perú, son, por ejemplo, las instituciones que abordan el denominado “problema de las drogas” (CEDRO, DEVIDA, UNODC). El segundo discurso se puede observar en dos grupos, los movimientos por la legalización indiscriminada de la marihuana y los diferentes colectivos de madres que se congregan en torno del autocultivo, producción y autoconsumo de aceite de cannabis medicinal destinado a sus hijos o hijas, que son refractarios a los tratamientos convencionales medicamentosos. Si bien estos grupos de madres confrontan el discurso hegemónico prohibicionista, persisten en reivindicar ciertas sustancias tan sólo en sus aportaciones somáticas, fisiológicas y no psíquicas, mucho menos recreativas y/o espirituales.

Una exploración inicial permite señalar que ambos discursos en circulación siguen legitimando la mirada fundamentalmente alopática y medicalizante que en Occidente

mantiene su posición de dominio. Dicho de otra forma, mientras que en muchas sociedades no-occidentales los enteógenos forman parte de ritos que involucran lo cultural, lo espiritual, lo mental y lo fisiológico, en gran parte de Occidente se han relegado sólo para el uso fisiológico y con restricciones para su acceso, desaprovechando todo su potencial.

La medicina alopática occidental mantiene una mirada sobre los enteógenos que no permite su genuina puesta en valor porque no la comprende en toda su magnitud. Hay argumentos necesarios para pensar que forma parte de un sistema de valores que es enarbolado como superior y que sostiene relaciones de dominación sobre usos y prácticas diferentes. La perspectiva alopática está legitimada y controla sus propios límites y el de *Otras* visiones insurrectas con el fin de mantener su primacía.

Aunque no es un secreto que la visión alopática es limitada, ésta es la más difundida entre los Estados y accionada a través de las políticas públicas. Para usar una alegoría médica, se puede decir que Occidente está padeciendo del *síndrome del cíclope*, lo que le hace actuar en cuestiones de salud pública, en general, y en el ámbito de los enteógenos, en particular, con un solo ojo, es decir, con una mirada reducida, propia de una visión monocular.

¿Qué o quién podría sanar a Occidente? Difícil precisarlo. Pero, para no ir lejos una alternativa se puede encontrar entre las propias entrañas de Occidente, nos referimos a la nieta declarada de la modernidad, la antropología. Ésta a lo largo de su existencia se ocupó de la variabilidad cultural, y en esa diversidad pudo observar a otros grupos humanos que hicieron (y aún hacen) uso de las denominadas *plantas maestras*⁵, las cuales son elementos vinculantes a sus cosmovisiones y que, a su vez, permiten cual bisagra conectar el *mundo exterior* con el *mundo interior*. Es decir, no son vistas solamente como materiales para la terapia física, sino como parte constitutiva del universo en el que caben elementos físicos, psíquicos y o espirituales.

Así pues, entre sus propias creaciones Occidente tiene una herramienta interesante (la antropología) que no cesa de recordar que también se puede aprender de las Otras culturas. Esta disciplina podría ayudar a Occidente a amplificar su mirada del mundo y, sobre todo, a verse a sí mismo como *un orden cultural de sentido* entre muchos y no como *la expresión más refinada y superior* del pensamiento humano. Es decir, desistir en su afán de preponderancia. Parafraseando a Rabinow (1986, citado por Escobar, 1996), quizás lo que Occidente precisa es dejarse antropologizar. Ahora bien, nada de lo dicho tendrá sentido si no se tiene como horizonte el resquebrajamiento del sistema de dominación colonial vigente; y esto incluye una obvia pero tajante revisión crítica de la antropología.

El discurso prohibicionista

La Comisión Nacional para el Desarrollo y Vida sin Drogas (DEVIDA), el Centro de Información y Educación para la Prevención del Abuso de Drogas (CEDRO), y la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC) son los interlocutores preclaros desde donde habla el prohibicionismo en el Perú. Estas entidades mantienen

⁵ El término *planta maestra* es utilizado por chamanes, curanderos y estudiosos para referirse a un determinado tipo de planta que transmite lecciones, enseñanzas al través de los sueños y las visiones. Estas plantas, ingeridas en contextos controlados y bajo la dirección de un chamán a manera de “conductor de almas”, son denominadas por los usuarios como “maestras” puesto que, de esta manera, generan conocimientos a través de experiencias oníricas, visiones, percepciones, de sus propiedades sanadoras u orientadoras de sentido. La experiencia enteogénica, opera a manera de posesión inspiradora que permite, mirar intuitivamente, esto es, dentro de uno mismo y acerca de la vida en general (Kerényi, 1999; Evans-Schultes y Hofmann, 2010).

una posición contra la legalización de la marihuana; verbigracia, CEDRO insiste con la desinformación en todo tipo de tribuna con el objetivo de satanizar la marihuana y cualquier propuesta de cambio de política como son las iniciativas por la legalización general y para el uso terapéutico vía el autocultivo por parte de los colectivos de madres.

El Perú suscribe y se pliega a las políticas de drogas globales, así como formula y diseña la suya propia en alineamiento con los dictados de los organismos internacionales competentes. Para tal efecto, se ha publicado la *Política nacional contra las drogas al 2030*. En ella se deja leer la filosofía que abraza el Estado peruano:

La referida normativa peruana reconoce el alcance global del problema de las drogas, en especial por los daños que generan. En esa línea, el país ha suscrito —con algunas reservas— los compromisos internacionales y ha participado activamente en las Sesiones Especiales de la Asamblea General de las Naciones Unidas (UNGASS) sobre el tema de las drogas, en los que se ha delineado el modelo de intervención. De este modo, la normativa peruana recoge las previsiones del régimen internacional y el modelo de intervención, orientando las estrategias del país a la reducción tanto de la oferta como de la demanda de drogas. (DEVIDA, 2022, p. 19)

El Occidente prohibicionista representa un determinado orden cultural de sentido soportado en la “colonialidad del poder” (Quijano, 1992); este orden se sustenta fundamentalmente en el paradigma científico que deviene régimen dominante de representación del mundo en cuanto a la significación que se otorgan a los enteógenos y al proceso de producción, distribución-tráfico y consumo de los mismos. Y a pesar del notorio fracaso del prohibicionismo, el orden dominante insiste impenitentemente en el error.

El prohibicionismo como política cultural de sentido occidental tiene partida de nacimiento político en los Estados Unidos; se impone desconociendo cualesquiera *Otros órdenes culturales de sentido* en los cuales estas sustancias psicoactivo-visionarias juegan roles fundamentales, y no ya meramente caracteres del tipo “psicotrópico” o “estupefaciente” como suele ocurrir en Occidente, y por lo cual han sido proscritas y declaradas drogas ilegales por su carácter “criminal” y “patológico”, esto es, “delincuente” y “enfermo-a”. Las distintas sociedades y culturas del mundo han desarrollado diferentes usos para estas plantas maestras cuando las han incorporado a su universo mágico-espiritual, y “América” es particularmente rica en estas sustancias antes llamadas *alucinógenos* y hoy renombradas como *enteógenos*. Vale recordar aquí que alucinógeno es un nombre que se asocia particularmente con el descubrimiento en 1943 de la LSD⁶, la contracultura, el movimiento *hippie*, la década de los sesenta, la guerra de Vietnam, entre otros sucesos. Por ello, hoy en día quienes son especialistas prefieren hablar de *enteógenos* para referirse a estas sustancias en particular.

Como afirma Thomas Szasz (2001), el prohibicionismo es una respuesta cultural ante un estado previo de cosas. La cruzada antidroga tiene su origen en una campaña anterior contra publicaciones e imágenes declaradas como “obscenas” desde 1880 hasta 1914. Es, precisamente, en 1914 el año en que aparece la primera restricción sobre el opio, la morfina y la cocaína. Detrás del prohibicionismo destila el afán salvacionista de

⁶ En el año 1938 Albert Hofmann trabajaba para los Laboratorios Sandoz. Cuando experimentaba con los alcaloides del cornezuelo del centeno, la *dietilamida del ácido lisérgico* (LSD), se contaminó casualmente, tras lo cual, el 16 de abril del año 1943, Hofmann tuvo el primer viaje lisérgico con enormes consecuencias para la historia: el nacimiento de la *psicodelia*, voz derivada del griego *psiké* y *deloun* que significa “aquel que manifiesta la mente”, “el espíritu” o “el alma”.

“una nación con alma de iglesia” cuando afirma el deseo de convertirse en “modelo y censor de civilización”.

Se dice esto porque el fervor prohibicionista estuvo originalmente unido a la pacatería puritana que devino foco burocrático-criminal con los desastrosos resultados conocidos hoy por todo el mundo. Es importante señalar aquí, que la cruzada antidroga es el nuevo delirio popular que construye y estigmatiza chivos expiatorios a través del Estado terapéutico, y que tiene como política la terapia que señala y prescribe por convención cultural a ciertas drogas como “ilegales”, y a sus sucedáneos como “criminales” y “enfermos-as” de tipo “drogadictos-as” o “toxicómanos-as”.

La nueva ola pro legalización de la marihuana como sustancia con bondades medicinales y lúdico-recreativas tiene un triste correlato en las estadísticas; a la fecha, según datos del FBI, en el 2020, cada 90 segundos se arrestó a alguien por posesión de marihuana. Así mismo, de todos los arrestos por posesión de drogas, el 30% fue por marihuana (por <https://drugpolicy.org/>). La marihuana continúa criminalizándose con un altísimo número de personas detenidas muchas veces por ser simples usuarias. Lo peor de todo esto, según refieren quienes son especialistas, es que producto de ello, se ha escindido la sociedad de su autoridad policial; no en vano ha disminuido notablemente el índice de resolución de casos a cargo de la policía, esto comparado con los años pasados.

La colonialidad del poder es parte del patrón de dominio capitalista sustentado en la exigencia de una determinada clasificación étnica de la población mundial. El surgimiento histórico de la política de drogas ha sido solidario con una descalificación etnocéntrica de sustancias y conductas ajenas a la sociedad occidental; y se percibe el patrocinio e impulso desde los Estados Unidos al resto del mundo; su extensión en el tiempo y el espacio denota una situación de tipo neocolonialista. Esto le permite decir a Fernando Lynch (2012) que la política de drogas constituye un caso peculiar de colonialidad del poder al enlazar dos cosas, una “valoración eurocéntrica” y una “modalidad de dominación colonial”.

El discurso unidimensional

El discurso unidimensional tiene dos vertientes de acuerdo a los grupos de interés que los sustentan: el de los movimientos pro-legalización de la marihuana; y el conjunto de diferentes colectivos de madres por el autocultivo, quienes tienen a sus hijos-as enfermos-as y muchas veces arrinconados-as a tratamientos convencionales medicamentosos, a los cuales, sin embargo, el aceite de cannabis sí les está otorgando el alivio efectivo deseado. Pero, resulta interesante conocer cómo es que dentro del grupo que forma parte del discurso unidimensional, existen pliegues que permiten ver desencuentros en el sentido que no todos los grupos comparten una misma línea discursiva, puesto que en algunos casos parten de premisas diferentes o tienen percepciones arraigadas que no han logrado deconstruir para luego recién construir un discurso unificado y coherente que logre traducirse en política de salud pública.

Entre los colectivos por la legalización para el uso terapéutico del cannabis, básicamente en la forma farmacéutica de aceite de cannabis, es importante destacar cómo las madres están de acuerdo con la legalización para uso terapéutico mas no para el “uso recreativo”. Lo que realmente ocurre es que el prejuicio está vivo y las percepciones que se tenían aún persisten respecto de la marihuana como una supuesta “droga peligrosa e inmoral”. Se piensa que usarla con fines recreativos te “freirá el cerebro” de forma irreversible para terminar siendo parte de las estadísticas de la lucha contra las drogas:

“el drogadicto-a” o “el toxicómano-a”?

Occidente ha construido una particular mirada del mundo con base en su relación hegemónica con él mismo; esto ha impedido una cabal comprensión del *Otro* y sus específicas formas culturales, de ahí que una planta sagrada/maestra pueda ser tachada como droga demoníaca capaz de destruir a las personas, y no ya como *Otro* existente del mundo. Quizá haya que trabajar en esa familiarización operativa con los marcos de significado de las otras culturas para lograr esa hermenéutica deseada, no obstante, el éxtasis es inefable y para una genuina comprensión hace falta experimentación. Verbigracia, en una ocasión el antropólogo Josep Maria Fericgla intercambió LSD por ayahuasca con el grupo de los *Ashuar* en la frontera Perú-Ecuador, tras lo cual éstos dijeron que eran similares en sus efectos.

Sucede que las madres están enfocadas en la salud de sus hijos-as y no ya necesariamente en la legalización de una sustancia declarada como “droga peligrosa”, lo cual no ha sido genuinamente analizado por ellas, sino que la eficacia para aliviar la salud de sus hijos-as enfermos-as es lo que avala y refuerza su propuesta de salud más que la política. Sin embargo, esta peligrosidad no solamente es referida por ellas ya que, incluso, entre profesionales de la salud que han seguido cursos internacionales organizados a nivel ministerial por sus respectivos países sobre el cannabis terapéutico, se afirma que las cepas ricas en THC⁸ presentan el inconveniente de producir el no deseado y peligroso efecto psicológico o alucinógeno como si éste fuese dañino *per se*. La razón instrumental impide pensar en las otras dimensiones espirituales que contienen estas plantas maestras y que según la clasificación de Lewin (1924) forman parte del grupo *phantástica*, esto por el hecho que producen una experiencia visionaria-espiritual.

Enteógeno significa “poseído por un dios” o “con un dios dentro”. Se afirma que este tipo de sustancias permiten acceder a determinados estados modificados de conciencia en los cuales el usuario-a o iniciado-a atraviesa por una experiencia sagrada, numinosa, mística, un viaje interior, un viaje a la conciencia, a manera de un trance extático por el cual se separa el cuerpo del espíritu. *Éxtasis* significa “estar fuera de sí”, y eso es lo que precisamente se experimenta en este tipo de situaciones.

Como afirma Antonio Escohotado (1996), resulta interesante que la palabra griega para *droga* o “vehículo de éxtasis chamánico” sea *phármakon*, y que *pharmakós* signifique “chivo expiatorio” o “víctima del sacrificio purificador”. En ese sentido, el *pharmakós* está referido al sacrificio-regalo recurrente en sociedades autoritarias, mientras que el *phármakon* al sacrificio-comunión más frecuente en sociedades igualitarias. Las dos formas básicas de comunicación con la divinidad (el sacrificio y la comunión), la misma función aunque con métodos diferentes puesto que su comprensión del universo es distinta, un dechado del carácter conjunto de nacimiento entre *medicina*, *religión*, y *magia*.

7 El caso emblemático de los últimos tiempos y que gatilló el asunto relativo al autocultivo de marihuana para producir el aceite medicinal hasta devenir política pública, fue el que ocurrió en el distrito de San Miguel (Lima), el año 2017, cuando el Estado a través de la policía desmanteló con gran cobertura mediática un “laboratorio” para luego tener que ordenar públicamente, al no haber encontrado delito alguno, esto es, tráfico, la devolución de todos los equipos incautados durante el operativo. Lo que demuestra la paranoia del Estado terapéutico en el Perú con este tipo de intervenciones desacertadas y nada empáticas con los pacientes y su grupo familiar implicado. Tras los hechos, los colectivos de madres por el autocultivo parecieran haberse fortalecido políticamente siendo una muestra de ello la siguiente consigna: “si la medicina es ilegal la desobediencia tiene cara de madre”.

8 El *tetrahidrocannabinol* conocido como THC es el componente visionario del cannabis o también señalado como el causante del “vuelo” producido por éste. Es decir, se refiere al carácter psicológico de los efectos del cannabis. Realmente, no es otro que el visionario señalado por el especialista Louis Lewin (1924) quien clasificó las drogas por sus efectos en las personas usuarias. Se podría decir que el efecto que incide en la mente está dado por el THC, mientras que el CBD (*cannabidiol*) actúa a nivel somatológico o del cuerpo.

De esta manera, el chamanismo es entendido como la más antigua fusión de estas tres dimensiones cuyo sentido es la administración de las técnicas del éxtasis que permiten transitar viajando por el mundo interior y el mundo exterior. Al respecto, resulta iluminador leer en palabras del químico descubridor de la molécula de la LSD, Albert Hofmann (1986), su manera de padecer y describir este tipo de experiencias:

Repentinamente, mientras vagaba por el bosque recién reverdecido, al que atravesaban los rayos matinales del sol y henchía el canto de los pájaros, todo apareció bajo una luz desacostumbradamente clara. ¿No había mirado nunca correctamente hasta entonces y veía ahora, de pronto, el bosque primaveral tal como realmente era? Este resplandecía con el brillo de una belleza que penetraba y hablaba de forma peculiar al corazón, como si quisiera integrarme en su esplendor. Me embargó un indescriptible y feliz sentimiento de pertenencia y de gozoso acogimiento. En mi actividad profesional me he topado con plantas psicoactivas que bajo determinadas condiciones son capaces de provocar estados visionarios, parecidos a las vivencias espontáneas que he descrito. Las investigaciones acerca de sustancias modificadoras de la conciencia de las cuales la LSD se ha hecho famosa mundialmente, me condujeron hasta el problema de la interdependencia entre la conciencia y materia, entre el mundo interior, intelectual, y el mundo exterior, material. Este es el problema de aquella realidad que resulta, evidentemente, de una interrelación entre mundo interior y mundo exterior. (Hofmann, 1986, p. 17)

Si el profesor Albert Hofmann ha sido capaz de padecer y documentar estos estados modificados de conciencia, pudiendo experimentar eso que denominan el viaje interior a la conciencia profunda, entonces, ¿por qué el resto del mundo occidental continúa soportándose en el paradigma científico que no da cabida a este tipo de experiencias? La historia reciente demuestra que no se ha logrado salir de la mirada biomédica y farmacéutica del Estado terapéutico.

La antropología ante el síndrome de cíclope

El ensayista Patrick Harpur (2016) menciona que el gran problema que tiene Occidente es su persistencia en alejarse, cada vez más, de su espiritualidad. Es decir, se insiste con la *mirada literal* y se deja de lado la *mirada metafórica*, es decir, “una manera de mirar las cosas que la cultura occidental a menudo ha perdido de vista, [pero que] es fundamental para aquellas sociedades actuales, tribales, preliterarias, a las que [denomina Harpur como] ‘tradicionales’” (Harpur, 2016, p. 23). Occidente está sufriendo las consecuencias de su propia embestida, padece de lo que en esta ocasión denominamos alegóricamente como el *síndrome de cíclope*⁹.

Algunas manifestaciones de este síndrome son: la de sentirse poderoso y superior frente a otros órdenes culturales de sentido, representar la máxima escala evolutiva y, por tanto, el modelo a seguir de otras culturas, así como la ofensiva contra otros modelos médicos. En suma, poner las reglas sobre lo que es benigno y maligno, legal e ilegal, moral e inmoral, siendo los adjetivos positivos calificadores de sí mismo y siendo los adjetivos negativos representativos de los *Otros*. Occidente, y junto a él la emergencia del Estado terapéutico y la prevalencia de la visión farmacéutica, representa la figura

⁹ Pese a las grandes y deslumbrantes variantes, los cíclopes en la mitología griega eran fundamentalmente gigantes que poseían un solo ojo a través del cual, se estima, miraban el mundo que habitaban.

de un gigante que apunta al mundo con su puño, no obstante, con la mirada sesgada. Occidente está enfermo, y así lo muestra su accionar prohibicionista en el campo de la salud pública y en el terreno de los enteógenos, y cuyo alcance de dominación colonial no sólo impacta a los otros sistemas culturales, sino a sí mismo; lo que evidencia un rotundo embotamiento espiritual.

La reflexión de Patrick Harpur es una invitación para que Occidente se oriente a la *doble mirada* y se deje habitar por la *realidad daimónica*. Ésta se refiere al *mundo intermedio* que los neoplatónicos (infiriéndolo de Platón) denominaron como el “alma del mundo” (o *Anima Mundi* en latín); un mundo habitado por seres llamados *dáimones*¹⁰ que hacían *intermediación* entre dioses y humanos. Se trata de una realidad metafórica que conecta lo sagrado con lo mundano, un *umbral* similar a la *zona liminal* planteada por la misma antropología en boca del simbolismo de Víctor Turner, es decir, espacios intermedios, áreas de conexión, dinteles, puertas, etcétera. Las analogías pueden ser múltiples. El mundo daimónico media entre lo espiritual y lo material, entre lo tangible y lo inasible; y no necesariamente al margen de la realidad, sino dentro de ella (Harpur, 2007; 2016). Estas zonas liminales:

Pueden estar dentro de nosotros (entre la vigilia y el sueño o la conciencia y la inconciencia) o fuera (cruces de caminos, puentes y orillas). O pueden referirse a momentos determinados, entre el día y la noche, a media noche, en el cambio de año [...]. (Harpur, 2007, p. 100)

De otro lado, Gary Lachman (2016) también hace hincapié en la necesidad de que florezcan otras formas de explicar diversos fenómenos, como la conciencia, por ejemplo, sobre los cuales recae primordialmente explicaciones de corte materialista. Su llamado es vincular lo que también ha señalado Hofmann (1986), darse cuenta de la interdependencia entre la conciencia y la materia, entre el mundo interior y el mundo exterior.

Por ello, el tema de los enteógenos no se resuelve en el fervoroso debate gnoseológico entre el *idealismo* y el *materialismo*. Lo importante es rescatar una perspectiva holística, pluritópica, multidimensional, pluriversal, descentrada, deshegemonizadora; es decir, hay necesidad de pensar en términos plurilocalizados, desestereotipados, descolonizados; ya que es eminente el riesgo de centrar la atención en una sola dimensión entre la multiplicidad de aportaciones que pueden ofrecer los enteógenos. Incluso, entre las filosofías complejas occidentales, por ejemplo la interpretada por Morin (1997), hay un claro llamado de alarma frente al peligro de la visión unidimensional:

La visión mutilante y unidimensional se paga cruelmente en los fenómenos humanos: la mutilación corta la carne, derrama la sangre, disemina el sufrimiento. La incapacidad para concebir la complejidad de la realidad antropo-social, en su micro-dimensión (el ser individual) y en su macro-dimensión (el conjunto planetario de la humanidad), ha conducido a infinitas tragedias. (Morin, 1997, p. 32)

10 Los *dáimones* son agentes de mediación entre lo sagrado y lo profano y que en ocasiones fueron referenciados como *daemones* y declarados por el cristianismo como *demones*. Así lo refiere Harpur (2007) y a lo que añade: “originalmente [los dáimones] eran sólo los seres que abundaban en los mitos y el folclor, desde las ninfas, los sátiros, los faunos o las dríadas de los griegos hasta los elfos, gnomos, trols, jinn, etc. [...]. Los dáimones eran esenciales para la tradición de la filosofía gnóstico-hermético-neoplatónica [...]. Pero los dáimones del mito evolucionaron [...] ángeles, almas, arcontes, tronos o potestades [...]. Los dáimones cambiaban de forma para adaptarse a los tiempos, transformándose incluso en abstracciones si era necesario (las hénadas neoplatónicas, por ejemplo)” (p. 79-80).

Para otros órdenes culturales de sentido diferentes al occidental, las plantas no solamente serían materia prima, sino seres en un ordenamiento particular del cosmos. Verbigracia, en las sociedades amazónico-andinas se incorpora el uso de plantas sagradas en contextos de ritualización; tal es el caso de la *hoja de coca*, el *tabaco*, el *cactus de San Pedro* o la *ayahuasca*. Las sociedades amazónico-andinas, independiente de la persecución, extirpación, vigilancia y coerción históricas que sufrieron, persistieron con sus *visiones congregadoras* de los elementos del universo, en el cual las plantas y el ser humano son partes constitutivas. Todo esto alude a una suerte de entrelazamiento entre la dimensión física y la espiritual.

A ese mundo de conexión entre lo divino y lo mundano pertenecen las plantas maestras; en esos espacios “las leyes de tiempo y espacio, de materia y causalidad, parecen atenuadas; y por un instante alcanzamos a vislumbrar un orden de cosas oculto” (Harpur, 2007, p. 100). Lo oculto fue catalogado despectivamente por el cristianismo como brujería y por la medicina alopática como superstición, no obstante, para las culturas amazónicas lo oculto no es sólo lo clandestino, sino también lo ampliamente visible; los bosques tienen vida, las montañas viven, las cascadas respiran, el mundo tiene alma.

Sin embargo, en Occidente, pese a los cambios y avances de diversa índole, persiste la filosofía cartesiana y con ella el ímpetu de conquistar la naturaleza. Pese a tantas evidencias de error, continúa la imaginería de que el ser humano occidental es la muestra más elaborada de la naturaleza, así como persiste la idea de que las explicaciones literales y con demostración fáctica son de mayor confiabilidad para comprender el mundo y que la cultura está por fuera de la naturaleza. Esto último significaría absurdamente que el ser humano es un gajo autoextirpado del cosmos. Como se puede ver, la insistencia por la dominación está tan presente y es proporcional al síndrome del cíclope que padece Occidente.

Siguiendo la línea de Harpur (2007), podemos decir que lo que la filosofía neoplatónica denominó en la antigüedad como *anima mundi*, la academia occidental llamó en los últimos tiempos como *animismo*. Esta insensatez no es casual, es la insistencia de un orden colonial que emergió en América desde finales del siglo XV y que reprimió el mundo daimónico, bloqueándolo y negándolo. Occidente “desde hace mucho tiempo ha vaciado a la naturaleza de alma y la ha reducido a una materia muerta que obedece leyes mecánicas (Harpur, 2007, p. 99). Occidente está enfermo e impone su enfermedad al mundo.

No obstante, Occidente también tiene fisuras en sus discursos hegemónicos y ofrece señales de significativa autocrítica. Desde distintos campos de acción y conocimiento, en el corazón de Occidente, se viene cuestionando la separación tajante entre lo material y lo inmaterial. Verbigracia, en el campo filosófico sobre la conciencia, Gary Lachman (2016) señala que:

David Chalmers, por ejemplo, insiste en que, por más que aprendamos sobre el cerebro, siempre habrá una “brecha explicativa” entre los distintos procesos físicos y nuestra experiencia subjetiva. Las teorías puramente fisicalistas, sostienen, no pueden salvar esa brecha, y su enfoque remite en muchos aspectos a antiguas ideas del pampsiquismo, la noción –compartida por pensadores premodernos y por algunos filósofos del siglo XX, como Henri Bergson y Alfred North Whitehead– de que, en cierto modo, todo participa de la conciencia. Tal visión acaba con el temido dualismo cuerpo-mente al sostener que la conciencia no es simplemente una propiedad del cerebro [...]. (p. 20-21)

Y, precisamente, el vínculo entre cuerpo y espíritu, materia y conciencia, así como el abordaje de la multidimensionalidad humana, la variabilidad cultural y el carácter arbitrario de las construcciones culturales, han sido difundidos con empeño por la antropología. De allí que en el terreno de las ciencias sociales esta disciplina represente también una fuente de autocritica que Occidente posee. En última instancia, se le debe a la antropología la exaltación del relativismo cultural en horas de egolatría occidental.

Respecto al uso de las plantas maestras, éstas no son ajenas para la antropología; pero hay tres riesgos que deben evitarse: uno tiene que ver con el “ecologismo” en el que reposa la idea del “nativo ecológico” (Ulloa, 2005); otro está en el uso del lenguaje para explicar sistemas culturales diferenciados, lo que conlleva a realizar una revisión crítica de la carga política y colonial que encarnan las palabras; el último riesgo es olvidar que la antropología es nieta de la modernidad, es decir, creatura occidental, lo que exige examinar el carácter colonial vigente de esta disciplina.

Los tres riesgos ya fueron expuestos con un considerable tiempo en diferentes escenarios de discusión académica. Sin embargo, en el marco del abordaje de los discursos sobre los enteógenos, vuelven a tener protagonismo debido al cúmulo de estigmas que acompañan al respecto.

En cuanto al primer riesgo, el ecologismo, se dice que mucha de las reflexiones sobre el cuidado del medio ambiente y las reivindicaciones venidas de Occidente sobre la aparente “armonía” entre ser humano y naturaleza de las llamadas “sociedades ancestrales”, más allá de ser genuinas y liberadoras, encarnan más bien la defensa de un discurso paternalista, e incluso, colonialista. Al respecto, Astrid Ulloa (2005) menciona que:

Las representaciones asociadas a la idea del *nativo ecológico* se han consolidado con el surgimiento de la conciencia ambiental, en la cual los indígenas viven en armonía con su ambiente o están “mejor adaptados” que los occidentales. Las imágenes que representan al *nativo ecológico* son múltiples, sin embargo, en los discursos ambientales hay dos ideas básicas que las sustentan: el “otro” como parte de la Madre Naturaleza, y el “otro” como parte del desarrollo sostenible. Ambas representaciones reproducen los discursos coloniales del “necesitado” o del “incivilizado” al situar a los indígenas como “buenos salvajes”, lo cual a su vez sitúa sus territorios y recursos bajo la idea inevitable de salvación y protección. (p. 90)

Al final, un aparente elogio del “equilibrio ambiental” en las sociedades no-occidentales se convierte en lo que antes se tipificó como *indigenismo* o *nativismo*, exponiendo la realidad desde afuera y desde una mirada occidental muchas veces romantizada o cruel, pero al final artificiosa y limitada, pues, quien habla es el “ser humano blanco” que, o bien desprecia los otros órdenes culturales, o bien siente la ausencia de su propio mundo daimónico, lo que hace que elogie el de otras sociedades. Sea cual sea el caso, aún hay carencia de la *doble mirada*.

En esa línea de discusión, el uso de categorías como “armonía”, “humano/naturaleza”, “cultura/naturaleza”, se ponen en tela de juicio. Es decir, si se defiende la propuesta aparentemente benéfica que el ser humano debe entrar en contacto armonioso con la naturaleza tal como lo hacen los “nativos-as” del Amazonas, esto lleva implícita la noción limitada de que el ser humano pudo separarse de la naturaleza, lo que es un imposible. Una vez más, existe la necesidad de romper con la impronta racional que encarna el orden cultural occidental y que no sólo ayudó a relegar la dimensión espiritual al campo de la medicalización, sino que, creyó y quiso hacer creer que el ser

humano no sólo trasciende la naturaleza, sino que puede y debe dominarla.

De otro lado, sobre el segundo riesgo, la carga de dominación reposada en las palabras, se puede decir que en el escenario de producción académica la terminología referida al campo de los enteógenos es cada vez mayor; existen neologismos que buscan romper con anteriores propuestas, tal es el caso del uso y desuso de términos como alucinógenos, psicótropicos, SPA (sustancias psicoactivas), drogas, plantas maestras e, incluso, el que se usa en este artículo (enteógenos). Todas deben ser objeto de constante revisión y reflexión, pues, el riesgo de usarlas sin filtro es caer en la trampa de la estigmatización de las plantas y de quienes las usan, fortaleciendo así las relaciones de dominación colonial. Es decir, debemos recordar que toda palabra es histórica y no exenta de ser instrumentalizada en las relaciones de poder. Lo mismo debe acontecer con los futuros neologismos.

Lo dicho trae a colación el asunto de quién y desde dónde habla sobre los enteógenos, así como quién y desde dónde habla sobre los *Otros* sistemas médicos. Al respecto, lo que se ha dicho con insistencia es que Occidente es el que ha extendido por el mundo sus representaciones, falta escuchar lo que desde siempre las otras formas de pensar los enteógenos han estado diciendo.

Ahora bien, la invalidación de esos otros órdenes culturales de sentido permanecerá si no cae en ruinas el sistema de dominación colonial que con gran fuerza se viene denunciando desde diferentes escenarios y con diferente alcance. Es decir, toda propuesta que invita a equiparar los relacionamientos entre las diferentes sociedades caerá en el vacío si no tiene en cuenta la necesidad de resquebrajar la hegemonía occidental. No obstante, tampoco se puede olvidar que allí donde se evidencia el carácter arbitrario de las representaciones occidentales y se muestran otras formas de ver el mundo, se van haciendo fisuras con el propósito de derrumbar el poder colonial.

Por eso, el tercer riesgo sería pensar la antropología como neutra y, por tanto, al margen de la historia. No hay que dejar de recordar que esta disciplina es una criatura de Occidente, que se amamantó del *colonialismo* y que persiste, cual púber en primavera, en vigentes contextos de *colonialidad*¹¹. Así lo recomendaba también el profesor Michel-Rolph Trouillot (2013), quien no cesó de mostrar a la antropología como un bien histórico, es decir, propensa a ser instrumentalizada. Otro asunto frente al cual se sugiere tener sumo cuidado es el frenético deseo de cientificizar la práctica antropológica; esto no se refiere a la discusión sobre los niveles de objetividad-subjetividad de los conocimientos, sino fundamentalmente con ese otro efecto colateral que trae la toxicidad científica: la de asumir que el conocimiento basado en los derroteros científicos es un paradigma infalible frente a los demás. Es decir, una vez más la pretensión de imponer una supuesta verdad universal, valga decir “verdad civilizada”, “verdad evolucionada”¹².

11 Teniendo en cuenta lo planteado por Aníbal Quijano (1992) y en general por el *Grupo Modernidad/Colonialidad*, el *colonialismo* da cuenta del sistema de dominación directa teniendo como base la invasión y administración de un territorio ajeno, de allí que existieran innumerables colonias alrededor del mundo hasta después de la Segunda Guerra Mundial. La *colonialidad*, que no necesariamente es posterior al colonialismo, es la forma indirecta en que el sistema de dominación colonial se manifiesta, y que sin depender de la administración de un territorio, se extiende con implicancias fácticas entre las mentes y acciones de las personas; un ejemplo son las expresiones de racismo. Ahora bien, aún es motivo de discusión si la presencia de la Base Naval de la Bahía de Guantánamo de los EE.UU. en territorio cubano es una forma de colonialismo, así como la adhesión de Puerto Rico a los Estados Unidos de América, o el caso de la Guayana Francesa que no está en Europa, sino en pleno suelo sudamericano.

12 Esto no significa un descrédito de las aportaciones de la ciencia que, pese a ser instrumentalizada por la colonialidad para demostrar el mundo inasible, pudo ampliar la mirada del mundo material, por ejemplo, dejando bien claro que la tierra gira alrededor del sol y no al revés. Lo que Occidente debe a la ciencia es haber frenado el delirio de supremacía de las religiones abrahámicas, pero no el desvarío de encerrar el mundo daimónico o de quitarle el alma al mundo.

En ese sentido, no hay otra manera de aproximarse a esta disciplina sin el ojo crítico que ésta requiere. La pregunta de quién y desde dónde habla de antropología, es inminente; así como lo es interrogarse por la legitimidad del conocimiento que acumula y cómo ello sirve para validar o invalidar las diferentes prácticas humanas. Si bien a estas alturas hay relativa distancia respecto de la “antropología clásica” (ese estilo de antropología cuyo protagonista es el explorador inglés en tierras africanas), hay que estar pendientes de cuáles son los elementos coloniales que aún subsisten en ella.

Dicho de otra forma, así como se transmiten los imaginarios y las prácticas de generación en generación, es clave prestar atención a qué se arrastra de la tradición colonialista y qué pautas de colonialidad aún se recrean. Por lo pronto, descentifizar la antropología y recordar que Occidente también es una especificidad cultural siguen siendo buenos comienzos. Al final, la propuesta que continúa vigente es, en palabras de Rabinow (citado por Escobar, 1996), antropologizar a Occidente para desfamiliarizar lo familiar.

Conclusiones

Es innegable que tanto el discurso *prohibicionista* como el *unidimensional* continúan ampliando sus escenarios de impacto en el Perú. Aunque la primera tenga mayor hegemonía y la segunda confronte algunos aspectos de aquella, al final, ambas, siguen sostenidas por el sistema de poder colonial y, a su vez, como si se tratara de un búmeran, vuelven a fortalecer dicho sistema a través de un cúmulo de estigmatizaciones que invalidan otras formas de ver los enteógenos.

El poder colonial occidental que se ejerce desde cualesquiera de los tres actores del contrato social (Estado, sector privado y sociedad civil) impactan negativamente a las poblaciones occidentales y no-occidentales. Persistir con el sistema de valoraciones que da lugar a la farmacracia y a la biomedicalización, hace notar que Occidente está enfermo, padece el *síndrome del cíclope*. Mientras esté vigente la colonialidad en la vida, y con ella la visión que desconecta lo físico, lo espiritual y lo mental, estará erguida la insolencia de ser el mejor, no obstante, con ausencia de alma. Cuando se trata de enteógenos, Occidente tiene embotada su dimensión *diamónica*.

No se puede rehuir de un análisis socio-cultural crítico que debole estos discursos y escuchar lo que las sociedades diferentes a la occidental tienen por decir. Toda sociedad tiene algo para aportar y algo para repensar. El mundo de los enteógenos es mucho más complejo y no puede ser resuelto desde la dicotomía prohibicionismo/no-prohibicionismo. El objetivo no es que los pueblos con herencia occidental emulen ramplonamente las otras miradas, sino desestimar las propias certezas, más allá de la dicotomía cartesiana, con el fin de contar con una mirada múltiple sobre los enteógenos y abrirse a sus grandes potencialidades.

En esta ardua tarea de autorescate puede contribuir la antropología, sobre todo desde su obsesión por mostrar la arbitrariedad de las producciones histórico-culturales y desde la desestimación de que Occidente, y su sistema de pensamiento, es el ombligo del mundo. Así mismo, la colonialidad del poder es histórica y no convierte a Occidente en *esencialmente* poderosa y dominadora, sino en *históricamente* colonizadora. Las respuestas sobre las causas de su enfermedad se encuentran en su historia, es decir, radican en lo que la antropología llama la cultura. Esta disciplina no tendrá futuro si no incluye en su agenda la revisión crítica de cómo la colonialidad la instrumentaliza.

De igual forma, es necesario un examen de la constelación de términos que pueden o no estar en función de contribuir con los discursos hegemónicos expuestos, palabras como

“enteógenos”, “sustancias psicoactivas”, “sustancias visionarias”, “drogas”, “fármaco”, “drogadicción”, “viaje interior”, “viaje exterior”, “psicotrópicos”, “estupefacientes”, “chamanismo”, “psicodelia”, “transpersonalidad”, “estados alterados de conciencia”, entre otras.

La proliferación de los discursos expuestos y la asunción de éstos al seno del Estado terapéutico, resultan un peligro para la salud pública. Esto agudizaría la estigmatización y persecución de las comunidades que hacen uso de los enteógenos en sus diferentes modalidades. Por tanto, lo que queda es persistir en mostrar cómo operan estos discursos y el sistema colonial que los sostiene, así como el surgimiento de contradiscursos que los desmientan. La idea es, en términos de Foucault (2007), evitar el accionar constante de la *biopolítica*.

Es inevitable, citar nuevamente a los procesos educativos como movilizadores impostergables para la generación de contradiscursos que confronten la vigente dominación colonial. Son los escenarios educativos espacios de gran poder socializante; en ellos se aprende a ver el mundo de una forma y en ellos se puede desestimar lo aprendido para volver a extender la mirada.

Referencias

- Escobar, A. (1996). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Norma.
- Escohotado, A. (1996). *Historia elemental de las drogas*. España: Anagrama.
- Evans-Schultes, R. y Hofmann, A. (2010). *Plantas de los dioses. Orígenes del uso de los alucinógenos*. México: FCE.
- DEVIDA (2022). *Política nacional contra las drogas al 2030*. Lima: Presidencia del Consejo de Ministros (Perú).
<https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/2012814/Política%20Nacional%20Contra%20Drogas%20al%202030.pdf.pdf>
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Galeano, E. (1985). *Memoria del fuego. Los nacimientos* (Tomo I). México D.F.: Siglo XXI.
- Gordon-Wasson, R., Hofmann, A. y Ruck, C. (2013). *El camino a Eleusis. Una solución al enigma de los misterios*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Grinspoon, L. y Bakalar, J. (1997). *Marihuana. La medicina prohibida*. Barcelona: Paidós.
- Harpur, P. (2016). *El fuego secreto de los filósofos. Una historia de la imaginación*. España: Atalanta.
- Harpur, P. (2007). *Realidad daimónica*. España: Atalanta.
- Hofmann, A. (1986). *Mundo interior. Mundo exterior. Pensamientos y perspectivas del descubridor de la LSD*. España: La Liebre de Marzo.
- Kerényi, K. (1999). *La religión antigua*. Barcelona: Herder.
- Lachman, G. (2016). *Una historia secreta de la conciencia*. España: Atalanta.
- Lewin, L. (2009). *Phantástica: drogas narcóticas y estimulantes*. España: Amargord
- Lynch, F. (2012). La prohibición de las drogas: un caso de colonialidad del poder. *Kula*. (6), 48-63.
- Morin, E. (1997). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Padel, R. (2005). *A quien los dioses destruyen. Elementos de locura griega y trágica*. México: Sexto Piso.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, 13(29): 11-20.

- Szasz, T. (2001). *Nuestro derecho a las drogas*. España: Anagrama.
- Trouillot, M. (2013). *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*. Colombia: Universidad del Cauca y CESO-Universidad de los Andes.
- Ulloa, A. (2005). Las representaciones sobre los indígenas en los discursos ambientales y de desarrollo sostenible. En Daniel Mato (Coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (pp. 89-109). Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.