



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO**

---

---

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES  
CENTRO DE ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS**

**AYAHUASCA A DOS VOCES  
BIOPOLÍTICA Y BIOPODER**

**TESIS**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADAS EN SOCIOLOGÍA**

**PRESENTAN:**

**COLUMBA ABIGAIL FRANCO RUIZ**

**ANGÉLICA LUNA LEGLISSE**

**ASESORA:**

**DRA. SOFÍA REDING BLASE**





Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos.**

*Queremos agradecer a la Universidad Nacional Autónoma de México por permitirnos tener una educación integral desde nuestros primeros pasos del bachillerato hasta hoy que culminamos nuestra educación superior.*

*A la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales por darnos las herramientas necesarias para nuestra vida profesional que culmina y abre un nuevo ciclo con este trabajo.*

*Esta tesis se realizó gracias al apoyo de la Dirección General de Apoyo al Personal Académico (DGAPA) a través del proyecto PAPIIT No. IN401310 “Debates contemporáneos en torno a una ética intercultural. Propuesta a partir de las realidades de América Latina y el Caribe” y al Seminario “Identidades, cambio social e interculturalidad” igual que al Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe por facilitarnos los espacios académicos y el material necesario para madurar este ejercicio profesional, gracias a sus académicos e integrantes que contribuyeron a la realización de este proyecto.*

*Gracias a las Jornadas Estudiantiles sobre Identidades en América Latina y al Coloquio Estudiantil sobre Identidades en América Latina que nos permitió madurar nuestras habilidades de planeación, organización, trabajo en equipo y desarrollarlas de manera activa; además de regalarnos amistades entrañables.*

*A la Dra. Margara Millán Moncayo que nos acompañó paso a paso en nuestra formación en las aulas, viendo nacer este proyecto y que junto a la Dra. Cinthya Pech y al Mtro. Rodrigo Hernández, nos guiaron por los caminos de la Cultura, el Género y el Arte.*

*Al Dr. Roberto Mora, Dr. Jaime Chavolla y Mtra. Isabel Sanginés por todo su apoyo dedicación y consejo para lograr tener el resultado final de esta tesis.*

*Y a la Dra. Sofía C. Reding Blase nuestra asesora y guía espiritual o mejor dicho maestra jedi que nos salvo del lado oscuro del trabajo académico y por supuesto que es tan culpable como nosotras de esta tesis... que la fuerza la acompañe.*

*Atentamente,*

*Columba A. Franco Ruíz y Angélica Luna Leglise.*

## *Agradecimientos*

*A mamá Grande por cargarme en sus piernas, cantarme a la par de mi hermana y de frente.*

*A Mony; por alentarme todos los días de mi vida y en todos los proyectos de mi inquietud.*

*A Nora, por mostrarme que si existe valor y coraje, puedes lograr tus ideales.*

*A Martín, por reconfortarme en su biblioteca y hogar.*

*A Vicente por ser familia... igual que Evelia.*

*A Diana y Oscar, ya que no tuve hermanos mayores, a ustedes admiraba de igual manera cuando era una párvula.*

*A los Franco Garavito.*

*A Madre, por enseñarme a buscar y no esperar, fortaleciendo mis alas.*

*A Padre por darme mi voz desde que nací.*

*A mis hermanos, Liberia, Abraham y Ángeles por ser mis cómplices en venturas y desventuras.*

*A Angélica Luna Leglise, por alumbrar el conocimiento y la palabra. Porque de ella aprendí, y sigo aprendiendo las sutilezas de la vida, porque sin ella no terminaría hoy esta etapa de mi formación, justo como dice Paulo Freire “los seres humanos no se hacen en el silencio, sino en la palabra, en el trabajo, en la acción, en la reflexión”, por eso en un esfuerzo conjunto de Ang y mí, presentamos esta tesis.*

*A la miss Eva Astorga Tapia, porque me enseñó inglés con los cantos de José Alfredo Jiménez.*

*A Andrea García Luna con la que crecí y descubrí las delicias del mundo burgués.*

*A Carlos A. Solano, por ser una de mis certezas más constantes al mismo tiempo que mi propia contradicción hecha carne.*

*A la profesora Blanca Angélica Mejía Acata, porque cuando creí sobrepasar los arcaicos métodos de estudio, me demostró como aun disfruto de la rigidez del conocimiento. Y al profesor A Mario A. Villanueva por enseñarme el éxtasis del portugués.*

*A Nayely Lara que llegó a mi vida en la lluvia y ahora comparte el sol matutino, que no existiría sin su colaboración.*

*A Blanca Alicia Uriostegui Corzas, porque no solo enseña química, amor a la vocación, disciplina, honestidad, si no que me ha indicado el camino de la posibilidad dentro de la improbabilidad humana, también me ha enseñado a disfrutar los olores, sabores y formas, no sin antes observarlos y conocerlos, sin dar nada por sentado. Porque aunque no lo piense, ella me permitió hacer poesía a partir de la química, todos los días. Y entonces olvidé el miedo a los números, a las formulas y al Otro, fundiéndolos en ciencia.*

*A Jaime Chavolla Mc Ewen, por ser amigo y maestro, de esos maestros que liberan.*

*A Enrique Ortega Correa por ser mi padre moral y académico.*

*A Liliana Luengas Laque: amiga, compañera, poeta, lectora y uno de mis demonios internos más inquietos.*

*Atentamente, "la paloma negra".*

*Momentos de remembranzas y agradecimientos...*

*En momentos de cierre de cada etapa de mi vida acostumbro voltear a ver todos los elementos que me permitieron llegar a este punto, y hoy solo puedo pensarlos así...*

*Por enseñarme a levantar la voz y a ser fiel a mis convicciones, por tu apoyo incansable, gracias mamá.*

*Por enseñarme con tu ejemplo a mostrarme fuerte y no dejarme vencer... gracias papá.*

*Por ser mi confidente y mi alegría de todos los días... gracias hermanito.*

*Por enseñarme el arte de la vida y motivarme a encontrar mí propio camino... gracias a toda mi familia.*

*Porque con su vida me enseñaron a nunca parar, que la vida es una lucha constante la cual le tienes que ir ganado batallas una a una, por enseñarme a no tener miedo a descansar... gracias estén donde estén aun que yo siempre los siento conmigo "Don Gui" y "Goyito".*

*Porque tu amor siempre me ha dado el impulso y el soporte para lograr todo lo que quiera lograr, porque siempre me recuerdas que debo llegar más alto que las estrellas, porque en cada momento de oscuridad siempre llegas con toda tu luz a cobijarme, por ser mi amigo, mi compañero y mi amor... gracias Mau.*

*Porque siempre me han hecho sentir su cariño y me han permitido entrar en sus vidas... gracias familia González Zavala y familia Zavala.*

*Porque ayudarme y recordarme a cada paso a ubicar mi vida en la luz, el equilibrio y la serenidad, porque tu compañía siempre ha estado llena de ritmo y movimiento... gracias Paola.*

*Porque tu compañía siempre va acompañada de fantasía... gracias Itzel.*

*Porque en ti siempre he encontrado a mi mejor porrista, por todas las charlas y las risas... gracias Yeili.*

*Por tu amistad, los cafés, las charlas académicas y las trivialidades que siempre vienes acompañadas de un familiar olor a tabaco y libros... gracias Norman.*

*Porque su compañía fue determinante en mi camino por la facultad, su cariño va aún en contracorriente... gracias Miguel, Leslie y Sofía.*

*Porque siempre tienen algo nuevo que enseñarme... gracias Ángeles, Paulina, Eva, Carlos y Maricela.*

*Porque en ti logre ver la belleza de la mujer que lucha, aprendí que el rojo es un color que se vive, porque siempre eres un gran ejemplo... gracias Nayely.*

*Porque de ti he aprendido a recibir todo cambio para bien y que aunque duela no hay que parar... gracias Blanca.*

*Porque su amistad y apoyo fueron un eslabón invaluable en este camino... gracias Yolanda, Marco y Mario.*

*Porque siempre han sido mis referentes académicos y gracias a sus enseñanzas y consejos he llegado hasta este punto... gracias Mónica Guitián y Claudia Bodek.*

*Por su ejemplo de trabajo constante, dedicación y por todo el cariño y apoyo... Patricia, Paola, Brenda y Rafael.*

*Porque no me permitieron caer en la demencia, porque son el complemento de mi formación profesional, por su amistad llena de sudor y movimiento... gracias Giovanna, Adriana, Minerva, Marita y en general a todo el grupo de controlología.*

*Gracias porque me enseñaste a nunca decir "no puedo" y porque cuando dejo de creer en mi tu me enseñas a volver a creer... gracias Mayte.*

*Y sin duda alguna porque me has enseñado que es posible una realidad diferente, porque nunca dejo de aprender de ti y de tu amistad, porque me haces confiar y creer, porque siempre caminas conmigo llena de bohemia, café y poesía... por nunca quedarte inmóvil, por no congelar el júbilo, ni querer con desgana, por no dejar caer tus parpados pesados como juicios, por no quedarte sin labios, ni dormir sin sueño, ni pensar sin sangre, por no salvarte y quedarte conmigo... gracias mi negrita, mi paloma... gracias Columba.*

*Atentamente, Angélica Luna Leglisse.*

## ***Índice***

<b>Introducción.....</b>	<b>3</b>
<b>1. Qué es la Ayahuasca.....</b>	<b>8</b>
<b>2. Biopiratería de la Ayahuasca .....</b>	<b>44</b>
<b>3. La guerra politizada.....</b>	<b>62</b>
<b>4. La sociología; un deporte de combate.....</b>	<b>85</b>
<b>5. Conclusiones.....</b>	<b>99</b>

**Anexo**

**Bibliografía**



*“Era una amistad literaria [...] comentábamos mutuas lecturas, discutíamos problemas, aclarábamos incertidumbres, y el reconocimiento de cada quien y la simpatía por afinidades generales, fueron lazos de nuestra vinculación”.*

Susana Quintanilla

## **Introducción**

*“Una Sociedad Autónoma, una sociedad verdaderamente Democrática, es una sociedad que cuestiona todo lo que es pre-dado y por la misma razón libera la creación de nuevos significados. En tal Sociedad los individuos son libres para crear los significados que desean para sus vidas”*

*Cornelius Castoriadis*

El presente trabajo de investigación surge de manera conjunta como consecuencia del trabajo estudiantil diario, y la constante necesidad de conocer el mundo a través del otro, y del diálogo dialéctico que permite crear, recrear, así como apropiarse y reapropiarse de espacios personales y sociales.

El resultado es un diálogo que potencia conocimiento y fuerzas de manera simultánea y recíproca con sus respectivas diferencias, es ésta nuestra propuesta metodológica, epistemológica y teórica. Así se demuestra con la participación de dos voces: las nuestras. La construcción del conocimiento de manera social, que proviene de conocer y definir categorías a partir del sur, no sólo geográfico sino ideológico; razón por la que pensamos al poder desde la perspectiva de Michel Foucault que se ayuda de microtecnologías que forman parte de un todo para ser ejercido, es el derecho una de las mas importantes, de ahí nuestro interés por el caso de patente (que se desarrolla en una esfera jurídica) de la Ayahuasca.

Así como Pierre Bourdieu expresa en *El Oficio del Sociólogo* la necesidad de los sociólogos por mantener constantemente mejorando sus herramientas, esta tesis busca demostrar qué tan enraizados se encuentran en las prácticas sociales cotidianas los discursos del biopoder y la biopolítica como es el caso de biopiratería de la Ayahuasca, que muestra la necesidad que nos encontramos a lo

largo de nuestra formación académica, de abrir los horizontes de estudio o análisis de la sociedad.

En los últimos años, se han vuelto temas recurrentes en la sociología los nuevos paradigmas en torno a la biodiversidad, ya que en la actual crisis ecológica que se ha vislumbrado a nivel global, es inevitable aceptar la directa repercusión en los cuerpos sociales, como se puede apreciar en el caso del intento de patente de la Ayahuasca.

También, consideramos que las ciencias sociales nos han mostrado la necesidad de la interdisciplina, y sobretodo, la sociología como una ciencia que se ha enriquecido, tanto de metodologías como de teorías y conceptualizaciones de diferentes disciplinas. En esta tesis, hemos integrado herramientas proporcionadas por la biología, la química, la antropología, la filosofía, el derecho, entre otras, ya que nos han permitido percibir la complejidad del problema social que presentaremos. Es por ello que estructuramos este texto de modo que se pueda comprender el estudio sociológico por medio de dichas herramientas.

Abordaremos un caso de carácter sociológico debido a su importancia cultural, política así como por su carácter globalizante, ya que el estudio que haremos se enfoca en un ejemplo, que es un problema bien conocido pero poco atendido que se ha desarrollado a lo largo y ancho del globo.

En este sentido los temas centrales de nuestra tesis son la biopiratería, el biopoder y la biopolítica, a través de los cuales se reflexiona sobre un caso de biopiratería de una planta amazónica con un gran peso cultural para sus comunidades; de modo que utilizaremos dichas categorías para responder a la pregunta central de esta tesis que respondera a la directa relacion de biopoder en las practicas cotidianas.

Nos referimos al poder, como el derecho de conducir conductas, con dos momentos históricos de concepción del poder que reside y ejerce en el nivel de la

vida, asegurándola, multiplicándola y poniéndola en orden, lo que observamos en el ejemplo empírico de nuestra investigación.

Foucault se refiere al poder de dos maneras; en la primera, habla de un orden jurídico y de poder político ya que todo poder es ante todo derecho. La biopolítica ejerciéndose de esta manera, se legitima en el discurso jurídico. En el segundo momento, habla de una concepción de la funcionalidad del poder<sup>1</sup> o dicho de otra forma economicismo del poder, que residen en como hacer vivir; no podemos dejar de lado que para él y muchos otros autores clásicos, poder siempre es fuerza que genera lucha de fuerzas.

En razón de lo anterior, para Foucault, el poder tiene dos formas: la primera es el derecho sobre la vida y muerte, economizándose en la capacidad del soberano para administrar la vida, es la primera el biopoder enmascarado en un discurso abstracto y la segunda, denominada como biopolítica, que se ejerce en la gobernabilidad.<sup>2</sup> En ambas esferas, el derecho es la tecnología que construye el discurso y que legisla la gobernabilidad.

Es un problema debido a que hemos vislumbrado en las últimas décadas constantes fenómenos naturales como el calentamiento global, cambio climático, extinción de especies, contaminación, agotamiento de recursos naturales; todo lo anterior es resultado de no darle la atención pertinente a las cuestiones ecológicas, ya que la enajenación del modelo capitalista así como sus principios niegan importancia a la protección y sustentabilidad de los recursos naturales.

La tendencia globalizante de la actual etapa del sistema capitalista de producción ha buscado la generación de mercancías ya no sólo en lo material, sino también en lo cultural que pretende ser integrado al llamado “mercado global”.

---

<sup>1</sup> Al ser esta el ejercicio del poder respecto al orden social y el poder del Estado, en lo cual abundaremos al explicar la gobernabilidad.

<sup>2</sup> Para Rousseau la gobernabilidad es la relación entre la tierra y el clima con la manutención de los habitantes o súbditos, a esta relación M. Foucault la encuentra como una de las tecnologías del poder.

El objetivo principal de ésta tesis, es conocer por medio de las categorías de biopolítica y biopoder el impacto cultural en las comunidades de la Amazonía que integran la cultura *Yagé*, las diferentes configuraciones que generan las resistencias tanto populares como institucionales en cuanto a los conflictos jurídicos e internacionales resultado de la biopiratería.

Otro objetivo es concientizar a la opinión pública, académica y especializada acerca de la relación entre biodiversidad y diversidad cultural, entre *hábitat* y culturas, entre ecosistema e identidad cultural, así como proponer las bases a una nueva legislación destinada a controlar la explotación de ciertos productos biológicos.

Los discursos jurídicos son dispositivos de la biopolítica y el biopoder, por lo que conducen la dinámica de la cultura e identidad de la población, ejemplo de ello es el intento de patente de la Ayahuasca, donde la población pertenece a un contexto pre-capitalista que convive con el sistema capitalista esta tendencia, ha resaltado la diferencia de estos pueblos en su misma desigualdad, limita su decisión sobre el modo de ejercer su cultura en tanto sujetos históricos parte de una realidad concreta; en este caso el territorio y la biodiversidad.

El primer capítulo es descriptivo de la Ayahuasca, desde diferentes disciplinas para tener un acercamiento panorámico del tema: la química, la lingüística, la antropología y la historia con el objetivo de vincular los contextos históricos y biológicos con las tecnologías modernas del poder.

El segundo capítulo responde a un recorrido por el concepto de piratería para así llegar a la categoría de biopiratería hasta los diferentes discursos jurídicos y la legislación en torno a la misma, consentrados en el caso de la Ayahuasca en el que buscamos demostrar cómo trabajan los dispositivos de poder y porqué se articulan en nuestro estudio de caso.

En el capítulo tercero retomaremos los conceptos de resistencia y hegemonía para poder realizar el análisis necesario de las diferentes instituciones y resistencias

populares que es necesaria para la investigación sociológica que interprete el cómo y porqué de la presencia de la llamada Cultura Yagé en el contexto mode

El ultimo capitulo es en el que hacemos un análisis discursivo, asi como de las categorías biopoder y la biopolítica, interesadas en resaltar mediante el estudio sociológico la pertinencia de atender los problemas culturales y de biodiversidad en América Latina; en este caso particular, de la Amazonía.

En principio, esta tesis está basada en algunos autores clásicos de la Sociología, Antropología y Filosofía (Lévi-Strauss, Mauss, Durkheim, Webber, Giddens, Foucault, Bourdieu, Bolívar Echeverría) para rescatar las categorías básicas que se desarrollan a lo largo de este texto. No obstante, utilizamos la ecología de saberes de Boaventura de Sousa Santos, de manera teórica y epistemológica, así como llevando su metáfora transgresora de la traducción a una *praxis* en la construcción de conocimiento sociológico en las aulas de la universidad a diferencia de la individualización de las prácticas estudiantiles cotidianas.

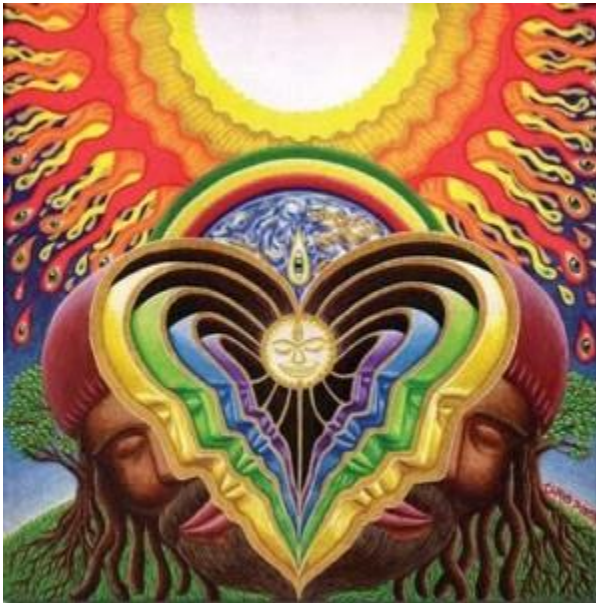
Es necesario tambien mencionar que cada capítulo inicia con una creacion literaria hecha en conjunto, igual que el resto de la tesis, anterior a esta, cada subtítulo es un fragmento de algún Icaro o canto ceremonial amazónico.

## 1. Qué es la Ayahuasca: Cultura e Identidad

*“¡Ayahuasca, medicina, embriégame bien!  
¡Ayúdame abriendo tus hermosos mundos para mí!  
También tú has sido creada por Dios, el creador de los seres humanos.  
Ábreme todos tus mundos medicinales.  
Quiero curar los cuerpos enfermos: quiero curar a este niño enfermo  
y a esa mujer enferma, haciéndolo todo bien”*

*Canción de la Ayahuasca de los Shipibos*

**Este secreto profundo está en toda la humanidad, si todos se conocieran, aquí dentro es la humanidad...**



Hemos escuchado rumores de una planta que cura cáncer, SIDA, o controla sociedades, una planta que inspira arte, rumores de científicos, artistas, antropólogos y vagabundos; hemos encontrado escritores *beat*,<sup>3</sup> fotógrafos, directores de cine y músicos, todos denominando a esta bebida como una musa. Entre las plantas, el peyote es considerado la

esencia masculina mientras que la Ayahuasca como femenina y que de igual forma en ambas tú no las buscas porque primero te encuentran.

---

<sup>3</sup> Corriente literaria de principios de 1950 Beatnik.

Hemos leído comentarios respecto al temor de sus efectos y escuchado sobre la admiración reveladora de los mismos, hemos encontrado crónicas de los viajeros que han ido a buscarlas a su lugar de origen así como quien busca hongo, hemos escuchado que hay que ir al sur... a los pulmones del mundo.

Hemos atendido y leído a tantos así como acusadores tuvo Sócrates en su juicio, cuando buscaba construir la verdad, misma que decidiera sobre su vida o su muerte, situación nada lejana a la construcción de conocimiento respecto a la Ayahuasca.

Por lo que buscamos construir un discurso a partir del mismo método socrático, por el cual defendió en su caso, con las mismas palabras que nosotras presentamos respecto al cuerpo de la Ayahuasca. *“No sé, varones atenienses, qué impresión hayan hecho en vosotros las palabras de mis acusadores: que aun yo mismo, bajo el influjo, por unos momentos me olvidé de quien soy. ¡Tan persuasivamente han hablado! Aunque, por así, no hay en todas ellas ni una sola de verdad”*.<sup>4</sup>

---

Es la construcción de la verdad la que nos interesa en este capítulo, la verdad de la Ayahuasca, usando el mismo método del que Sócrates nos dotó, mismo que sería parte del método científico, preguntándonos continuamente si las siguientes afirmaciones son válidas.

La situación en la que se encuentra el intento de patente de la Ayahuasca y el juicio de Sócrates es la misma, y de igual manera nosotras buscamos construir un argumento basado en el conocimiento del sujeto, en este caso la bebida, para abordar nuestro análisis desde distintas disciplinas y desarrollar un estudio propio de la sociología.

---

<sup>4</sup> Platón, *Diálogos socráticos*, México, Cumbre, 1977, p. 3.



Esta planta tiene distintos rostros y nombres múltiples, mismos que intentamos comprender y explicar, a partir de las civilizaciones del Sur de América, en que el elemento mítico es determinante en la construcción de las identidades, generando significados y prácticas sociales en continua transformación. Hablamos de una producción de conocimiento en torno al cuerpo y el poder que éste implica, donde existen agentes sociales y simbólicos ancestrales que aún se muestran vigentes. Las prácticas sociales a las que nos referimos son las que permiten a las civilizaciones crear esquemas simbólicos propios, desde donde construyen las distintas visiones del mundo y sus relaciones materiales.

Cualquiera de estas civilizaciones necesita, para su desarrollo, una acción transformadora y productora, basándose en un orden jerárquico para lograr transmitir conocimientos, que serán recreados, reapropiados, así como enriquecidos.

En la zona amazónica, aún observamos grupos cuya forma de producción rompe con la lógica actual capitalista, comenzando por los roles que integran a estas sociedades y a su relación con el resto del mundo.

La Amazonía se encuentra en la parte central y septentrional de América del Sur, siendo el bosque tropical más grande del mundo, con una extensión de 6 millones de km<sup>2</sup> que ocupa nueve países nombrados aquí por la prolongación de la misma en cada uno: Brasil, Perú, Colombia, Ecuador, Guayana, Venezuela, Surinam y la Guyana Francesa.

También contiene la mayor diversidad del mundo, misma que ha sido explotada desde hace 400 años llevando a la extinción vegetal, animal y, como demostraremos a lo largo de esta tesis, también cultural.

*“La Amazonía clásica abarca los estados del norte, con asentamientos más recientes; la otra Amazonía comprende estados en los bordes del Sur y Este de la Cuenca, con asentamientos más antiguos [...] la zona que pertenece a la frontera colombiana en las regiones del Amazonas y Orinoco del país, un área que cubre*

31,000 km<sup>2</sup>...El Oriente del Ecuador incluye cinco estados, que abarcan 130,000 km<sup>2</sup>.”<sup>5</sup>

Esta zona se caracteriza por tener climas selváticos que van de cálidos a tropicales, con lluvias durante todo el año, siendo perfectos para el buen desarrollo de lianas y bejucos, como la Ayahuasca, es por ello que son flora característica de estas Selvas Tropicales.

En nuestro análisis hablaremos de distintos pueblos habitantes de esta zona, tomaremos un pueblo de los cuatro países con mayor extensión de la zona Amazónica. En primer lugar el grupo Cofan (frontera entre Ecuador y Colombia), los Shuar-Achuar (Ecuador y Perú, alto Amazonas), Desana (cuenca alta del río Vaupés próximo a Brasil) y Tucano (departamento Colombiano Vaupés y parte de Brasil).



Extraída de <http://www.unique-southamerica-travel-rience.com/mapa-geografico-amazonas.html>

Los Cofán, se denominan en su lengua *A'í* “gente de verdad”; reportaron en un censo en 2005 una población total de 1,657 habitantes. Los Shuar-Achuar que significa “gentes de la palmera Achu”, tienen por lengua el Achuar y cuentan con una población total aproximada a los 40,500 habitantes. El pueblo Desana, se denominan en su idioma, Wirá Porá, que significa “hijos del viento”, su lengua es el desano y cuentan

---

<sup>5</sup> Carlos Aramburu y Eduardo Bedoya, *Amazonía: procesos demográficos y ambientales*, Consorcio de Investigación Económica y Social, Lima, 2003, pp. 14 y 15.

con una población aproximada a los 1,000 habitantes. Por último el pueblo Tucano, tienen como idioma las lenguas Tucanas, se denominan así mismos Dahnámahsá o “la gente tucan”, cuentan con una población estimada de 6,996 habitantes.

Decidimos tomar estos cuatro grupos como muestra para nuestra investigación ya que la ubicación geográfica de tres de ellos, abarcan la mayor parte de la Selva Amazónica y otro de ellos, los Cofán son de importancia para el desarrollo de



- Amazonia continental
- A'í (Cofán)
- Desana
- Shuar-Achuar
- Tucano

Imagen hecha en <https://maps.google.com.mx/> por Columba Abigail Franco Ruiz y Angélica Luna Leglisse

nuestro caso jurídico.

## 1.1 Construyendo el objeto social

### Ayahuasca, maestrita...

Cuando hablamos de Ayahuasca, nos referimos al enteógeno, posiblemente, más potente que existe en el mundo.<sup>6</sup>

Está compuesto básicamente por la Liana *Banisteriopsis Caapi* la planta *Psychotria viridis* o *Chakruna*.

Es un tipo de bejuco gigante nativa de las Antillas y zonas

<sup>6</sup> Cuando hablamos de enteógenos nos referimos a que es una planta con propiedades psicotrópicas, que al consumirlas pueden generar estados alterados de conciencia. La razón del estado es una sustancia química de nombre alcaloides.

tropicales de Norteamérica y Sudamérica. Se conforma por lianas lisas color marrón, con hojas ovaladas y pequeñas flores rosadas.

Esta planta es un alcaloide,<sup>7</sup> es decir una sustancia vegetal constituida de carbono e hidrógeno con características de sólidos cristalizables sin azufre con resultados tóxicos para los animales que las consumen. Los alcaloides, en el ser humano, actúan directamente en el sistema nervioso central al ser ingeridos y se vinculan directamente al sistema ocular.

La actividad alucinógena se debe esencialmente a la *harmina*; principal alcaloide de  $\beta$ -carbolina. La serotonina (hormona cerebral) es un neurotransmisor que está muy involucrado en el control de los estados de ánimo, las emociones, la percepción sensorial así como de funciones cognitivas superiores. Hasta hace pocos años, la inhibición de la MAO (monoamino oxidasa) constituía el tratamiento más popular contra la depresión, ya que cuando se impide la acción de esta enzima dedicada a degradar ciertos neurotransmisores (dopamina y noradrenalina), aumentan los niveles generales de serotonina permitiendo una mayor actividad, al activar la ruta de la vía metabólica de la serotonina.

El DMT (dimetiltriptamina) es un compuesto psicoactivo natural que podemos encontrar en plantas alucinógenas como la Ayahuasca, sustancia también producida por el cuerpo humano, liberada por la glándula pineal. Esta sustancia al inhibir la MAO (monoamino oxidasa) produce efectos psicodélicos con sustancias como la Harmina, Harmalina y la Tetrahydroharmina. El efecto puede variar en su duración dependiendo del modo de ingestión. La serotonina inhibe la mono amina oxidasa, igual que el DMT.

---

<sup>7</sup> Los alcaloides son metabólicos nitrogenados con propiedades alcalinas. Casi todas las plantas cuentan con alcaloides cuyo fin es la defensa ante los depredadores, normalmente en la selva los vegetales cuentan con mayor cantidad y variedad de metabólicos, por la cantidad de fauna, de ahí que éste sea su método de defensa, que en términos físicos son también raudales de energía. Los alcaloides son en términos farmacológicos los que se emplean para el proceso de creación de drogas en el laboratorio.

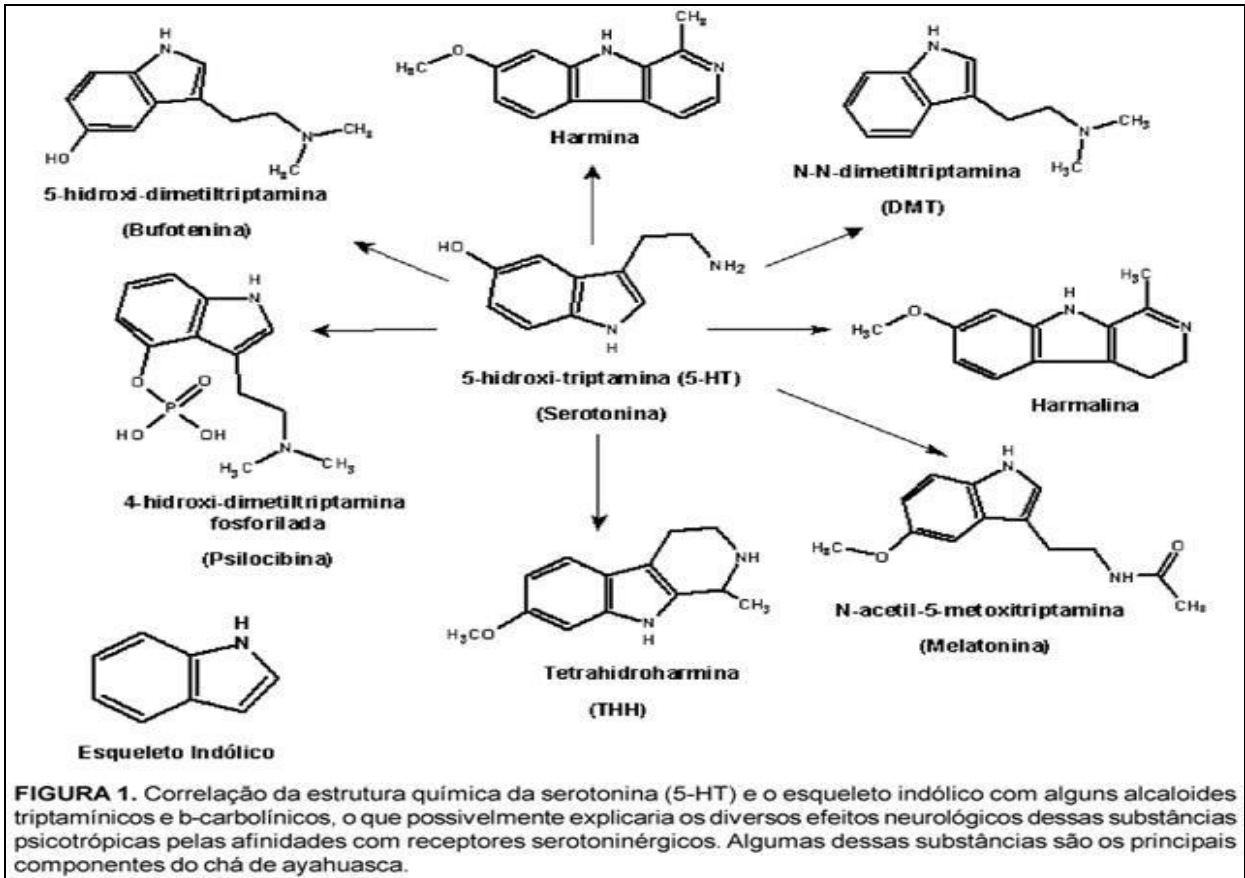


Imagen extraída de [https://www.facebook.com/note.php?note\\_id=274086199305499](https://www.facebook.com/note.php?note_id=274086199305499)

### Mis abuelos medicinas todos muy sagrados...

El primer estudio que encontramos de la liana Ayahuasca lo llevó a cabo un colombiano en 1923, de nombre Fischer Cárdenas, pionero en el estudio fitoquímico de los bejucos *yajé* (Ayahuasca), quien aisló un alcaloide al que llamó *telepatina*. Ya en los 20, algunos químicos habían aislado otros alcaloides, actualmente se les conoce como *harmina*, cuyo origen es por los trabajos con la ruda Siria o Harmel.

El término *alucinógena* implica que es narcótica pero no genera adicción. Produce cambios profundos en la percepción de la realidad; incluyendo tiempo y espacio. El sujeto no pierde la conciencia sólo entra en un estado alterado de conciencia.

Según la OMS (Organización Mundial de la Salud), *droga* es “cualquier sustancia que, introducida en el organismo vivo, puede modificar una o más funciones de éste, produciendo un estado de dependencia física, psíquica o de ambos tipos”.

Este es un concepto de las drogas que se construye desde una perspectiva científica; sin embargo el uso de drogas como alucinógenos o narcóticos es ya conocido en la medicina tradicional desde las primeras civilizaciones; además de su uso religioso y ceremonial.



Imagen extraída de <http://www.toursincusco.com>

Para las culturas *Yagé*, forma en la que se denominan los pueblos Amazónicos en cuyas culturas se introduce el conocimiento de la Ayahuasca o *Yagé*, la salud es el equilibrio y armonía, tanto del cuerpo como de pensamientos, recuerdos, emociones no sólo individuales sino con los seres vegetales y animales, con los sitios y la gente sagrada formando “triadas” ,sociedad-naturaleza-persona.<sup>8</sup>

La Ayahuasca permite que

---

<sup>8</sup> Germán Zuloaga Ramírez, “Conservación de la Diversidad Biológica y Cultural en el Piedemonte Amazónico Colombiano: La herencia del Dr. Schultes”, en *Ethnobotany Reserch and Applications*, núm. II, Bogotá, 2005, p. 167.

exista este equilibrio, por lo que consideramos que se encuentra lejos del concepto de “droga”.

La medicina tradicional, prácticamente de toda la zona geográfica comprendida como *América*, trabaja en torno a éste concepto de salud, y es el *Chamán* el encargado de detectar qué aspecto se encuentra desequilibrado para, de éste modo, usar las herramientas a su alcance y solucionar el padecimiento.

Los tratamientos pueden implicar procedimientos religiosos o sociales; y no sólo el uso y conocimiento de las plantas.

En este caso, nos compete, dentro de toda la gama conocida de drogas y su clasificación, enfocarnos en la concepción de los alucinógenos o psicodélicos, que para Albert Hofmann, Químico e Intelectual Suizo, producen cambios profundos en la esfera de la experiencia, y la percepción de la realidad, incluidos el espacio y el



Imagen extraída de  
<http://www.enigmapedia.com>

tiempo, así como la conciencia del yo. Sin perder de la conciencia, el sujeto entra en un mundo de sueños, que frecuentemente parece más real que el mundo normal.

El uso de la Ayahuasca puede variar dependiendo de la Comunidad, el Chamán, y el efecto que se busque alcanzar.

Se puede pulverizar logrando una especie de masa, o se fuma seca junto con tabaco. En otras, que se hace una bebida fría y a veces la bebida es caliente.

También se utiliza en forma de rapé. En lo que coinciden la mayoría de las preparaciones es en la mezcla de la Ayahuasca con otras plantas, ya sean flores, lianas lisas y en ocasiones, algunos arbustos.<sup>9</sup>

La elaboración de ésta bebida comprende una mezcla de una serie de plantas o aditivos que, al igual que con la Ayahuasca, son consideradas divinas o “*regalo de los Dioses para los primeros habitantes de la Tierra*”.<sup>10</sup>

Los aditivos para la preparación de la Ayahuasca tienen efectos particulares, los cuales son a elección del Chamán, dependiendo del resultado que busque provocar durante la experiencia con la Ayahuasca. El siguiente cuadro expone algunos de los aditivos conocidos y los efectos que producen al mezclarse en la preparación de la Ayahuasca.

### **Aditivos para la Ayahuasca**

Nombre nativo	Nombre científico	Efecto buscado
Ai curo	Euphorbiasp.	Para cantar mejor
Ají	Capsicumfrutescens	Como tónico
Amacisa	Erythrinaapp.	Como purgante
Ayahuma	Couroupitaguianensis	Para fortalecer el cuerpo
Batsikawa	Psychotriasp.	Para calmar y reducir las visiones
Cabalonga	Thevetiasp.	Para protegerse de los espíritus

<sup>9</sup> Richard Evans Schultes, y Albert Hofmann, *Plantas de los Dioses. Orígenes del uso de los alucinógenos*, México, FCE, 2000.

<sup>10</sup> *Ídem*, p. 124.



Catahua	Hura cepitans	Como purgante
Ceiba	Ceiba Pentandra	Contra diarrea y malestares intestinales
Chiricaspi	Brunfelsiaspp.	Contra fiebres, reumatismo y artritis
Cuchura-caspi	Malouetiatamaquarina	Para hacer mejores diagnósticos
Cumala	Virola spp.	Para intensificar las visiones
Floripondio	Brugmansiaspp.	Contra delirios, enfermedades causadas por flechas mágicas (chonteado) y casos de encantamientos
Guatillo	Ilochromafuchsioides	Para intensificar las visiones
Guayusa	Ilex guayusa	Vómitos, purificación
Hiporuru	Alchorneacastanaefolia	Contra la diarrea
Kana	Sabiceaamazonensis	Para darle un sabor dulce a la Ayahuasca
Lupuna	Chorisiainsignis	Contra enfermedades intestinales
Pfaffia	Pfaffiairesinoides	Contra la debilidad sexual

Pichana	Ocimummicranthum	Contra fiebres
Piripiri	Cyperussp.	En caso de sustos; para el desarrollo espiritual, la concepción y el aborto
Pulma	Calatheaveitchiana	Para recibir visiones
Rami	Lygodiumvenustum	Para fortalecer los efectos de la Ayahuasca
Remo caspi	Pithecellobiumlaetum	Contra fiebres
Sananco	Tabernaemontanasanano	Contra la pérdida de memoria; para el desarrollo espiritual y el control de reumatismo y la artritis
Sucuba	Himatanthussucuba	Para extraer flechas mágicas
Tabaco	Nicotina rustica	Para la desintoxicación
Toé	Ipomoea carnea	Para intensificar las visiones
Uña de gato	Uncaria tomentosa	Como tónico; contra alergias, enfermedades venéreas, afecciones renales y úlceras gástricas

Cuadro extraído del libro "Plantas de los Dioses. Orígenes del uso de los alucinógenos.", Evans Schultes, Richard y Hofmann, Albert; trad. De Alberto Blanco, Gastón Guzmán, Salvador Acosta, 2a ed. México, FCE, 2000.

## Ayahuasca: el canto del tiempo [...]

Durante miles de años, la Ayahuasca o *Yagé* fue únicamente conocida por los Chamanes y los pueblos de la Amazonía, que la han dotado de significado. No es hasta los últimos 150 años que ha sido conocida por algunos investigadores extraños a los grupos originarios. El primer científico que habla de ella es un etnobotánico inglés de nombre Richard Spruce (1817-1893).

A lo largo de la historia, la Ayahuasca ha sido defendida no sólo como parte de la cosmovisión de los pueblos Amazónicos, si no que se muestra como núcleo primordial que dota de sentido a la autodenominada “Cultura *Yagé*”.

La Ayahuasca no es investigada ni conocida por los conquistadores, ni se ha



Imagen extraída de  
<http://centrotranspersonalmunayki.com>

mencionado o escuchado en el discurso público y privado del Mundo Occidental, durante muchos siglos.

Ni siquiera Humboldt (1769-1859),<sup>11</sup> en sus investigaciones por América Latina, menciona el *Caapi*; mejor conocido como Ayahuasca. Sería hasta que Spruce envió una muestra a Europa en 1870, por lo que Richard Schultes (1915-2001) padre de la Etnobotánica moderna, viaja para conocer la Ayahuasca en 1937, y descubre la importancia jerárquica, ritualística y espiritual de esta bebida

---

<sup>11</sup> Naturista y explorador Alemán considerado “padre de la Geografía moderna universal” que en 1799 se le concede permiso para realizar exploraciones en las colonias del centro y sur de América.

para los pueblos originarios. *“Después del trabajo arduo en lugares como la Amazonía y Mesoamérica, varios científicos sentaron la base para la próxima generación de etnobotánicos como Alcorn (1984), Boom (1996), Schultes (1973) y Spruce (1970)”*.<sup>12</sup>

En la década de 1970 los científicos comienzan a reconocer una forma de resistencia que los Chamanes conocen como *Chaqwa* o caos, caracterizada por una corriente llamada *silencio chamánico* que, como su nombre lo indica, es la negación a hablar sobre los misterios espirituales asociados con los rituales culturales, como una forma de defensa y supervivencia cultural. Esto retrasó la investigación en el campo de la herbolaria.

Una de las características de la crisis que vive el planeta, al comenzar el siglo XXI, es la pérdida acelerada de la diversidad biológica, por la extinción de flora, fauna y muchos ecosistemas. Pero también, ocurre esta pérdida con la diversidad cultural de civilizaciones tradicionales o precapitalistas que aún buscan su supervivencia en su propia reproducción cultural.

Están en riesgo de extinción, ya que son los sedimentos de otras alternativas de conocimiento, que incluyen métodos disímiles para resolver problemas ajenos a nuestra concepción de modernidad, que dado al carácter adaptativo y ancestral de sus estrategias han logrado mantenerse vigentes, que comprenden diferentes caminos para restablecer la salud (y otras necesidades) basados en el respeto por la naturaleza.

*Con el apoyo de Amazon Conservation Team (ACT) desde 1994 se viene adelantando un programa de recuperación y conservación de la diversidad biológica y Cultural del Piedemonte Amazónico Colombiano [...] de entre ellas sobresale una liana común[...] para los pobladores originales representa su planta sagrada: el Yagé o Ayahuasca [...] los Antropólogos han llamado a ésta región y sus habitantes la Cultura del Yagé, considerada como una de las tradiciones Chamánicas que se conservan [...] los pueblos indígenas de esta*

---

<sup>12</sup> Carlos Ramírez, “Etnobotánica y la pérdida del conocimiento tradicional en el siglo XXI”, *Ethnobotany Research and Applications*, núm. V, Connecticut, 2007, p. 241.

*región por razón de la colonización y pérdida de sus territorios, quedaron fragmentados y además, los Chamanes, perseguidos por misioneros y gobierno, prefirieron esconderse y aislarse.*<sup>13</sup>

La Ayahuasca constituye un objeto social; por esa razón adopta diversos significados en la historia o historias de las distintas sociedades actuales, aglutina diversos aspectos dando como resultado, que sea un instrumento en el proceso de construcción de identidad; directamente proporcional de forma colectiva e individual. *“A esta bebida en los siglos XVII y XVIII se le conoció como planta maligna, utilizada por los brujos, satánicos y hechiceros. A finales del siglo XIX al XX se le conoció como droga a nivel mundial. Al final del siglo XX y a inicio del siglo XXI se le ha dado la clasificación de planta medicinal, vitamínica y alucinógena”.*<sup>14</sup>

Así pues, los estudios realizados a partir de 1970 nos han presentado a esta planta como un enteógeno, cuyo significado en griego es *“Que tiene un dios dentro”*. Esta mezcla tiene varios usos; los Chamanes aseguran que la intoxicante bebida permite liberar el alma para que pueda vagar libremente; sin embargo también es usada para curar y para diagnosticar enfermedades. Como ya lo mencionábamos, el uso de las plantas en la medicina no exenta el uso de alucinógenos, los cuales han construido un vínculo en el imaginario colectivo y por ende en la visión del mundo de las culturas que los incorporan en su religiosidad:

*La religión es una cosa eminentemente social. Las representaciones religiosas son de representaciones colectivas que expresan realidades colectivas; los ritos son maneras de actuar que no surgen más que en el seno de grupos reunidos y que están destinadas a mantener o a rehacer ciertos estados mentales de esos grupos.*<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Germán Zuloaga Ramírez, *Op. Cit.*, p. 173.

<sup>14</sup> “Nateem o Ayahuasca, la planta sagrada” en:

<http://www.maderasdel pueblo.org.mx/archivos/pdf/Ayahuasca.pdf> , [Disponible al 3 de abril de 2013]

<sup>15</sup> Émile Durkheim, *Las Formas Elementales de la vida religiosa*, Colofón, México, 2007, p.15.

Ancestralmente la cultura *Yagé* tenía múltiples rituales acompañados por los Chamanes de cada región o específicamente Ayahuasqueros. En la época moderna existen varias religiones internacionales como “el Santo Daimé”, “Barquinha” y la “União do Vegetal”, que han intentado incorporar los conocimientos entorno a la Ayahuasca que se ha generado en la cultura *Yagé* en su forma Institucionalizada.

El objetivo de la religión es Institucionalizar prácticas sociales para poder generar una producción social y material, integrándose como grupo al contexto social. Las religiones son instituciones que han retomado el ritual ayahuasquero como una forma de organización, siendo este campo uno de los que participa en el uso de la planta. Por otro lado, los discursos en torno a la Ayahuasca no se muestran a favor de esta Institucionalización, buscando evitar la reproducción de los tabús propios del discurso de poder que tiene toda religión como un mecanismo para continuar con su jerarquía.

Refiriéndose al tabú como la prohibición de una cosa, misma que es exclusiva del sujeto que habla, que produce el objeto, siendo un principio para desarrollar discursos de poder que continuamente se modifican. Así que, la prohibición es parte del ejercicio de poder.

### ***Yo le llamo ayahuasquita [...]***

La Ayahuasca toma su nombre del quechua cuyo significado es, “*soga del ahorcado o enredadera del alma*” términos que hacen alusión a la idea de que el alma necesita ser liberada para permitir su libre viaje.

Esta descripción de la bebida es una metáfora, un principio espiritual/religioso, ya que son esencias, son el cosmos, los ancestros, la energía de la naturaleza y de todas las culturas, en comunicación con el Chamán, para que éste lo hable con el pueblo entero.

Un mito es pues una conexión con la vida social, es parte de un conjunto vasto: la vida social como sistema complejo de instituciones, de valores, creencias y comportamientos.

Para Bronislaw Malinowski<sup>16</sup> tiene tres funciones principales; el primero es la base del orden institucional ya que la tradición es la que genera y legitima las instituciones, en este caso la religiosa, por lo que la memoria colectiva para ser vigente la tradición. Por lo que estos aspectos son los que garantizan el funcionamiento de las sociedades. Para el antropólogo Lévi-Strauss, el mito es considerado una narración articulada por elementos espiritual/religiosos esenciales de un pueblo y su cultura.<sup>17</sup>

Cabe aclarar que para los *Campas*, los ancestros no son espíritus en un sentido cristiano: para la cultura *Yagé* no existe el limbo, ni el infierno, todo es energía; los espíritus ancestrales están en la energía de todo lo que les rodea; por eso existe respeto y atención al ecosistema, así que el mundo de los espíritus es la detenida reflexión del equilibrio armónico con la triada *sociedad-naturaleza-persona*. Es básicamente un estado de pensamiento que se logra con el uso del té y la guía del Chamán.

Para Durkheim la Ayahuasca, equivaldría al concepto de Dios, por su nivel jerárquico, se muestra predominante debido a que es considerada como la energía máxima de la naturaleza; para otros es la *maestra, la curandera, el camino* para relacionar no sólo al hombre de forma individual, sino colectiva, grupal, con la naturaleza y con la sociedad.

Es también la fuente máxima de sabiduría: de ella proviene la forma de entender y vivir el mundo de manera recíproca. El conocimiento es ella misma, lo que implica el Poder mismo, el control del cuerpo y no sólo un objeto sino el sujeto del

---

<sup>16</sup> Bronislaw Malinowski, *Estudios de psicología primitiva: el complejo de Edipo*, Paidós Ibérica, 1982.

<sup>17</sup> Claude Lévi-Strauss, *El totemismo en la actualidad*, FCE, México, 1965.

conocimiento, lo que nos habla de un método específico para conocer el mundo que no nos es extraño, del que hablaremos posteriormente.

Lo que nos lleva a otra de sus definiciones como “*espíritu de todos los espíritus*”, la representación con mayor autoridad, la cual genera el vínculo con los espíritus de la naturaleza y el vínculo con sus antepasados siendo el conocedor e intérprete de ésta es el Chamán de la cultura *Yagé*.

La constante de la función de la Ayahuasca para dicha cultura cumple con las características del mito, generando una sociedad estable:

- Establece salud física y mental.
- Armonía en los núcleos de la sociedad como es la familia y la religión.
- Genera una moral que comparten todos los miembros del grupo, misma que crea sujetos funcionales.
- El tiempo de uso de Ayahuasca ocupa el ocio y esparcimiento; al mismo tiempo que ocurre esto, por ser colectiva genera cohesión y creando una conciencia de grupo.

El té y la planta contienen conocimiento intrínseco, al mismo tiempo que son la herramienta metódica para conocer de manera colectiva el Universo, no caótico sino jerarquizado. Es por ello que la planta, el té y el Chamán forman una triada que trabaja en conjunto para mantener a la cultura *Yagé* no solo preservándola como un objeto estático y con límites, sino dotándole de un sentido liberador.

La Ayahuasca es el “*espíritu de los espíritus*”; es para el grupo social la forma de “*hallar a los dioses, una expresión fuerte que se repite en otros lugares. Se*



*recordara que la excursión psíquica tenía como núcleo, una experiencia de muerte y renacimiento [...] así se acerca a los dioses y se convierte en uno de ellos*".<sup>18</sup>

El agente principal de la relación de estas sociedades (como el representante en el resto del mundo físico y espiritual, ya que es el portador y creador de los mitos de los grupos originarios) es el Chamán, pieza clave para iniciar nuestro análisis, por ser el líder espiritual, sobre el cual recae la labor identitaria de los grupos y la reproducción cultural de los mismos, por ser un acervo de conocimiento ancestral que ha resistido al paso del tiempo y el encuentro con la modernidad. *"Un Chamán, asimismo, controla los vuelos extáticos, los estados alterados de conciencia, los vuelos extracorporales, la bilocación y la videncia, amén de ejecutar funciones múltiples dentro de su comunidad y mantener el gran prestigio y reconocimiento obtenidos dentro de ella"*.<sup>19</sup>

Denise Lombardi, hace una diferenciación de dos tipos de Chamanes, con sus propias subdivisiones; el primero se refiere al experto en rituales en un nivel local y de tradiciones específicas reconocidos por la gente que lo rodea, de este se desprende el "tradicional Chamán" y el "curandero Chamán", y por otro lado habla del neo Chamán, cuya relación es directa con los occidentales, donde impera un sincretismo entre tradiciones y técnicas psicoterapéuticas contemporáneas; cuyo resultado son terapias simbólicas.<sup>20</sup>

Diversos antropólogos han estudiado la figura del Chamán y su rol en las comunidades precapitalistas; sin embargo, como muchos otros se encuentran en un debate respecto al término Chamán, mago, médico brujo, sacerdote o curandero ejemplo de ello es la similitud de la categoría que Marcel Mauss con el mago al que define como un agente encargado de los rituales mágicos, que ocupa

---

<sup>18</sup> Antonio Escohotado, *Historia general de las drogas*, Espasa, Madrid, 2002, p. 728.

<sup>19</sup> Julio Diana, *Chamanismo. Una práctica milenaria que sí funciona*, Editores Mexicanos Unidos, México, 2004, p.10.

<sup>20</sup> Denise Lombardi, "Neochamanismo: el ritual transferido", en <http://halshs.archives-ouvertes.fr>, [Disponible al 3 de abril de 2013]

un lugar anormal de su rol social respecto a su trascendencia en la comunidades gracias a su dominio de la magia y la medicina. El chamán y su definición dependen del contexto socio-cultural, dadas las actividades del grupo en específico, *“pero el chamanismo suramericano también tiene unos rasgos muy particulares. Quizá el más importante sea el elaborado uso de plantas alucinógenas para inducir el trance y las visiones”*.<sup>21</sup>

Y es de estos estados de conciencia que parte el Chamán para entender la vida social, espiritual e intelectual, Durkheim hace alusión a la conciencia del “Yo” como individuo en las formas que tiene el alma para manifestarse sin influencia del mundo material, es decir el sueño; siendo este un tipo de alteración de la conciencia, pero no el único.

La conciencia se refiere al conocimiento del “yo”, y en un primer momento está asociado a la vigilia, donde la individualidad y la subjetividad está continuamente viviendo experiencias de tiempo en el medio físico por medio de la cultura.

El estado de vigilia puede tener un cambio cualitativo, lo que desemboca distintos tipos alterados de conciencia, los alternativos que son sueño, fiebre o dormir y el que más nos interesa en este caso son la meditación, hipnosis y visionar, estos tres los puede provocar la Ayahuasca con ayuda de la guía del Chamán.

El Chamán es pues un hombre cuyo rol social asignado por las personas mismas de su entorno, que genera orden, sin pensar en que su posición social pertenezca a una división de trabajo primitiva, ya que, pertenece a sociedades superadas, que se desprende de religiones anteriores. De esta manera, la cultura Yagé pertenece a la realidad actual, sobre todo al presentar su participación en los discursos jurídicos, demostrando su capacidad de afectar nuestras ideas y nuestros actos, convirtiéndose así en un objeto de estudio para la sociología.

---

<sup>21</sup> Piers Vitebsk, *Los chamanes*, Evergreen, Berlín, 2006. p. 46.

En este caso la Ayahuasca es un mito que refleja conocimiento y un método específico de la cultura *Yagé* para conocer el mundo y generar una o varias estructuras a partir de los rituales con la misma.

Es a partir de estos rituales como conocemos la interacción social con la comunicación y generación de los discursos orales y escritos, los acontecimientos en el caso del uso de la Ayahuasca son la forma de conciencia del “yo” en el momento de preparación previo y posterior al ritual con la bebida o al mismo momento del estado alterado de conciencia, la macro estructura es el orden social a la que le da forma es el proceso en el que se tiene conciencia de sí mismo o del “yo” cada uno de los individuos.

El ritual con Ayahuasca y su micro acontecimientos transformados en macro estructurales dan una forma de conciencia a ambas partes sociales es decir al sujeto individual con un lugar en la colectividad, misma que vive de un ordenamiento al grupo de individuos. Son prácticas sociales que hacen de la Ayahuasca un sujeto y objeto del conocimiento, acompañado por el Chamán.

Es pues, el Chamán un sujeto de conocimiento, que dota y porta significados de un discurso que genera prácticas que se han llevado a cabo desde hace siglos, guiando su transformación, sino que son agentes que dotan de sentido a las estructuras sociales de las comunidades y en el caso que abordaremos de la llamada cultura *Yagé*.

Si en el pasado fueron perseguidos con violencia física por los imperios europeos; que se inició con la búsqueda de conocer y dominar el cuerpo, en la actualidad se busca deslegitimar su puesto ante la sociedad, constriéndolos a exhibir sus conocimientos en un discurso público para que el discurso científico lo resignifique y legitime.

En otras palabras se busca encontrar la legitimidad de los discursos privados de las comunidades en la lógica del mercado. Siguiendo esta línea, los procesos de

conocimiento y dominio son guiados por la ciencia, y legitimados por y para los imperios modernos:

*La identidad del mundo americano se pierde, se anula y se expropia por el dominio de la violencia [...] Se instaura el Imperio de la singularidad y el paradigma cristiano de la humanidad/inhumanidad del indio se desprende de los métodos que en especial Cortés utiliza: descubrir y conquistar mientras se investiga.*<sup>22</sup>

Es por eso que los Chamanes pueden reconocerse como preservadores de la cultura de muchos grupos originarios, al ser guardianes de conocimientos ignorados y enmudecidos<sup>23</sup> con la llegada de los colonizadores. Éstos han padecido persecución por parte de instituciones gubernamentales como el Estado y órdenes clericales, situación que fomenta la reapropiación cultural por parte del colonizador.

Esta apropiación es un proceso social continuo por el cual los discursos son sometidos por las instituciones que se arrogan el control exclusivo de los mismos entre las distintas sociedades. Con la globalización se ha pretendido que existan instituciones con objetivos aplicables en cualquier contexto, no obstante esta política ha tenido múltiples complicaciones que el caso de la Ayahuasca pone en evidencia.

Este proceso tiene lugar en la actividad más importante para la sobrevivencia y perpetuación de cualquier civilización, es decir la reproducción social, que consta para Bolívar Echeverría de dos clasificaciones, mismas que explicaremos a continuación.

El discurso pragmático, que es parte de la rutina subjetiva, se refiere a la producción. Lo importante en este caso es obtener un objeto con un valor de uso;

---

<sup>22</sup> Sofía Reding Blase, *El buen salvaje y el caníbal*, UNAM, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, México, 2009, p. 152.

<sup>23</sup> Al hablar de enmudecimiento, nos referimos al silencio chamánico antes mencionado en la zona andina.

en palabras de Bolívar Echeverría<sup>24</sup> subordina la *función* sémica a la *meta* sémica ya que debilita características importantes y la necesidad de romper con éste, dado deterioro.

Planteada esta posibilidad de desgaste, se crean válvulas de escape en el otro discurso; el del *modo de ruptura*; aquí se encuentra el tema que nos atañe, mismo que está dividido en el discurso científico, el mítico y el poético. En páginas anteriores ya nos hemos acercado al lugar que ocupa la Ayahuasca como productora de discursos donde se generan experiencias lúdicas, festivas y estéticas.

*De ambos discursos está compuesta la cultura que es la reproducción social, la cual no se puede entender sin la identidad, misma que está en incesante lucha por continuar con su discurso, es un "momento dialéctico del cultivo de su identidad [...] cultivo crítico de la identidad, quiere decir [...] salir a la intemperie y poner a prueba la vigencia de la subcodificación individualizadora, aventurarse al peligro de la pérdida de identidad en un encuentro con los otros."*<sup>25</sup>

Este momento dialéctico exige consistencia como resultado para consolidar una identidad, para poder generar coherencia interna del sujeto histórico mientras dura el juego por consolidarse y cuestionarse los discursos de los que hablamos en los párrafos anteriores.

Este proceso de transmigración debe convertirse cada vez en una sustancia diferente sin dejar de ser la misma, enfrentándose con la novedad, donde compite con identidades concurrentes. Bolívar Echeverría utiliza una metáfora bastante práctica, donde a la lucha por mantener el mismo discurso pero sin dejar de transformarse, le llama *metamorfosis* como la que llevan a cabo varios animales para continuar enfrentándose al medio al que están expuestos y reproducirse con

---

<sup>24</sup> Bolívar Echeverría, *Definición de la cultura*, FCE/ ITACA, México, 2010, p. 148.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 150.

otro de su misma especie que será capaz de hacer lo mismo en el futuro inmediato.

Lo mismo ocurre con la cultura *Yagé*, que ha logrado mantenerse viva con los líderes espirituales que preservaron el discurso pragmático con el cultivo de la planta en términos materiales y la producción del sentido simbólico de la misma en el discurso de la ruptura de dicha bebida. En el siguiente capítulo explicaremos qué ocurre actualmente en las prácticas sociales de la cultura *Yagé* y la resistencia en torno a su permanencia consolidada en el mundo moderno.

Ahora continuaremos con la descripción del lugar en la cultura que encontramos las prácticas y conocimientos de la Ayahuasca, que ya hemos empezado a dibujar con anterioridad: nos referimos al discurso del *modo de ruptura* y específicamente el discurso mítico que *“acompaña a la ceremonia ritual en lo que tiene una ruptura festiva, el que se genera en ella con la necesidad [...] a fin de que ahí tenga lugar el trances que saca a los humanos de su existencia rutinaria”*.<sup>26</sup>

Ello requiere de otros códigos compartidos que dotan de complicidad, aprendidos y sólo disponibles en un contexto festivo como el generado a partir de estos rituales míticos, y ninguno más importante a los que constituyen los mágico-religiosos, pertenecientes a la Ayahuasca, siendo ésta la esencia, energía y símbolo de mayor jerarquía en la cultura *Yagé*. *“El discurso mítico de alcance mágico-religioso es más complejo [...] versa [...] sobre hechos [...] en los cuales se pone en evidencia la necesidad natural [...] que posee la forma singular y concreta de la comunidad [...] mediante la atracción y la inclusión de lo imaginario dentro de lo rutinario”*.<sup>27</sup>

El discurso mítico contiene una clasificación mágico-religiosa, siendo ésta una necesidad colectiva donde se encuentran símbolos imaginarios festivos presentes en lo rutinario. Es el puente que unifica y consolida la cultura; el objeto-sujeto que

---

<sup>26</sup>*Ibid.*, p. 191.

<sup>27</sup>*Ibid.*, p. 193.

logra dar coherencia a esta, la Ayahuasca, misma que permite a la cultura Yagé presentarse con una identidad capaz de hacer frente al resto de las identidades con las que converge en el mundo moderno.

La Ayahuasca en el mito es una divinidad en la Tierra, con la misión de despertar la conciencia y la potencialidad espiritual de la humanidad. Existe un libro anónimo al que haremos referencia con el nombre “*Manifiesto Ayahuasca*”, el cual tiene la finalidad de dar a conocer por todo el mundo la misión de la Ayahuasca dándole voz a la misma planta, aclarando su objetivo, e intentando evitar dogmatismos: “*El ritual de Ayahuasca no es una religión. Mi espíritu muestra al humano su propio aspecto, y no requiere una doctrina de fe [...] sin embargo, todas las iglesias institucionalizadas del mundo tienen una función importante*”.<sup>28</sup>

Este texto construye un discurso desde la misma planta, convirtiéndola no en un



Imagen extraída  
de <http://www.comunidadtawantinsuyu.org/nyi/ayawaska.htm>

objeto o cuerpo del saber, sino como la misma albacea de éste. En términos de análisis eso dota ya de un poder al té, ya que es poseedor del saber en sí misma y en sí misma es parte del esquema y tejido social. Es un nuevo signo liberador que busca contrarrestar la acción del poder, siendo que existe una relación entre “*el saber y el poder*”.<sup>29</sup>

La pertinencia de este texto es que a partir de él se encuentra un límite, un método, una forma de comunicación, de la producción de la bebida; una explicación desde los pueblos originarios que son

---

<sup>28</sup> *Manifiesto Ayahuasca*, p. 17.

<sup>29</sup> Michel Foucault, *Tecnologías del Yo*, Paidós, Barcelona, 1990, p. 94.

diferentes a otras, por darle voz y decisión propia a una planta: *“La problemática ambiental emerge como una crisis de civilización: de la cultura moderna occidental de la racionalidad de la modernidad; de la economía del mundo globalizado [...] Es un desquiciamiento del mundo globalizado”*.<sup>30</sup>

Para esta producción la modernidad suele determinar el cuerpo, crear instituciones encargadas de llevar a cabo estas tareas, descifrar los nuevos conocimientos y esferas de saber, modos de producción cultural. Éste es un campo con una contraseña distinta, éste se muestra como un santuario con un código para poder entrar en él, de la misma manera en que Scott diferencia a los discursos entre públicos y privados donde no todos pueden ser portadores del mismo conocimiento.

La producción de códigos no es ajena a las culturas; en esta ocasión no es un territorio geográfico sino un puente que se ha preservado por siglos al que se intenta conocer y volver objeto de investigación. Desde la sociología se visualiza como parte del misticismo, la bebida Ayahuasca es de mayor jerarquía: es la base de un mundo ajeno al mundo occidental que da forma a una sociedad, por lo que entonces en principio podemos describirlo como un mito.

El uso y cimentación de un mito en una sociedad no es inconsciente, es una representación colectiva imaginaria que por un lado explica simbólicamente la realidad, dotándola de sentido, permitiendo que sea parte de la comunicación; y por el otro también explica y describe la ley al mismo tiempo que la justifica y habla de prácticas en la sociedad aún vigente.

---

<sup>30</sup> Enrique Leff, *Racionalidad Ambiental*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004, p. 9.



## Soy el espíritu de espíritus

El texto titulado “*Manifiesto Ayahuasca*”, publicado en internet en el año 2011, de anónima autoría, además de no declarar derechos de autor ni editorial, al contrario, declara ser de dominio público y libre de ser impreso o publicado en cualquier medio.<sup>31</sup>

Estas cuartillas pretenden dar voz a la planta por primera ocasión de manera escrita, presentan de esta forma a la Ayahuasca no sólo como un sujeto con voluntad y voz propia si no darle el lugar jerárquico más importante de la Amazonía dentro del sistema de espíritus aún vigente en su historia.

Este lugar jerárquico lo ocupa la bebida en toda la zona amazónica, donde se le dan diferentes nombres, no obstante esta misma ha decidido nombrarse Ayahuasca de manera general, es por ello que en este trabajo es nombrada de esta forma, ya que tiene diferentes nombres todos con significados similares.



Imagen extraída de  
<http://es.scribd.com/doc/103097611/Ayahuasca>

Ayahuasca es el nombre con el que se da a conocer al mundo, sin embargo tiene tantos nombres como lenguas existentes en la zona amazónica: Taitas, Sinchis, Curanas, Payes, Yachas, Chais, Junes, Onayas, Murayas, Mutsaras y los Uwishin.

Cada uno de los pueblos amazónicos posee diferentes prácticas culturales para el consumo y reproducción de dicha planta, por lo que se debe entablar un diálogo para entender los orígenes e intenciones de la misma planta de

---

<sup>31</sup> El desconocimiento de las fuentes que redactan dicho *Manifiesto Ayahuasca*, lo hacen cuestionable y es por ello que lo hemos abordado con reservas, es por ello que este apartado es descriptivo.

múltiples características.

La planta misma se presenta como una “conexión vegetal-glandular” capaz de alterar los cinco sentidos, dando una definición de lo que ocurre en el estado alterado de conciencia que es producido con su consumo en la conciencia del hombre, pero no le da un nombre como alucinógeno, enteógeno, medicina o droga.

Sin embargo, dice ser parte del planeta y por ello digna de respeto y de deseos propios de la cosmovisión originaria, llegada a la tierra como regalo del sol central para todos los seres humanos, siempre y cuando estos tengan el cuidado debido en su uso y producción.

En el texto se muestra el sincretismo religioso desarrollado con el encuentro cultural occidental con la Amazonía, que culminó en el surgimiento de nuevas religiones, no obstante también recalca no ser necesaria ninguna religión para llevar a cabo el ritual de Ayahuasca.

La Ayahuasca reconoce tener múltiples propiedades que benefician al sujeto físico, mental, espiritual y socialmente, en el caso de los últimos tres es bastante específica al señalar los campos de desarrollo como: encontrar la divinidad, aumento de empatía con su grupo social, efecto de inmersión con la Madre Tierra, comprensión del significado de la vida, cambios de conducta emocional, mientras que en el primero habla de manejo de adicciones, propiedades antidepresivas, entre otras.

Antes de explicar el método y cantidad de participantes en el ritual el texto habla de los actores más importantes para el uso de la bebida como son Chamanes que al mismo tiempo son facilitadores como principales consumidores, representantes y traductores culturales de la misma.

Por otro lado, están los organizadores como administradores de los recursos monetarios, señala un grupo más de administrador en un sentido negativo les llama envilecedores cuyas principales características son:

- Ser traficantes de la Ayahuasca.
- Manufactureros clandestinos de DMT<sup>32</sup> en su forma cristalizada artificialmente.
- Promotores de la prohibición de Ayahuasca en su forma natural.
- Chamanes con otros motivos como enriquecimiento económico o buscador de favores sexuales.

Son éstos los culpables de que el ritual religioso o cultural sea señalado, perseguido o excluido en las prácticas sociales modernas.

Se mencionan otros tipos de actores, como son los participantes del ritual de los que se muestran seis tipos diferentes: los primerizos, los pacientes de salud, los exploradores (son aquellos que llegan por segundo momento), los investigadores (son aquellos que van por más de dos ocasiones), observadores (son aquellos que no toman la bebida ni participan del ritual) y, finalmente, están los participantes espirituales que son los protectores y misiones invitados a ser facilitadores.

Dentro del texto también es enfatizado que culturalmente no es considerado como alucinógeno, sino una planta visionaria que la misma ciencia no ha comprendido por completo, dotándolo así de un sentido de uso, al llamarle “visionógeno”.

En la segunda parte del texto, dadas estas primicias comienza la guía universal para el ritual de Ayahuasca, siendo como su nombre lo indica para todas las

---

<sup>32</sup> DMT abreviatura de N,N-dimetiltriptamina

culturas, se muestra abierta a la integración de nuevas formas de uso, sin embargo las declara innecesarias ya que los principios de iluminación, sanación y autodescubrimiento espiritual ya están contemplados.

Las condiciones para la comodidad y seguridad del ritual son las siguientes:

- Debe haber supervisión de un facilitador o Chamán.
- El número de participantes puede ser de cinco, quince o hasta veinticinco dependiendo del nivel de experiencia del actor que esté supervisando el ritual.
- Antes del ritual, el facilitador debe entrevistar individualmente a cada participante, para ver que este haya interrumpido cualquier medicamento.
- Los participantes deben colocarse de manera que el facilitador tenga contacto visual directo con todos.
- El Chamán debe definir un espacio para colocar sus instrumentos musicales, artículos simbólicos y el envase del sacramento.
- El Chamán debe limpiar el espacio antes del inicio de la sesión.
- Al iniciar el Chamán debe declarar la intención que los une colectivamente e invocar el espíritu de la Ayahuasca, iniciando así la ingesta de la bebida.
- El facilitador debe: proveer de seguridad a los participantes, dar ayuda física, ser servidor humilde sin autoridad, ayudar a la finalización exitosa del ritual.
- Al final el facilitador debe hacer una oración de agradecimiento.
- Debe haber agua potable para todos durante y después de la sesión.

Todo lo anterior es para lograr que la experiencia se desarrolle de la manera mas segura, por lo que requiere de dichas condiciones previstas, durante y posteriores al ritual y para la producción de la planta, como ya lo habrán notado, los

facilitadores y Chamanes son los encargados de controlar la sesión así que ellos deben cumplir con las siguientes observaciones:

- Velar por el número de participantes que tiene un máximo.
- Demostrar flexibilidad con los donativos.
- Cuidar la alimentación precesión y post-sesión.
- No permitir desnudez o mínimos atuendos en el ritual.
- Guardar confidencialidad de los presentes en cada sesión.

Uno de los deberes del Chamán o facilitador es cuidar la dieta previa al ritual debido a los efectos neuroquímicos y hormonales por lo que debe entrevistar a cada uno de los participantes para saber si podrá participar. Otra de las prohibiciones es la sexual.



Imagen extraída de <http://www.absolut-peru.com/pucallpa-y-el-arte-de-los-shipibos/>

Es importante atender la participación ética del intermediario siendo “*un agente de exterminación (de la Ayahuasca) como especie biológica*”,<sup>33</sup> ya que tiene el efecto de aumentar el uso y el precio de la misma, excluyendo a la mayoría de la población de su consumo.

---

<sup>33</sup> *Manifiesto Ayahuasca*, pp. 32 y 33.

Paralelamente transforma la forma de preparación tradicional a la industrializada de modo que objetiva su valor transformándolo en valor de cambio y convirtiendo el sentido cultural de la bebida a una lógica de mercado, modificando al cocinero tradicional en empresario y al espíritu de la Ayahuasca en una mercancía deslegitimándola dentro de los discursos privados, al mismo tiempo el ritual pasa de ser un hecho sacramental a uno folklorizado, dejando así a la cultura amazónica en un estado de extinción.

Una de las anotaciones más interesantes es la declaración de la importancia de su reproducción en el mundo y la importancia del acceso universal: “*los humanos deben hacerme tan accesible como cualquier hierba*”,<sup>34</sup> por lo que se advierte la necesidad de considerar proyectos no sólo de preservación sino de administración en las sociedades urbanas.

Aunque cabe resaltar que la planta misma tiene mecanismos de control para su ingesta como son las náuseas, la manufactura que consta de más de 24 horas de preparación y falta de ingredientes más allá de América del Sur, por lo que es necesario conocer su uso, propiedades y cultura para poder usarla en todo el planeta, evitando la extinción tanto cultural como material.

### **Soy el gran misterio que habita en tu interior [...]**

Para el estudio de la Ayahuasca, es indispensable remitirnos a las herramientas que encuentra la Sociología en otras disciplinas, en este caso, la Antropología nos proporciona dichas herramientas.

En principio consideramos la bebida como un mitema ya que los cuentos y mitos están estructurados por ladrillos sencillos y elementales, que como ha demostrado Lévi-Strauss, se pueden cambiar con operaciones sumamente sencillas como es

---

<sup>34</sup> *Íbidem*, p. 34.

ayudarse de las oposiciones binarias para construir un nuevo sentido a partir de las mismas piezas, en este caso los mitos, que son una constante en las narraciones de todas las culturas.

De esta forma un elemento positivo se puede convertir en negativo, se puede convertir un objeto o héroe masculino en femenino y viceversa cuando se mantienen y/o repiten los elementos claves en las diferentes narraciones. De esta manera los mitos aparentemente diferentes pueden no ser más que variaciones de uno en común. Sin embargo no es la única posibilidad para la explicación antropológica de la Ayahuasca.

En Perú, existen dos mitos, uno dice que la primera mujer de la creación fue preñada por el Sol Padre, la mujer, que vivía al borde de un río, alumbró, en medio de un intenso resplandor de luz, un niño al que llamó “Caapi”. La mujer frotó al niño con plantas mágicas.



Imagen extraída de [http://www.reocities.com/Athens/stage/1881/hijos\\_del\\_sol.JPG](http://www.reocities.com/Athens/stage/1881/hijos_del_sol.JPG)

De Caapi, los nativos recibieron el semen hecho que por su naturaleza ligarían desde entonces a la planta que le había servido de ungüento protector en sus primeros momentos de vida al igual que a su pueblo.

En este caso podríamos decir que la Ayahuasca, de nombre Caapi en Perú, es un tótem, ya que se puede hablar de éste cuando la tribu tiene una relación con seres animados o inanimados que señalaban la pertenencia a un grupo por ser descendientes de sangre del mismo tótem como lo explica Lévi-Strauss: “la palabra

tótem ha sido formulada a partir de ojibara que significa él es de mi parentela”,<sup>35</sup> en el mito es evidente que se consideran descendientes directos de caapi, mismo que los protege por las plantas que fueron frotadas en el al nacer.

En este caso las plantas sin ser relacionadas con el ser humano son un fetiche, al ser consideradas las protectoras directas del sujeto del grupo, dotándolo a su vez de poderes que comunican al pueblo con su dios, señalando una constante en toda la Amazonía, su ritual agrícola, característica que en este punto podemos asegurar comparte toda la cultura Yagé o Ayahuasca, dotándole por ello de este nombre.

Al norte de Perú, los Shuar o Jibaros, cuentan este otro mito:<sup>36</sup>

*Nosotros los Shuar también poseemos antepasados buenos, los Arutam,<sup>37</sup> todos ellos se encuentran en comunicación, constante con el Shuar. El momento cumbre de la vida religiosa del Shuar es cuando va a la cascada sagrada en busca de los antepasados protectores Arutam que lo ven bajo la influencia del Natem.<sup>38</sup>*

En este otro caso por ejemplo, los Shuar son descendientes de las estrellas, no mencionan a la Ayahuasca, o a la mujer después de que todos los ancestros se fueron de la tierra no se sabe que ocurrió con ella ni si dio a luz a algún Shuar.

Por otro lado, en Ecuador el Yagé (Ayahuasca), es una planta sagrada de los Cofán, considerada también como el espíritu de los espíritus. El principal regalo de Chiga (Dios) y con él se aprende la sabiduría que ofrece la madre naturaleza para conocer las plantas medicinales y poder curar muchas enfermedades.

En este caso, se declara a la Ayahuasca como el espíritu de los espíritus, por lo que entonces resultaría ser un manido, por existir un orden jerárquico para los

---

<sup>35</sup> Claude Lévi-Strauss, *El totemismo en la actualidad*, col. Breviarios, FCE, México, 1965, p. 33.

<sup>36</sup> Disponible en: [http://amigosamazonia.org/Shuar/?page\\_id=13](http://amigosamazonia.org/Shuar/?page_id=13)

<sup>37</sup> Espíritus de la selva.

<sup>38</sup> Ayahuasca: de mayor jerarquía en el sistema de espíritus.



espíritus, mientras que el tótem tan sólo clasifica y les da nombre a los distintos pueblos, pero todos poseen el mismo grado jerárquico.

En el *Manifiesto Ayahuasca* ocurre algo similar desde la presentación, donde se da el mismo nombre y se declara regalo del sol central por lo que la Ayahuasca se acerca a ser un manido, en el mismo texto del manifiesto, señala las reglas para su ingesta, donde enlista una dieta a seguir para poder participar del ritual, misma característica del sistema de espíritus, donde a diferencia del tótem, si existe un ayuno ritual.

El pueblo Tukano, de Colombia dice que llegaron sus ancestros desde el cielo en una canoa serpiente, y el padre sol les prometió una bebida mágica que los conectaría con los cielos, mientras la primera mujer ha dado a luz a un niño de emisión dorada, a quien la mujer fregó con hojas de plantas.



Imagen extraída de <http://www.reocities.com/Athens/stage/1881/Hombre-serpiente-muerte.JPG>

Para los Desana, pueblo ubicado también en Colombia la canoa serpiente ha llegado de la Vía Láctea, trayendo un hombre, una mujer, y tres plantas para el pueblo - cassava, coca y caapi. Los Desana también lo consideraban un regalo del Sol, que dio las reglas al pueblo de cómo vivir y hablar.

Consideramos que la Ayahuasca es un mito, ya que está presente en todos que permiten entablar una relación personal y colectiva directa con el espíritu guardián, en un ritual agrícola que homogeniza a sus consumidores como cultura *Yagé* o *Ayahuasca*.

Basándonos finalmente en el *Manifiesto*

*Ayahuasca* y los mitos antes mencionados también la clasifican como un manido o sistema de espíritus, cuya jerarquía es la más alta, por lo que usa el tabú como tecnología del poder cultural y neuroquímico que posee, de ahí que implique un discurso que dote de forma y contenido la cosmovisión de la cultura *Yagé* e incluso permita que sea una cultura viva.

No obstante la *Ayahuasca* es parte de un sistema de espíritus teniendo la mayor jerarquía, siendo manejable, independiente, capaz de crear los seres mágicos, por eso tampoco es característico de la religión, no es absolutamente necesaria para llevar a cabo el ritual como lo dice el manifiesto y es que más que un ritual religioso.

## **2. Biopiratería de la Ayahuasca**

*“Que es mi barco mi tesoro,  
que es mi dios la libertad,  
mi ley, la fuerza y el viento,  
mi única patria, la mar”.*

*José de Espronceda*

### **Más de cinco siglos transitamos sobre nuestra tierra [...]**

Con la luz del día hice las velas, y comencé a lavar la habitación del capitán, después pase a cocinar pescados asados, tan condenados como yo a muerte por tener como única patria la mar.

Blasfemar contra el mismísimo Dios, ese fue el error del capitán, por eso jamás tocaremos puerto, jamás volveremos a tierra, erramos por el mar y por eso robamos de ella su grandeza, condenados por el rey de reyes durante toda la eternidad.

Condenados a nuestra libertad errante, el mundo entero se ha vuelto nuestra prisión, caminamos entre tinieblas, luchamos a diario por poseer la tierra que el mar nos esconde. Anhelando el pasado, el misterio que encerraba cada destino, las fortunas que escondían las costas, la riqueza de paisajes llenas de maravillas desconocidas para el mundo que esperaban ser nuestras, cuanto nos faltó por descubrir [...] por conquistar [...] por poseer [...]

Ahora solo somos dueños de nuestros recuerdos, atrapados en la incesante necesidad recordar lo que perdimos... nuestra libertad...

Concedida al hombre con su nacimiento y que sin embargo “*vive en todas partes entre cadenas. El mismo que se considera amo, no deja de ser menos esclavo que los demás*”.<sup>39</sup>

---

Nosotras nos preguntamos por la administración de la vida, de la muerte y del cuerpo. Saber si existe una forma de administrarlos una manera legítima y permanente, de modo que llegamos a la piratería, que surge de la necesidad de administrar.

“Piratería” fue el término utilizado desde el siglo XV del cual denominaba la usurpación marítima de la propiedad del Estado. Posteriormente entre los siglos XVI y XVII el termino se utilizó para proteger los intereses monopólicos del mercado con el apoyo de los Estados nacionales, de esta forma comienza la protección legal de los Estados a la propiedad intelectual, patentes y marcas de fábrica.

En principio, la piratería era el saqueo marítimo al Estado por alguna embarcación privada o alguna otra estatal que ataca en zonas sin jurisdicción, con el objetivo de comercializar con los objetos apropiados de manera violenta, estos no sólo eran cosas, si no también personas que se convertían en esclavos, lo cual nos acerca al término de biopiratería.

En repetidas ocasiones los piratas son héroes nacionales, ya que robaban a un Estado extranjero para enriquecer a otro, la razón era el comercio con la propiedad privada que obtenía en la lucha cuerpo a cuerpo, la piratería también

---

<sup>39</sup> Juan Jacobo Rousseau, *El contrato social o principio de derecho político*, Porrúa, México, 2006, p. 3.

era una empresa de investigación y exploración del mundo, constructores de conocimiento.

De ahí que su campo de acción se llevara a cabo en lo no legislado, la razón es que eran reclutados para luchar y apropiarse de lo que sea necesario bajo la circunstancia que se presente; la cual en general es en principio desconocida, ya que pertenece al otro, al extranjero, que posee lo necesario para la vida o supervivencia, siendo el actual horizonte de escasez.

La piratería estuvo presente en distintos tipos de guerras, no sólo por recursos sino ideológicas, así como fue parte de las revoluciones del mundo material y por lo tanto histórico de la humanidad entera.

La piratería evoluciona en dos vertientes que están ligadas una a la otra, primero a la propiedad y después a la tecnología, mismos que dictaban el desarrollo de la forma de producción a la que iba el mundo que se fue descubriendo, conociendo y conquistando.

La ausencia de patria es una de las principales características de la piratería, misma que se ha mantenido, las embarcaciones siempre se han vendido al mejor postor (España o Inglaterra) para hacer un intercambio de sus posesiones, buscando un beneficio privado y la nula defensa de la población, en todo caso sólo se beneficiaba al que podía costear sus aventuras y los frutos de estas.

No obstante naciones como Inglaterra comenzaron a encontrar desventajas con la piratería ya que *“Sus respectivos monarcas comenzarían a depender de los corsarios porque prácticamente eran los únicos capaces de llevar la guerra a todos los confines del Mundo”*.<sup>40</sup>

Es el crecimiento de su poder adquisitivo y armamentista la razón de su capacidad bélica por lo que algunas naciones se vieron obligadas a legislar en contra de los

---

<sup>40</sup> Daniel Leopoldo López Zea, *Piratas del caribe y mar del sur en el siglo XVI (1497-1603)*, Tesis para obtener el grado de Maestro en Estudios Latinoamericanos, UNAM, 2000. p. 8

piratas y a institucionalizar sus propios ejércitos navales para evitar alguna invasión y saqueo de la piratería con fines y métodos ausentes de reglas.

El descubrimiento de América abrió otro camino para la piratería, dedicándose a saquear los navíos europeos que encontraran, comenzando una carrera de desarrollo tecnológico para defenderse y funcionalidad en las nuevas aguas.

Inglaterra y Francia comienzan a legislar el robo con la “licencia para robar y saquear”, donde el rey da autorización a sus corsarios institucionalizados y vuelven lícita la piratería en tiempos de guerra. El nombre oficial de esta ley es *patente de corso*.

A cambio del botín, el Estado otorgaba una patente, los corsarios ahora eran comerciantes que vendían productos exclusivamente (sus patentes o esclavos), así comenzó la historia de las patentes, dentro de la dinámica: América, comercio y piratería.

La patente de corso es el permiso otorgado por los monarcas para saquear embarcaciones a cambio del botín, de esta forma los antes piratas y después corsarios, obtuvieron el permiso para usar las armas con el objetivo de apoderarse de cualquier embarcación ajena a la nación que los contratara, convirtiendo a la patente de corso en el principio de la batalla por el poder a partir de la piratería.

La figura del corsario y del pirata queda aparentemente igualada, no obstante:

*cabe precisar que por corsario se entiende el robador de la mar de carácter privado que cuenta con el permiso de su gobierno para saquear naos mercantes enemigas, casi siempre en tiempo de guerra [...] mientras que por pirata se entiende el robador de la mar privado y criminal que sin contar con ningún gobierno saquea naos mercantes de cualquier bandera.<sup>41</sup>*

---

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 5.

Después, para el siglo XVI existe una diferencia entre piratas y negreros; los primeros se apoderan de objetos inanimados, mientras que los segundos comercian con esclavos.

Los piratas robaban cargamentos y en ocasiones regresaban al viejo mundo como caballeros condecorados o podían continuar su actividad en el mar con el Estado o atacando a los navíos de las distintas naciones.

La piratería presentaba dos características con las que también vive el capital: no existe patria y tampoco un código penal que controle la forma de comercio entre éstos a menos que declare pertenecer a una nación, de esta última manera será un héroe para su nación, sin dejar de ser pirata para la otra.

Actualmente la piratería es una batalla del conocimiento comercializado el cual no está legislado, porque mucho de ese conocimiento no se posee, al no ser propio ni generado a partir de la posesión lícita, tampoco es posible generar un cuerpo que la controle y le de forma. Esta institucionalización proviene de la práctica social, de la producción y creación del producto para dotarlo de un valor, es parte del desarrollo industrial, es un proceso, resultado del trabajo del autor, mismo que lo dota de derecho sobre su mercancía.

Con el desarrollo institucional, las nuevas prácticas sociales y necesidades se comercia vida, así como se controla y regula; en consecuencia surgen conflictos de múltiples orígenes por ella, y entre las necesidades existe la de regular la vida ante la existencia de la biopiratería a la que definimos como la consecuencia del poder centralizado en el mercado y la ciencia.

Siendo que la práctica social de origen del termino piratería era ilícita, también era innombrable, era negada, razón por la que actualmente no existe una definición universalmente aceptada de lo que significa biopiratería y ya que la única institución que trabajaba con la piratería era el mismo Estado, la actividad era indeterminada por otra institución, así que tampoco existe un órgano que determine jurídicamente que es biopiratería.

*No obstante existen constantes características de lo que esta implica: en la primera está asociada a los recursos biológicos y en la segunda al conocimiento tradicional, ya que cada recurso biológico es un cuerpo que se conoce localmente, en la última hay que señalar que el concepto de biopiratería nace cuando se le otorga valor comercial a los recursos de la biodiversidad y por lo tanto su manejo, conservación y uso deben ser regulados.<sup>42</sup>*

Al ser regulado se lograría limitar el uso de los recursos biológicos en el planeta, descubriendo entonces las acciones ilegales, irregulares, inequitativas o cuestionables. Desde sus orígenes la patente de corso y la piratería son un factor real de poder de las pugnas por la hegemonía mundial.



Imagen extraída de <http://www.biopirateria.org/spa/biopirateria.php>

<sup>42</sup> Ana María Hernández Salgar, "Biopiratería y propiedad intelectual", *La Tadeo*, núm. LXVII, enero-junio, Bogotá, 2002, p. 120.



En el caso de la Ayahuasca, la lucha por el poder se lleva a cabo en torno al conocimiento del cuerpo, mientras que los factores son los mismos: las patentes como en el caso del corso, la denominada piratería por unos y bioprospección para otros, mismos que pugnan por la hegemonía mundial.

El uso ilimitado de los materiales biológicos y sus derivados, ha causado la actual crisis ambiental en los países megadiversos a partir no sólo de sus usos comerciales e industriales si no también científicos, razón por la que debe surgir un diálogo para construir un conocimiento desde los múltiples saberes y no sólo una lucha por la apropiación, llegando así al campo en el que se debe dialogar respecto a la biopolítica y el biopoder.

Desde sus orígenes fue parte de lo político, porque es el Estado, el soberano el que decide hacer morir a los súbditos y como hacer vivir, por eso la palabra biopolítica conlleva cuatro actores: Estado, Sujeto, Conocimiento y Vida, entrelazados íntimamente si queremos entender esta lucha política y social, y subjetivamente ilegítima, ya que la última depende del contexto en el que se desarrolle, no obstante siempre será irregular para el que es saqueado.

Es por esa razón que en Perú ya existe la “Ley de protección al acceso de la diversidad biológica y los conocimientos colectivos de los pueblos indígenas”, decretada el 7 de abril de 2004, donde se define la biopiratería como el acceso no autorizado, de recursos biológico o conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas por parte de terceros, sin la autorización correspondiente.

No es una casualidad que esta ley provenga de Perú, ya que en este país se encuentra parte del Amazonas: el pulmón del mundo, mismo que contiene la mayor biodiversidad del mismo. Si bien Perú ha decidido legislar en torno al tema algunos otros países como Colombia han tomado el camino de la bioprospección, de la que hablaremos más tarde.

Los correspondientes son los soberanos, o el soberano, siendo éste un derecho democrático de todas las naciones para ejercer poder sobre sus recursos

genéticos, así que para evitar las irregularidades se han creado las patentes, que como ya hemos mencionado tienen el mismo origen que la piratería y las mismas características inequitativas.

No obstante la patente permite ver los recursos biológicos como una mercancía creada donde no se prueba que curasen algo y prometían ser cura de cualquier enfermedad que afectara a la mayoría de la población. Así que la patente actualmente resulta continuar siendo la entrega de un botín (donde éste es el pago de los impuestos) a cambio del uso exclusivo del producto patentado, aunque existen otros caminos para evitar la biopiratería.

Uno de ellos es el registro legítimo de la propiedad intelectual “*se podría señalar que un medio para evitar la biopiratería es que en las solicitudes de títulos de propiedad intelectual se pida demostración de la obtención lícita a los recursos utilizados en la invención*”.<sup>43</sup>

De esta forma se comprobaría el permiso y diálogo soberano para el uso de los recursos, pensándolos como administradores de los mismos para un bien común, con el mismo objetivo existe otra propuesta que se trata de establecer el acervo biológico de dominio común, como la misma propiedad intelectual, en el caso de los libros, los más antiguos los pueden usar y recrear todo el público.

Esta última propuesta permite la libre investigación para cualquier actor social, para todos por igual, no obstante existe un factor más: cuando hablamos de la zona amazónica, nos referimos no a un objeto del que podemos disponer, si no de ecosistemas que permiten que el mundo entero funcione, y que si bien dota de vida al planeta; también es desconocido y sensible a la alteración de sus ecosistemas.

---

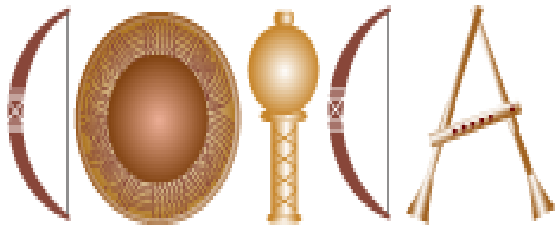
<sup>43</sup> *Ídem.*

## ***La guerra de papel***

En la frontera de Ecuador se encuentran los Cofán, un grupo originario que por varios siglos hasta la actualidad usa la planta Ayahuasca en todos sus rituales, al mismo tiempo que se encarga de su cuidado y plantío en la selva tropical a los márgenes de los campos de coca.

En esta zona geográfica y con el grupo Cofán, Loren Miller director de la “International Plant Medicine Corporation” de California, habitó durante dos años y convivió con dicho grupo, para 1986, año declaró a la oficina de patentes en Estados Unidos que había creado un cepa de *Yagé* llamada *Da Vine*, siendo una nueva variedad, a la cual le atribuyó propiedades curativas para enfermedades mentales, antisépticas, antibacterianas y para combatir el mal de Parkinson, por lo que la Oficina de Patentes le otorgó el derecho sobre la nueva variedad de *Banisteriopsis* (*Ayahuasca*, *Yagé* o *Caapi*).

En 1994 los pueblos indígenas a través de los representantes de la COICA (Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica) conocen que la planta sagrada *Ayahuasca* había sido patentada en la Oficina de



COORDINADORA DE LAS ORGANIZACIONES  
INDÍGENAS DE LA CUENCA AMAZÓNICA

Imagen extraída de  
<http://www.seseficiency.eu/english/index.htm>

Patentes y registro de Marcas de los Estados Unidos de América con el núm. 5751 el 17 de junio de 1986 por la International Plant Medicine Corporation bajo el nombre de *Da Vine*.

A partir de este hecho, se desataron debates muy polémicos pues estos procedimientos significan por un lado futuros

ingresos a las multinacionales y por el otro la intervención económica, cultural y social en la población amazónica; misma que en esta ocasión ha decidido expresar su desacuerdo y ratificar su derecho sobre el territorio en el que habitan así como un interés y objetivo sobre la planta distinto, haciéndolo evidente con la demanda a la empresa de Loren Miller.

El representante legal de esta demanda es la COICA (Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica), quienes manifestaron que, *“los conocimientos ancestrales son patrimonio de los pueblos indígenas y de carácter intergeneracional, esto significa que ningún gobierno, empresa o individuo, está facultado a considerarlos como bienes de uso común y de uso con fines comerciales”*.<sup>44</sup>

La COICA expresó su oposición a la patente sobre formas de vida, con el argumento de que los pueblos indígenas y la humanidad podrían resultar afectados por estas acciones, dejando en claro que no renunciarían a dicha demanda contando con motivos éticos y legítimos.

En este año de 1994 la COICA declaró a Loren Miller como persona *non grata* para los Pueblos Indígenas Amazónicos, prohibiendo su ingreso al territorio y no responsabilizándose por su integridad física a consecuencia de usurpar parte de su territorio.

Esta posición fue ratificada por el V Congreso de la COICA (Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica) (Georgetown mayo/1997), dando al Consejo Directivo la disposición de continuar las acciones necesarias para lograr la anulación de aquella patente lograda en 1986.

Esta declaración fue apoyada por la FIA (Fundación Interamericana), cuyo vicepresidente, Adolfo Franco de la Embajada Americana en Quito y la

---

<sup>44</sup> COICA, *Situación de la patente de Ayahuasca*, Quito, 2003, en <http://www.ibcperu.org/doc/isis/6577.pdf>, [Disponible al 3 de abril de 2013]

CONFENIAE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de La Amazonía Ecuatoriana).

En marzo de 1999, con ayuda del CIEL (Centro Internacional de Legislación Ambiental), con sede en Washington y el apoyo de la Alianza Amazónica, la COICA (Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica), fue presentada a nombre de los pueblos indígenas amazónicos la demanda de suspensión de la patente otorgada a Miller.

El 3 de noviembre de 1999 la Oficina de Patentes y Registro de Marcas de los Estados Unidos de América, suspendió provisionalmente la demanda por las pruebas presentadas por la COICA donde demostraba que la planta había sido conocida con anterioridad con el nombre de *Banisteriopsis Caapi*, registrada así por el botánico estadounidense William Russel Anderson, dedicado al registro de Malpighias para el centro botánico de los Estados Unidos de Norteamérica desde 1972 con 680 registros de especies de plantas endémicas de Guyana y Brasil.

Este previo registro evitó la aprobación de la patente ya que la legislación de los Estados Unidos de América sobre el tema establece que un invento o descubrimiento no puede ser patentado si ha sido previamente descrito en una publicación impresa en cualquier país, con un mínimo de un año anterior a la fecha en que se haya hecho la aplicación para la patente. Se logró la suspensión temporal de la patente porque la presentada como *nueva variedad* de *Yagé* había sido descrita antes en el Herbario de la Universidad de Michigan registrado por William Russel Anderson.

La justificación para la solicitud de patente es que la planta en cuestión se ha podido distinguir por tener flores rosadas que se vuelven blancas con el tiempo. B. Caapi tiene flores rosadas o amarillo pálido y concluye describiendo la Ayahuasca como nueva y única *Banisteriopsis Caapi*.

Antonio Jacanamijoy, presidente de la COICA (Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica) en 1994 es el único que ha ganado una demanda legal y política contra la biopiratería.

Sin embargo, mientras los pueblos indígenas defienden sus derechos colectivos de propiedad intelectual, Estados Unidos es uno de los pocos países del mundo que se niega a reconocer estos derechos, pues no ha ratificado el Convenio de Diversidad Biológica, que establece una distribución justa y equitativa de los bienes de la naturaleza.

Es interesante resaltar que el caso del *Yagé* se ganó, no porque se reconocieran la sabiduría indígena, sino porque de la nueva variedad, irónicamente, ya había registros en el Herbario de la Universidad de Michigan.

Ante la suspensión temporal, Loren Miller interpuso una apelación argumentando haber cumplido con los requisitos de novedad y utilidad, considerados básicos a conceder una patente. La Oficina interpelada, devolvió la patente al solicitante el 17 de abril de 2001.

Los argumentos fueron que un tercero, en este caso la COICA (Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica), CIEL (Centro Internacional de Legislación Ambiental) y la Alianza Amazónica, no podían cuestionar la decisión final de la Oficina de Patentes y Marcas Registradas porque según la legislación norteamericana de patentes este “derecho” solamente lo tiene el titular.<sup>45</sup>

Para este año 2013 los derechos de patente han expirado, no obstante el caso en la *praxis* es un ejemplo de las diversas formas en que se realiza la lucha por la soberanía, por la aparición de nuevos actores como son las corporaciones que adquieren un grado de poder al interior de un Estado llegan a violentar los

---

<sup>45</sup> Anexo. Ley de patentes en Estados Unidos.

derechos de algunas comunidades con el fin de obtener un beneficio y es la vulnerabilidad la que coadyuva a la violación de los mismos.

El caso Ayahuasca es un ejemplo de la manera en que es entendida la propiedad por los pueblos indígenas y la piratería es otra muestra de cómo funciona la lucha por la propiedad, dictaminada por el poder soberano que determina su legalidad como explica Giorgio Agamben:

*está al mismo tiempo fuera y dentro del ordenamiento jurídico. Si soberano es, en efecto, aquel a quien el orden jurídico reconoce el poder de proclamar el estado de excepción y se suspende, de este modo, la calidez del orden jurídico mismo, entonces cae, pues fuera del orden jurídico normalmente vigente, sin dejar por ello de pertenecer a él, puesto que tiene competencia para decidir si la constitución puede ser suspendida in toto.*<sup>46</sup>

El poder del Estado que determina el orden jurídico, juega con la doble máscara del poder que es el derecho jugueteando con la legalidad-ilegalidad en aras de la ciencia y el progreso.

Como consecuencia de la globalización y de esta difusa fiscalización así como observación de actividades sociales, las empresas transnacionales están ganando influencia en el papel de los Estados. La realización de investigaciones en zonas vulnerables puede entenderse como la exportación de problemas sociales de primer mundo a otros países, como es el caso de la crisis ecológica, resultado de las revoluciones industriales y la sobre explotación, en este caso, la Ayahuasca se encuentra en el pulmón del mundo, una zona donde cualquier clase de tala es ilegal mundialmente por el nivel de influencia ecológico en el planeta.

Una de las razones porque las farmacéuticas en general suelen hacer investigaciones en países en vías de desarrollo es que:

---

<sup>46</sup> Giorgio Agamben, *Homo sacer: El poder soberano y la nuda vida*, Paterna, Valencia, 2006, p. 28.

*se hace a un precio considerablemente menor al que tendrían si se realizaran en países con mejor situación económica y social y con reglamentaciones sanitarias más estrictas. De esta forma, se puede entender que se solucionan los problemas de salud de los países desarrollados a bajo costo y toman a personas de otros lugares como si fueran desechables [...] simplemente porque no hay instancias defensoras de sus derechos que limiten la actuación de las compañías farmacéuticas.*<sup>47</sup>

Mismas que solucionan los problemas de su Estado para después regresar el producto transformado, mucho más caro a la misma población que no lo puede comprar, teniendo como alternativa desde nuestra perspectiva, reforzar o crear instancias defensoras de estos derechos.



La planta insumisa de Remedios Varo

Imagen extraída de  
<http://www.foroxerbar.com/viewtopic.php?t=10466>

**Soy la luna plateada y el aroma de la flor, soy el gran misterio [...] el espejo humeante**

Para hablar de bioética nos remontaremos a los orígenes del término, ya que nace de la necesidad que expresa Fritz Jahr (filósofo y teólogo alemán) en 1927 en su ensayo “Bioética: una panorámica sobre la relación ética del hombre con los animales y las plantas” para la revista *Kosmos*, de prestar atención a las

---

<sup>47</sup> Marcela Ximena Ortiz Aranda y Diego A. Sánchez Moreno, “Poder soberano y Exclusión” en *Dignidad y Exclusión*, Porrúa, México, 2010, p. 153.



reflexiones éticas respecto a las que él llama nuevas tecnologías.

Es por ello que traslada la teoría de Kant sobre el imperativo moral, como razón práctica, que determina la acción del hombre como conciencia moral; que ordena de modo incondicionado al deber de la acción. Esta translación de la razón práctica a la moral o ética a todas las formas de vida a lo que llama bioética.

Es hasta 1970 y 1971 el bioquímico norteamericano Van Rensselaer Potter, retoma estos términos en sus ensayos y en su libro *Bioética un puente hacia el futuro*, donde pretende crear una disciplina que englobe la biología, medicina y ecología con la exaltación de los valores humanos.

Ya en 1978 Andre Hellegers, médico holandés, pretendía instaurar la bioética como disciplina en la Universidad Jesuita de Georgetown, donde publican cuatro volúmenes de la Enciclopedia Bioética en la que estudian la conducta en torno a las ciencias de la vida y la moral.

Actualmente, la bioética se muestra presente ya no sólo en la medicina y en la investigación, sino que también se ha expandido a todos los campos de las biotecnologías y en el tema que nos atañe se ha aterrizado el término de bioética en torno a las pretensiones de patentamiento no sólo de material genético humano, que en su momento puso sobre la mesa las problemáticas que ya se vislumbraban respecto a los lineamientos internacionales que permitieran este tipo de sesión de derechos de patentes. Eso ha abierto las puertas al análisis de la privatización de conocimientos y elementos respecto a la propia vida, tanto animal, como vegetal, así como la humana.

Estas patentes tocan en modo de exterminio de especies vegetales, así como entendemos los conflictos con respecto a la biopiratería que surgen a partir de la cosificación del medio ambiente que advierte la crisis ambiental, esto en esta sociedad de consumo exacerbado, por la crisis sobre el conocimiento ambiental:

*la crisis ambiental, como cosificación del mundo, tiene sus raíces en la naturaleza simbólica del ser humano; pero empieza a germinar con el*

*proyecto positivista [...] falta de sentido, de significación de palabras, la cosificación de la vida y la disolución de los sentidos que denuncian al pensamiento de la posmodernidad: es la crisis del efecto del conocimiento sobre el mundo.*<sup>48</sup>

En la esfera cultural son alarmantes las repercusiones que podemos comprender “Cuando se extinguiesen variedades tradicionales, las comunidades pierden un fragmento de su historia y su cultura. Las especies vegetales pierden un fragmento de su diversidad genética”,<sup>49</sup> de aquí la importancia de la creación de estrategias que permitan la conservación de la diversidad biológica, así como la diversidad cultural y la protección de los conocimientos tradicionales que solo le pertenecen a sus comunidades, que requieren del reconocimiento de sus derechos territoriales y culturales para poder proteger sus propiedades tanto culturales como intelectuales.

#### La Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura

	Agrupación	Números de muestras	%	Total %	
A.	Países en vías de desarrollo			14.69	
	África	4,777	4.51		
	Asia/ Pacífico	4,295	4.05		
	América Latina/Caribe	6,489			
B.	Países desarrollados			424.34	
	Europa Occidental	16,335	15.42		
	Norteamérica	24,526	23.15		
	Otro (Pacífico)	2,006	1.89		
	Europa Oriental	1,987	1.88		
C.	IARC'S	45,512	42.97	42.97	
	Total	105,927	100	100	

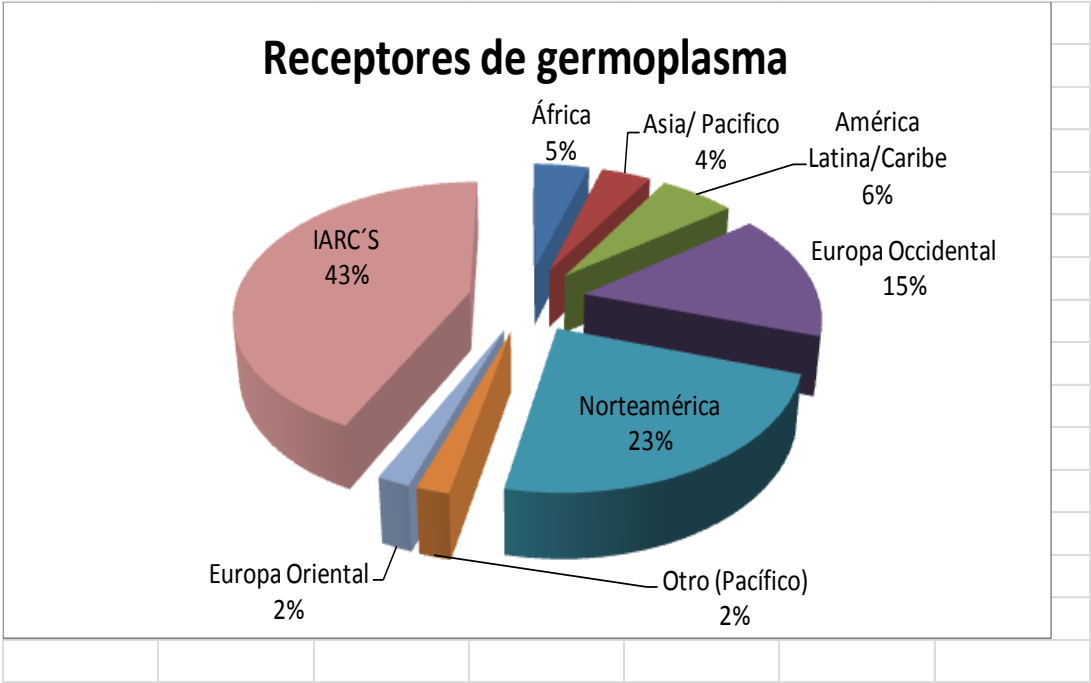
Gráfica elaborada por Angélica Luna Leglisse Y Columba Abigail Franco Ruiz, basadas en *Más allá de la revolución verde* de Enrique Iáñez. DONANTES DE GERMOPLASMA

<sup>48</sup> Enrique Leff, *Racionalidad Ambiental*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004, p. 12

<sup>49</sup> RAFI (Rural Advancement Fund International), “¿De dónde vienen las semillas... y a dónde van?” en *Más allá de la revolución verde*, Lerna, Barcelona, 1987, p.25.

(FAO), alarmada por la creciente privatización ha iniciado discusiones a partir de la petición de los países del Tercer Mundo por un acuerdo internacional para facilitar el pleno intercambio de los recursos genéticos, logrando desde 1983 una comisión internacional para estos recursos fitogenéticos, para sentarse a discutir en torno al control y uso de estos recursos.

A partir de estos acuerdos se busca crear un fondo mundial de genes. El conflicto es claro, ya que en el caso de esta materia prima, es la única donada en su mayoría de los pobres a los ricos, donde el 90% es tomado del Tercer Mundo como podemos observar a continuación. Donde tampoco conocemos la legislación de la administración de dichos fondos mundiales genéticos, de ahí nuestro interés por el estudio de esta tesis, donde demostramos la falta de protección jurídica en futuros casos.



Gráfica elaborada por Angélica Luna Leglise y Columba Abigail Franco Ruiz, basadas en *Más allá de la revolución verde* compilado por Enrique Jáñez.

Esta misma cantidad ha ido a los países industrializados, donde sigue vigente la patente de plantas y a los Centros de Investigación Agrícola (IARC), saliéndose de control ya que el resto de la investigación desarrollada queda fuera del alcance de los campesinos que preservaron y sostuvieron la diversidad.

En el caso de los Estados Unidos de Norteamérica, este primer acuerdo no ha sido renovado. Muestra de que varios de los países industrializados se han opuesto a cualquier cambio, al mismo tiempo ha sido en la década de 1970 fueron los principales donadores de recursos monetarios, al mismo tiempo que beneficiarios del CIRF (Consejo Responsable de Recursos Fitogenéticos), no obstante en este siglo el interés ha ido decayendo a partir del progreso de la biotecnología.

### **3. La guerra politizada**

*“Hoy diré cosas que siempre quise y no logré decir.  
Hoy haré lo que no hice por tener miedo, miedo de sentir.  
Y en la humildad aceptaré las cosas que no puedo cambiar”.*

*Ícaro*

**Cae en la tierra una lluvia sin fin...de tanta muerte y desolación que justifique nuestra rebelión...**

Por miedo, la maté por miedo, porque conoce el misterio de la tierra, platicaba con la planta todas las mañanas, hacia té con ellas, lo bebía, me curaba con su infusión, no me temía.

Era brava, era el espíritu de espíritus, era mía, yo lo sabía...pero ella no conocía la propiedad privada...Ella solo inventaba futuros, símbolos, palabras que dejé de entender.

¡La maté por miedo! Esa es la declaración que salió de mis labios, nada más certero que la sinceridad que brota de un arranque de pánico, tenía miedo de lo que hacía, de lo que pensaba y de lo que podría lograr por medio de sus rituales...por miedo a sus palabras... por miedo a sus pensamientos... y así logre silenciar esos conflictos que tenía conmigo en mis pensamientos, era una realidad en la que no podíamos convivir...tenía miedo de pensar como ella, y también del sólo llegar a entenderla...

Sí, sí, miedo a prácticas sociales distintas a las que entiende o arriesgarse a aceptar el discurso de su víctima, lo que usted diga doctor...

Yo sólo sé que lo hice por miedo... la maté por miedo...

Ese miedo que mueve a todos los seres humanos, no es solo de las mujeres o los hombres, si no de los humanos, pocos estarán en desacuerdo, ¿recuerdan a Ana?, ella dijo lo mismo:

*Me entra un miedo terrible cuando Peter dice que más tarde quizá se haga criminal o especulador... me da la sensación de que él mismo tiene miedo de su débil carácter.*<sup>50</sup>

---

El miedo es parte una de las tácticas del poder, mismo que ayuda al control de las fuerzas, al dominio sobre la voluntad del sujeto, que finalmente forma parte de la estrategia trazada para mantener el ejercicio de poder.

Siendo el miedo uno de los ejercicios simbólicos del poder más eficaces, que son articulados para lograr sus objetivos; control social. El miedo es resultado del ejercicio de la violencia simbólica cultivada por mecanismos de poder, es decir, que el miedo es resultado del sometimiento del dominado ante las estrategias del dominante.

*La violencia simbólica funciona en la medida en que para su existencia y perduración cuenta con la anuencia, dice Bourdieu, de los agentes sociales. Para comprender este mecanismo, es necesario descartar la tradicional dicotomía entre coerción y autosometimiento, entre estructura y subjetividad, entre imposición exterior e impulso interior, entre conciencia verdadera y falsa. Y esta tarea es ese concepto de habitus<sup>51</sup> la bisagra que nos permite entender*

---

<sup>50</sup> Ana Frank, El diario de Ana Frank, en <http://pedablogia.files.wordpress.com/2011/10diario-ana-frank.pdf> [Disponible al 3 de abril de 2013], p.188.

<sup>51</sup> Bourdieu define el “*habitus*” no como el destino dictado sino como un sistema con la posibilidad de cambio que afronta el agente social.

*un proceso mucho más complejo que la pura coerción o el mero voluntarismo.*<sup>52</sup>

Para hablar de poder y resistencias es necesario que comprendamos estos conceptos como una constante lucha de fuerzas, que por medio de diferentes herramientas, como discursos y su legitimación, o institucionalización, logran sus objetivos. Dominar o resistir.

Michel Foucault, define el poder como toda relación de fuerzas, ya que toda fuerza es relación, es decir, poder: la fuerza no tiene otro objeto ni sujeto que la fuerza, que es la misma lucha por el poder.

También lo considera más allá del campo jurídico, donde más que centrarse en el derecho soberano y constitucional, piensa en este como un conjunto de relaciones instauradas en un contexto económico, político e histórico que participan en el juego de la estructura y superestructura social.

*El poder no se posee, funciona; no es una propiedad, ni una cosa, por lo cual no se puede aprehender ni conquistar; no se conquista, sino que es una estrategia. Tampoco es unívoco, ni es siempre igual ni se ejerce siempre de la misma manera, ni tiene continuidad; el poder es una red imbricada de relaciones estratégicas complejas, las cuales hay que seguir al detalle.*<sup>53</sup>

Bourdieu, por otro lado, dice que todo poder que logra imponer significados como legitimidades, lo hace disimulando las relaciones de fuerza en que esta funda su propia fuerza, en el ejercicio simbólico de la violencia que se legitima en el plano del discurso, a esas relaciones de poder.

---

<sup>52</sup> Mónica Calderone, "Sobre Violencia Simbólica en Pierre Bourdieu" en *La trama de la comunicación*, núm. IX, FCP y RI, Universidad Nacional del Rosario, Buenos Aires, 2004, p. 2.

<sup>53</sup> Michel Foucault, *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, 1996, p.36.

Ambos autores nos están hablando de un poder en constante lucha que trasciende de los medios por los cuales se ejerce el poder al *habitus*<sup>54</sup> de los dominados, haciéndolo creer que la voluntad del dominante es su propia voluntad, por un lado Foucault habla de tecnologías del poder y del otro tenemos a Bourdieu hablando de legitimidades, ambos pensando en institucionalización del poder, por lo que evidencian la necesidad de la autorreflexión de dicho poder institucionalizado.

Los conceptos de poder y resistencia van íntimamente ligados ya que como Foucault diría el objetivo del poder es “conducir conductas” y de esta forma transgreden la libertad del individuo.

*Hay tres tipos de luchas: las que se oponen a las formas de dominación (ética, social y religiosa); las que se oponen a las formas de explotación que separan a los individuos de lo que producen, y las que combaten todo aquello que ata al individuo a sí mismo y de ese modo lo somete a otros (luchas contra la sujeción, contra formas de subjetividad y de sumisión).*<sup>55</sup>

Es necesario que pensemos en la hegemonía como otro tipo de tecnología del poder, que a diferencia de la dominación es un proceso ideológico y político que busca integrar a un sistema de producción a los sectores subalternos.

Bourdieu, entiende a la resistencia como no obedecer la voluntad del capital, por medio de las palabras, que denotan símbolos articulantes de discursos (es decir capital simbólico). De modo que resisten en los discursos que James Scott denomina discursos públicos y privados, de los grupos hegemónicos y subalternos.

---

<sup>54</sup> En palabras de Pierre Bourdieu: El habitus no es el destino, como se lo interpreta a veces. Siendo producto de la historia, es un sistema abierto de disposiciones que se confronta permanentemente por ellas. Es duradera, pero no inmutable. Esta definición la podemos encontrar en *Respuestas, por una antropología reflexiva*, París, Seuil, 1992, p.109.

<sup>55</sup> Michel Foucault, “El sujeto y el poder”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, núm. III. (Jul-Sep. 1988), p.2.



Aterrizando estas concepciones en el caso de la Ayahuasca encontramos distintos actores, unos institucionalizados que pertenecen a la microfísica del poder como es la iglesia, la casa de patentes, las ONG y del otro esta la resistencia, que pertenece a los grupos originarios. *“La dominación de clase y la dominación étnico-racial se alimenta mutuamente, por tanto, la lucha por la igualdad no puede estar separada de la lucha del reconocimiento de la diferencia”*.<sup>56</sup>

La lucha a la que se refiere Boaventura de Sousa Santos en la cita anterior, es la lucha contrahegemónica, de resistencia de los sectores subalternos, como nueva tecnología del poder que les permita resistir a las fuerzas que pretenden integrarlos a su propio sistema de producción.

En tiempos de la colonia los Chamanes o protectores de la Ayahuasca así como de conocimiento tradicional de gran importancia para los pueblos amazónicos, decidieron recluirse en el llamado “silencio chamánico”, el cual cumplió la función de ocultar el conocimiento, así como mantenerlo fuera del interés de los conquistadores, para poder de este modo, seguir preservando estos conocimientos tradicionales.

Este silencio, como arma de resistencia popular, logró mantener durante siglos a los protectores de los rituales entorno a la Ayahuasca, ocultos en la Amazonía, y es entre los siglos XIX y XX que estos protectores vuelven a ser escuchados entre discursos privados de las comunidades y poco a poco saliendo a la luz portadores de la misión universal que la Ayahuasca les ha encomendado.

---

<sup>56</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce, 2010, p.15.

***Yo tengo tantos hermanos [...] cada cual con sus trabajos, con sus sueños cada cual [...]***

Partiremos a continuación de la lectura de Anthony Giddens para después complementarla con la del filósofo Cornelius Castoriadis, pues *“La propuesta, como ya se vio, es dejar de considerar a las estructuras como una materialidad exterior limitante y analizar-la como un orden virtual de reglas y recursos que las acciones actualizan y que sólo cobra existencia en el momento de la acción”*.<sup>57</sup>

Y es a partir del riesgo o peligro que Giddens hace una diferencia en el construcción social histórica entre la baja edad media y la Edad Moderna, donde la racionalización y la certidumbre del conocimiento vacían la vida cotidiana de lo tradicional, porque es esa certidumbre en la que se puede confiar para evitar la riesgosa crisis, que además vive en un estado latente de amenaza, siempre presente en la misma modernidad.

Estas crisis son nuevos riesgos, con una autoridad organizada misma en la que se deposita la confianza para evitar el peligro, (autoridad) la cual negocia su existencia con grupos contra hegemónicos, estas formas diferentes de estilos de vida que influyen las relaciones locales-globales por cuestiones morales, mismas características que evitan la represión completa de los sistemas de control instrumental.

La contra-reacción se encuentra también más clara en la modernidad *“Tales cuestiones exigen formas de compromiso de los nuevos movimientos sociales como dinamizadores de las mismas”*.<sup>58</sup> Ya que en este mundo de aparente orden se esconde el caos, no sólo como desorden si no con una pérdida de sentido de la

---

<sup>57</sup> Javier L. Cristiano, *“Estructuración e imaginario: entre Giddens y Castoriadis”*, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, UNAM, Año LVI, núm. 213, septiembre-diciembre, 2011, p.19.

<sup>58</sup> Anthony Giddens, *El doble sentido de las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Anthropos, 1996, p. 43.

realidad de las cosas y de otras personas dado el horizonte de escases y la continua crisis.

Convirtiendo al orden en un objetivo por cumplir con las herramientas de la racionalidad y el control que la modernidad ofrece en sus formas institucionales: cuyas características son el dinamismo y la autoidentidad, convirtiéndose en una ambivalencia desgastante y moldeable del sentido, que busca la conquista de la naturaleza imperfecta mediante las instituciones móviles.

La racionalidad es la promesa de dominio sobre una infraestructura imaginaria para imponer una totalidad de la vida social, donde los múltiples movimientos y fuerzas representan una duda metódica de las consecuencias de la modernidad, no obstante este riesgo es inevitable dada la búsqueda del saber, ya que mientras mayor sea el conocimiento, aumenta de forma directamente proporcional la posibilidad de peligro así como de pérdida, disminuyendo así la seguridad al menos en el campo del imaginario institucional como lo demuestra Castoriadis.

La religión es una de las formas más antiguas de institucionalización, que busca un sentido como Dios o el Karma, explicando por qué las cosas tienen que ser, dotando de orden el caos.

No es para nosotras una cuestión de cambio social el que opera una diferenciación de roles, como sería en el caso de Giddens, ya que preferimos agregar el pensamiento de Castoriadis para enriquecer nuestro argumento pensando en *“esa nada vacía que lo contiene todo en su simplicidad; riqueza de un número infinito de representaciones, de imágenes, de las que ninguna aflora precisamente su espíritu o que no están simplemente presentes”*,<sup>59</sup> es aquí donde dejamos de ayudarnos de autores estructuralistas de la antropología y de la sociología porque no nos basta para interpretar y analizar el caso expuesto de

---

<sup>59</sup> Josetxo Beriain, *El imaginario social moderno: politeísmo y modernidades múltiples*, Universidad de Navarra, 2005, p. 2 en [http://www.unavarra.es/puresoc/pdfs/c\\_lecciones/0-Beriain-imaginario.pdf](http://www.unavarra.es/puresoc/pdfs/c_lecciones/0-Beriain-imaginario.pdf), [Disponible al 3 de abril de 2013]

patente de la Ayahuasca en el presente *ethos*, que Bolívar Echeverría define como Barroco, donde convive el contexto capitalista con las resistencias alienadas al sistema.

Este es el imaginario social, representación del mundo moderno no ficticio, tangible a través de significaciones: dioses, desarrollo, progreso o auto preservación; imágenes que hacen una alteridad, emergiendo del imaginario que se hace y es creación de imágenes.

“Y al figurarse, creación de imágenes que son lo que son en tanto figuraciones o presentificaciones de significaciones o de sentido”,<sup>60</sup> de estas imágenes surge el imaginario ya que son algo que no conocemos pero que tienen una función simbólica para representar otra cosa.

Consideremos en este caso la Ayahuasca que es un símbolo de identificación cultural y a la esfera de lo sagrado, encontramos aquí una complementariedad entre la planta que conlleva la trascendencia de una alteridad imaginaria. Esta presenta un símbolo, nos referimos a ella no sólo como dispositivo simbólico de la cultura *Yagé*, sino la de mayor impacto como fuente de información que vincula a los sujetos pertenecientes a los grupos originarios de la Amazonía con el contexto global capitalista para marcar una ruta de lo que son y lo que llegarán a ser a partir del conflicto jurídico expuesto.

Este imaginario es un símbolo elemental, principio de organización del mundo y fundamento de la existencia de la cultura *Yagé*, como ya hemos mencionado en capítulos anteriores, del mismo modo es su fuerza imaginal la cual determina el modo de vida de estos grupos amazónicos.

Es la planta Ayahuasca y los mitos de ésta un imaginario radical, es decir el conjunto de significaciones sociales centrales, que se objetivan en diferentes situaciones como el ritual en el que se toma en forma de té o infusión, signo de

---

<sup>60</sup> Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets, 2002, p. 2.

reconocimiento y reunión que se vuelve aquello que te da vida o salud y de esta forma se solucionan problemas reales desde el imaginario, comprobando que forman parte de una institución.

La sociedad moderna contiene varias instituciones que incorporan significaciones imaginarias sociales que no articulan un todo compatible en sí mismo es pues “*magma y magma de magmas*”.<sup>61</sup> Pensando en la posibilidad de organizaciones conjuntas que se pueden construir de forma indefinida pero no puede ser reconstruida idealmente por las mismas.

Para Castoriadis los motores de luchas de clases han sido cambios de la representación imaginaria del mundo y con ello de la naturaleza así como de los fines del saber mismo, la última de las conmociones (la revolución capitalista) tiene como objeto el dominio, control y posesión.

Definir lo que es la sociedad es motivo de otra tesis, lo que diremos es que ésta se da como historia, como temporalidad, se autoaltera, de lo histórico emerge la institución y nuevamente existe la emergencia de otra institución para lograr producirse a sí misma, se define y se transforma mediante la generación de conocimiento del entorno donde se interpone la formación de sentido que orienta las conductas al crear un sentido del individuo, este es el trabajo del imaginario social fundamental para esta auto-recreación sociocultural, al mismo tiempo que manifiestan la diversidad de las formas de vida colectiva: “*La evolución social no es continua, ni lineal, ni reductible a una tendencia general, a la complejidad, a la diferenciación y a la flexibilidad crecientes*”.<sup>62</sup>

Los diversos sistemas de acción social e histórica están ahí en función de las distintas temporalidades lo cual conlleva imaginarios sociales, que al mismo tiempo responden a los modelos predominantes, que a pesar de su incompatibilidad están presentes también definiéndose.

---

<sup>61</sup> Cornelius Castoriadis, *Op. Cit.*, p. 106.

<sup>62</sup> Josetxo Beriain, *Op. Cit.*, p. 5.

La garantía del orden social, no existe, como ya lo hemos dicho, ya que éste es el producto de las relaciones socio simbólicas que autoalteran a la sociedad, produciéndola como institución, proveniente del imaginario social que viene de dentro de la sociedad es decir de la identidad colectiva, consecuencia de la creación social.

La creación social como institucionalización es una fuerza también interna a la sociedad instituida, siendo algo más que la sociedad formada pero que es al mismo tiempo instituyente.

En la sociedad capitalista se crea y auto produce con estas técnicas, su imaginario social mediante la racionalización posee estas características dentro de su certidumbre, soluciona un peligro pero el riesgo sigue presente o se multiplica de ahí que emerge una institución de otra.

Ahora bien, a partir de estas emergencias debemos dibujar dos ejes por desarrollar por un lado la infraestructura imaginaria y el desarrollo capitalista (dominio racional), del otro lado una sociedad autónoma, *“una sociedad que se auto instituye explícitamente [...] que sabe que las significaciones por las cuales vive y en las cuales vive son obra suya y que esas significaciones no son ni necesarias ni contingentes”*.<sup>63</sup>

Castoriadis define una sociedad democrática como aquella que cuestiona todo lo que es dado y de esta manera crea nuevos significados, por eso los sujetos son libres en esta sociedad, significaciones que no están en el proyecto de modernidad, el caso será más claro en la exposición del conflicto de la institución de la COICA.

La democracia y el capitalismo están mezclados circunstancialmente en la sociedad moderna, en proporción cambiante, característica del tiempo capitalista, que sale de todo estado definido, la norma es que no existe norma: el estado de

---

<sup>63</sup> Cornelius Castoriadis, *El campo de lo social histórico*, Points, Paris, 1986, p. 197.

excepción lo comprueba, del cual también hablaremos pero en el siguiente capítulo.

Regresemos a esta sociedad moderna que contiene en sí misma varias: "En realidad quien vive en este mundo (entendido en el sentido cristiano) no puede experimentar en sí nada más que la lucha con alguno de los otros dioses de este mundo, y ante todo siempre estará lejos del Dios del cristianismo".<sup>64</sup> Esta es una metáfora del imaginario moderno como plural, des-centrado, como ya dijimos: proporcionalmente cambiante. El imaginario social moderno posee múltiples voces que es al mismo tiempo el que garantiza la existencia de la democracia y por lo tanto del tiempo capitalista donde se libran luchas entre las fuerzas que son y lo que pueden ser en potencia.

Consideramos a las modernidades múltiples como formaciones y reformaciones de múltiples culturas, que en ocasiones han refutado, como nuestra tesis lo expone, los "*presupuestos homogeneizadores y hegemónicos de este programa de la modernidad occidental*".<sup>65</sup> Sin dejar de ser un modelo institucional al mismo tiempo que un movimiento social que buscan distintas sociedades modernas.

Algunos proponen que estas múltiples civilizaciones no se piensen como choques si no como encuentros, no obstante la institucionalización característica de la modernidad tiende a excluir, al mismo tiempo que se crea por una fuerza imaginaria que genera movimiento.

No obstante, las verdades son múltiples así como las modernidades, en el caso que exponemos la razón está determinada por el resultado del encuentro de fuerzas y su lucha. "*Una sociedad liberal es aquella que se limita a llamar verdad*

---

<sup>64</sup> Max Weber, *Escritos políticos*, Alianza, México, Vol. I, 1982, pp.33 y 34.

<sup>65</sup> Josetxo Beriain, *Op. Cit.* p. 15

*al resultado de los combates, sea cual fuere ese resultado, y existiendo las proporciones cambiantes que existan”.*<sup>66</sup>

En la sociedad instituyente el tiempo capitalista consta de la expansión auto sostenida del dominio racional con un despliegue sin fin por el progreso del conocimiento, la razón necesaria para dominar y poseer la naturaleza, ofreciendo seguridad, buscando la confianza en la funcionalidad del imaginario capitalista que cambia y auto reflexiona con la razón. Para salir de la inevitable, constante y también polifacética crisis de la que aun con la continua producción del conocimiento y control no es posible escapar, al mismo tiempo que se fuga la confianza.

Muestra de la reflexión características del imaginario a la que se refiere Giddens de la incapacidad de la sociedad de crear instituciones que controlen a la población por lo que los grupos organizados en resistencia crean instituciones para participar en la sociedad capitalista es la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), una institución cuya fuerza representa en términos de la sociedad moderna al imaginario social de los grupo originarios, misma que luchó por la defensa de la patente de la Ayahuasca cuyo origen tiene lugar el 16 de mayo de 1984 en Lima con la reunión de cinco organizaciones de los indígenas amazónicos del Perú, (AIDSESEP), de Brasil (UNI), de Ecuador (COFENAIE), de Bolivia (CIDOB) y de Colombia (UNIC), para resolver temas referentes a los derechos colectivos.

El objetivo en común era el reconocimiento de derechos territoriales para la sobrevivencia de su cultura, por ello se funda la COICA cuyo primer presidente elegido fue Evaristo Nugkuaklkanan, representante de la organización peruana AIDSESEP de 1984-1992: *“La COICA se construye para coordinar esfuerzos, para*

---

<sup>66</sup> Robert Musil, *El hombre sin atributos*, Seix Barral, Barcelona, 2004, p. 304.



*fortalecer a las organizaciones indígenas, presentando un frente común, a los gobiernos de la región a los foros internacionales y países del norte”.*<sup>67</sup>

La fundación de la COICA es consecuencia de un proceso de organización, sobre todo de expresión de su cultura, de sus decisiones como grupo y de su voz frente al resto del mundo, en principio por la defensa de sus territorios, federaciones como ésta ya estaban conformadas desde 1965 con la FICSH (Federación de los Centros Shuar).

Pero la COICA llevó la voz de los pueblos amazónicos internacionalmente además que a partir de 1992 se suman a la coordinación las siguientes organizaciones:

- Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP)
- Amerindian Peoples' Association of Guyana (APA)
- Confederación de los Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB)
- Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB)
- Confederación de Nacionalidades de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE)
- Consejo Nacional Indio de Venezuela (CONIVE)
- Fédération des Organisations Autochtones de Guyane (FOAG)
- Organisatie van Inheemsen in Suriname (OIS)
- Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana (OPIAC)

A partir de este año la participación de la COICA en la defensa de las culturas vivas de la zona amazónica tiene lugar en el mundo entero, ejemplo de ello es la

---

<sup>67</sup> COICA, *El fraccionamiento de la COICA*, SERVINDI (Servicio de Información Indígena) No. 63, año 2005, Edición de Julio, p. 3.

defensa de la patente Ayahuasca, que resultó ser el único caso jurídico de patente ganado por la Amazonía.

En los mismos términos y lógica del capitalismo, al grado de que la defensa la llevó a cabo una institución, misma que representa la sociedad moderna y la integración de los grupos originarios al mismo sistema, pero una versión de las múltiples modernidades existentes.

En 2001 (año en el que vuelve a aprobarse la patente de la Ayahuasca, en el que la COICA no se hace presente en la nueva defensa de ésta) se celebró en dos sedes el VII Congreso General en dos sedes al mismo tiempo, resultado dos Coordinadores Generales electos, muestra de la crisis que vivía la institución por múltiples razones.

Una de las sedes fue en Guyana Francesa, donde se eligió a Jocelyn Therse como Coordinadora General, sustituyendo a Sebastião Alves Rodríguez Manchineri, mientras que en Bolivia toma protesta Egberto TavoChipunavi como también sustituto de Sebastião Alves Rodríguez Manchineri ambos para el periodo 2005-2009, poniendo en duda la legitimidad y legalidad ambas elecciones, sobre todo del trabajo de la institución.

Durante el periodo de Sebastião Alves Rodríguez Manchineri el movimiento indígena ha presentado debilitamiento mismo que ha generado desconfianza y conflictos directos entre la COICA y movimientos sociales.

*Del conjunto de resoluciones de la COICA menos de 5%, tuvieron ejecución efectiva, un 10% más o menos un 80% solo quedaron en declaraciones, ningún recurso financiero fue destinado para las resoluciones de la lucha del pueblo de Sarayacu en Ecuador. Tampoco a la OPIAC en Colombia frente a las amenazas contra la vida y el exterminio de los pueblos indígenas.<sup>68</sup>*

---

<sup>68</sup> COICA, *Ibidem*, p. 12

Su argumento fue la imposibilidad de participar en asuntos políticos para la COICA, declaración que evita fortalecer a las organizaciones nacionales.

El Servicio de Información Indígena (SERVINDI) presentó una investigación del presupuesto del Coordinador General de la COICA Sebastião Alves Rodríguez Manchineri encontrando un déficit del 70%, entre los gastos declarados, destinó cinco mil dólares a equipos de comunicación, cifra insuficiente para cubrir las necesidades de comunicación entre las organizaciones, dejando sin comunicación a las organizaciones, de esta forma el diálogo sólo dependía de la COICA, siendo la única que lo controlaba y debilitaba el movimiento.

De esta forma Sebastião Alves Rodríguez Manchineri construyó una institución que controlaba la información al debilitar la comunicación entre el resto de las organizaciones y comenzó a participar sólo en la vida política internacional, dejando sin fuerza el resto de los movimientos sociales, no obstante, estos funcionan con un sistema diferente, por lo que se organizó otro congreso donde se legitimó la elección en la Guyana Francesa.

Las instituciones que han creado un imaginario social a partir de la Ayahuasca en la sociedad moderna y que la han institucionalizado como una de las múltiples formas que esta presenta (como la COICA) son las religiones, mismas que se auto-producen e incluso forman parte del tiempo capitalista, como parte de ese magma de magma.

La cultura *Yagé* tenía múltiples rituales acompañados por los Chamanes de cada región o específicamente ayahuasqueros; en la época moderna existen varias religiones internacionales como “el Santo Daimé”, “Barquinha” y la “União do Vegetal”.

Una de las principales características de estas tres religiones es que se conforma por caucheros y activistas, lo que significa que el uso del Daimé (nombre coloquial de la planta Ayahuasca en Brasil), *Yagé* o Ayahuasca no es meramente religioso.

La Ayahuasca constituye un eje que organiza al grupo social, en su vida religiosa, espiritual y productiva sin importar el nombre que se le pueda dar al grupo ni el lugar geográfico dentro de la Amazonía.

El maestro Irineu Serra, cauchero de origen afro-brasileño, inició el ritual ayahuasquero entre los desempleados de la ciudad de Río Branco, Brasil, en 1930, dándole el nombre de Santo Daimé y permitiendo organizarse y reintegrarse a dichos marginados en la vida económica y política de una economía urbana que también estaba naciendo.

Por otro lado, la União do Vegetal (UDV), basada en la Ayahuasca, se funda oficialmente el 22 de julio de 1961 con el *Mestre Gabriel*, iniciado entre los nativos de la zona amazónica boliviana. Esta corriente espiritual se sincretizó con la religión cristiana y la creencia del poder de la Naturaleza, a partir de lo cual tomó mayor fuerza institucional y aumentó el número de practicantes en forma exponencial.

La UDV hace hincapié en la tradición oral y en los rituales de las enseñanzas del *Mestre Gabriel*. Se basan mucho en las "*chamadas*", que son palabras o frases muy similares a los *mantrams* (India) o Icaros, cánticos e invocaciones de los nativos peruanos. Una de sus prioridades religiosas es adorar y mantener vivas sus raíces campesinas, así como la creencia de que la erudición espiritual no se encuentra en otras instituciones que no provengan o carezcan de una base social de índole rural y/o campesina.

Así que como Durkheim lo demuestra en su libro *Las formas Elementales de la vida religiosa*, la religión surge como una experiencia colectiva, no basada en experiencia sino impuesta.

El objetivo de la religión es institucionalizar prácticas sociales para poder generar una producción social y material lo cual genera cambios estructurales e institucionales, como ya hemos visto en las iglesias enunciadas, donde el ritual

ayahuasquero ha sido en un primer momento retomado para convertirse, reestructurado para participar en la sociedad moderna.

Señalemos que el poder no sólo se encuentra en las instituciones del Estado, si no que incluye a otras que aparentemente son independientes, las cuales en conjunto que encargan de producir múltiples discursos en torno al conocimiento del sujeto con el fin de conducir la conducta, así ejercen el poder, por medio de estrategias.

Esta es la característica de la modernidad, donde la ley es el discurso de la voluntad del poder y la negación de la modernidad se convierte en una forma de lucha.

La razón de que exista una lucha ante la modernidad, es sobre todo la resistencia ante una de las principales características de esta modernidad, es decir, su tendencia a controlar y conocer las conductas del sujeto.

A partir del conocimiento del sujeto, se crean leyes y normas, que no solo controlan, sino que además conducen las conductas y cuerpo de los sujetos, a partir de la voluntad del poder.

***Vamos, decime, contáme [...] muéstranos caminos pintando visiones con un buen destino [...]***

En torno a la creación intelectual no sólo existe su uso como propiedad, como lo demuestra el caso de intento de patente de la Ayahuasca, si no la innovación y la expresión del imaginario que es o que puede llegar a ser potencialmente esta creación intelectual, de ahí que instituciones y movimientos sociales se interesen por la protección de la materia prima, ya que en ella, fundamentalmente en el caso expuesto es donde se hace tangible la cultura viva con la que convive directamente.

Sin embargo, las legislaciones nacionales relativas al derecho de autor no incluyen, una definición jurídica para lograr limitar en tiempo y en extensión las concesiones sobre las patente, ya que falta claridad en la limitación de los rangos de acción que se ceden respecto a los productos biológicos y “huecos” jurídicos son los que han generado conflictos internacionales como este. Actualmente en lo que se refiere a la zona amazónica es el Acuerdo Sobre los derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el comercio (Acuerdo sobre los ADPIC):

Queda entendido que la presente parte no impone ninguna obligación de instaurar un sistema judicial para la observancia de los derechos de propiedad intelectual distinto del ya existente para la aplicación de la legislación en general, ni afecta a la capacidad de los miembros para hacer observar su legislación en general, son estos derechos donde es necesario considerar a la Ayahuasca, no como una creación intelectual, si no como propiedad biológica, igual que cada una de sus variantes, criadas por los grupos originarios de la Amazonia.

Existe una discordancia entre los objetivos de los grupos de la zona amazónica, la defensa del territorio y el comercio mundial, antes de que existiera la ADPIC de la

Organización Mundial del Comercio (OMC) en 1995, la Organización Mundial de Propiedad Intelectual (OMPI),<sup>69</sup> era la única organización de orden internacional especializada: “Entre 1986 y 1993, en el marco de las negociaciones multilaterales sobre libre comercio conocidas como Ronda de Uruguay”,<sup>70</sup> donde se firmaron 28 acuerdos, entre ellos los Acuerdos ADPIC, donde se aceptó que los países pertenecientes a la OMPI,<sup>71</sup> concedieran patentes sobre organismos y procesos biotecnológicos (Sección 5, patentes de los ADPIC):

*Artículo 27*

*Materia patentable*

*1 Sin perjuicio de lo dispuesto en los párrafos 2 y 3, las patentes podrán obtenerse por todas las invenciones, sean de productos o de procedimientos, en todos los campos de la tecnología, siempre que sean nuevas, entrañen una actividad inventiva y sean susceptibles de aplicación industrial (útil). Sin perjuicio de lo dispuesto en el párrafo 4 del artículo 65, en el párrafo 8 del artículo 70 y en el párrafo 3 del presente artículo, las patentes se podrán obtener y los derechos de patente se podrán gozar sin discriminación por el lugar de la invención, el campo de la tecnología. El hecho de que los productos sean importados o producidos en el país.*

*2. Los Miembros podrán excluir de la patentabilidad las invenciones cuya explotación comercial en su territorio deba impedirse necesariamente para proteger el orden público o la moralidad, inclusive para proteger la salud o la vida de las personas o de los animales o para preservar los vegetales, o para evitar daños graves al medio ambiente, siempre que esa exclusión no se haga meramente porque la explotación esté prohibida por su legislación.*

*3. Los Miembros podrán excluir asimismo de la patentabilidad:*

*a) los métodos de diagnóstico, terapéuticos y quirúrgicos para el tratamiento de personas o animales;*

*b) las plantas y los animales excepto los microorganismos, y los procedimientos esencialmente biológicos para la producción de plantas o animales, que no sean procedimientos no biológicos o microbiológicos. Sin embargo, los Miembros otorgarán protección a todas las obtenciones vegetales mediante patentes, mediante un sistema eficaz sui generis o mediante una combinación de aquéllas y*

---

<sup>69</sup> Creada en 1970, desde 1974 se convirtió en una agencia especializada de la Organización de Naciones Unidas, actualmente maneja 23 tratados sobre estándares entre ellos se encuentra la Unión para la protección de variedades de Plantas (UPOV).

<sup>70</sup> Silvia Rodríguez Cervantes, *Estrategias cambiantes y combinadas para consolidar la propiedad intelectual sobre la vida y el conocimiento* en, <http://www.bilaterals.org/spip.php?article885&lang=en>, [Disponible al 3 de abril de 2013], p. 60.

<sup>71</sup> En la siguiente pagina se pueden encontrar los Estados miembros: <http://www.wipo.int/members/es/>

*éste. Las disposiciones del presente apartado serán objeto de examen cuatro años después de la entrada en vigor del Acuerdo sobre la OMC.*

#### *Artículo 28*

##### *Derechos conferidos*

*1. Una patente conferirá a su titular los siguientes derechos exclusivos:*

*a) cuando la materia de la patente sea un producto, el de impedir que terceros, sin su consentimiento, realicen actos de: fabricación, uso, oferta para la venta, venta o importación (respecto del uso, venta, importación u otra forma de distribución de productos) para estos fines del producto objeto de la patente;*

*b) cuando la materia de la patente sea un procedimiento, el de impedir que terceros, sin su consentimiento, realicen el acto de utilización del procedimiento y los actos de: uso, oferta para la venta, venta o importación para estos fines de, por lo menos, el producto obtenido directamente por medio de dicho procedimiento.*

*2. Los titulares de patentes tendrán asimismo el derecho de cederlas o transferirlas por sucesión y de concertar contratos de licencia.*

#### *Artículo 29*

##### *Condiciones impuestas a los solicitantes de patentes*

*1. Los Miembros exigirán al solicitante de una patente que divulgue la invención de manera suficientemente clara y completa para que las personas capacitadas en la técnica de que se trate puedan llevar a efecto la invención, y podrán exigir que el solicitante indique la mejor manera de llevar a efecto la invención que conozca el inventor en la fecha de la presentación de la solicitud o, si se reivindica la prioridad, en la fecha de prioridad reivindicada en la solicitud.*

*2. Los Miembros podrán exigir al solicitante de una patente que facilite información relativa a sus solicitudes y las correspondientes concesiones de patentes en el extranjero.*

#### *Artículo 30*

##### *Excepciones de los derechos conferidos*

*Los Miembros podrán prever excepciones limitadas de los derechos exclusivos conferidos por una patente, a condición de que tales excepciones no atenten de manera injustificable contra la explotación normal de la patente ni causen un perjuicio injustificado a los legítimos intereses del titular de la patente, teniendo en cuenta los intereses legítimos de terceros.*

En el año 2004 Brasil, Ecuador, Perú, Tailandia y Venezuela pidieron ante la OMPI verificar los acuerdos del acuerdo ADPIC en la sección 5, referente a las patentes, donde “pedían considerar como requerimiento para la patente”.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> *Ibidem.* p.64.



Revelado del lugar de origen del recurso biológico y del conocimiento tradicional asociado al invento.

Evidencia del consentimiento previamente informado bajo el régimen nacional relevante. Evidencia de distribución de beneficios bajo el régimen nacional relevante.

Esta clase de propuestas siguen presentes y en constante debate hasta el presente año, por otro lado existen otra clase de propuestas haciendo una diferencia entre propiedad intelectual y propiedad colectiva, “*el conocimiento tradicional ha crecido como una tradición compartida. Ha crecido de forma acumulativa y colectiva [...] El conocimiento es una tradición colectiva es un recurso común de la sociedad [...] la idea de tratar las semillas como invenciones*”,<sup>73</sup> esto dice la doctora en física Vandana Shiva, que mantiene desde hace décadas un banco de semillas, de nombre *open source*, donde se guardan semillas libres de ser polinizadas y de dominio común ella lo compara con el software abierto, mismos que no pertenecen a ningún Estado nacional, ya que como lo explicamos la biopiratería nos refiere a un delito así como la bioprospección a la ciencia que se definen en medida del Estado que lo legisle.

En el caso del uso del internet sucede lo mismo, la protección a la propiedad intelectual reduce el acceso para crear nuevos productos, en términos ecológicos, eleva los costos de la materia prima, pero de no legislarse o disminuir los costos de la materia prima, en el caso del internet, de disminuir los costos de copiado, los derechos sobre la producción necesitan mayor control, siendo ésta una circunstancia ambivalente.

Más ambivalente resulta si consideramos que ni los derechos de propiedad aseguran mayor producción creativa, ya que en el caso del software abierto, existe una gran variedad de contribuyentes de creación intelectual en la red, muchos

---

<sup>73</sup> Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=j8qAvDuzEqY>

anónimos con distintos motivos de acción, que trabajan de forma común en la creación intelectual.

Actualmente, los enfrentamientos jurídicos e institucionales por determinar una legislación de la patente continua, cambiando y recreándose, sin mantener alguna seguridad respecto a los acuerdos; países miembros de las múltiples organizaciones no se comprometen a cumplir varios acuerdos aprobados, o la participación no es suficiente para llegar a alguna norma.

*El 21 de abril de 2011, el Director General (de la OMPI) Pascal Lamy hizo distribuir un informe de 7 páginas sobre sus consultas acerca de dos cuestiones prescritas en la Conferencia Ministerial de los vinos y bebidas espirituosas y las propuestas referentes a la relación entre el Acuerdo sobre propiedad intelectual (Acuerdo sobre los ADPIC) de la OMC y el Convenio sobre la Diversidad Biológica de las Naciones Unidas, con inclusión de lo que se denomina la biopiratería. En ambos ámbitos, las delegaciones discrepan sobre la interpretación del mandato de 2001 –si se trata o no de negociaciones- así como sobre el fondo. El Sr. Lamy presidió las consultas en su calidad de Director General y no de Presidente del Comité de Negociaciones Comerciales.<sup>74</sup>*

Las opiniones continúan divididas, extendiendo así el debate entre los intereses políticos, institucionales y económicos, donde la salida es un análisis de la circunstancia para finalmente buscar una propuesta, solución o una proyección de la posible continuación de esta interrelación, pugna, encuentro o combate.

Legislar el uso de patente puede evitar la fabricación o venta de la invención de forma ilimitada como protección de la materia prima o creación intelectual, pensándola como invención, no obstante el caso práctico de la patente de Ayahuasca demuestra que las leyes responden a un enfrentamiento de fuerzas, donde se declara la verdad en medida de los resultados de este desafío, ya que como dice Foucault: “el derecho es la máscara del poder” lo que nos permite

---

<sup>74</sup> OMC, [http://www.wto.org/spanish/tratop\\_s/trips\\_s/art27\\_3b\\_background\\_s.htm](http://www.wto.org/spanish/tratop_s/trips_s/art27_3b_background_s.htm), [Disponible al 3 de abril de 2013].

cuestionarnos sobre el que estemos atrasados o desprotegidos en esas cuestiones jurídicas, entendemos el derecho como una expresión del ordenamiento de las fuerzas, expresado objetivamente.

No obstante en este caso de intento de patente encontramos el choque de distintas fuerzas que se enfrentan por la normatividad de distintos argumentos y expresiones de orden.

#### **4. La sociología; un deporte de combate**

*“Nadie me cuida, a mí me incomoda la protección  
tengo valor porque no morir es mi tradición  
aunque la violencia tenga apariencia de solución”.*  
Ícaro

**Ya me dejo llevar por el poder que me rige no tengo que pensar cómo,  
por dónde sólo escuchar y el viento me dice [...]**

Mi hermana siempre luchó por introducirme en el mundo del saber, me encantaba aprender de ella y sus libros, sus lecturas lograban hacerme imaginar mundos diferentes y otras realidades...y ahora estoy aquí, en este país de las maravillas corriendo por mi vida...Por mi instinto de supervivencia.

Mi delito fue pensar... ¿Cómo puede gobernar una mujer tan enferma?, que locura es esta, esa mujer tan horrible e imperfecta puede tan sencillamente gritar “que le corten la cabeza” y tener un ejército completo tras de ti. Como pueden hacer temer tanto alguien por su vida...

¿Por qué su pueblo soporta esto? Mi hermana siempre me enseñó que saber es poder, pero aquí mi delito fue ese, ¿será que este pueblo no sabe eso? O simplemente ¿no saben nada? ¡Todos están locos! ¿Quién le dio derecho el derecho de prescindir de la vida de alguien de esa manera? y ¿quién quiere seguir viviendo en este mundo donde no

se permite pensar? ¡Todo esto es un disparate! Y sus leyes tan absurdas...

¡No entiendo nada! Y además de eso insisten tanto en que sepa quién soy y como podría saber quién soy yo si todo esto es una locura... como saber quién soy si no estoy segura de seguir siendo yo misma...

*La locura queda así alojada en lo más próximo y lo más lejano del hombre: aquí mismo donde habita, pero también allá donde se pierde, en esta extraña patria en que su residencia es igualmente lo que lo suprime, la plenitud realizada de su verdad y el trabajo incesante de su no-ser. Entonces, la locura entra en un nuevo ciclo. Se ha despegado ahora de la sinrazón, que durante largo tiempo va a permanecer, como estricta experiencia poética o filosófica repetida de Sade a Hölderlin, a Nerval y a Nietzsche, el puro hundimiento en un lenguaje que suprime la historia y que hace cintilar, en la superficie más precaria de lo sensible, la inminencia de una verdad inmemorial... muy próxima de la historia.<sup>75</sup>*

La historia que dictada, palabra por palabra con el fin de conducir toda voluntad, de dirigir y someter toda fuerza, señalándola como locura, o peligrosa, enferma, al final el ejercicio del poder.

---

Este capítulo pretende puntualizar los conceptos centrales del análisis cultural del caso de biopiratería de la Ayahuasca, que nos permitirán confrontar la realidad social con la teoría de la cultura y el análisis sociológico. Los capítulos anteriores nos contextualizan en el caso de manera histórica, antropológica y jurídica, en este capítulo buscaremos localizar los diferentes discursos que se encuentran de manera implícita o explícita en las prácticas sociales que exponemos en este trabajo. De modo que realizaremos un estudio discursivo para comprender la pertinencia socio-cultural de nuestra investigación.

---

<sup>75</sup> Michel Foucault, *Historia de la locura*, México, FCE, 1998, p. 29.

Concebimos la categoría poder como una relación de fuerzas en continua lucha, cuyo objetivo es imputar discursos como legítimos, logrando de esta manera la construcción de verdades traducidas en símbolos que se encuentran en ellos:

*y, sin embargo este saber es limitado, diagonal, parcial, ya está rodeado por todas partes por una inmensa región de sombras en la que el trabajo, la vida y el lenguaje esconden su verdad (y su propio origen) a aquellos mismos que hablan, que existen y que hacen la obra [...] Lo originario en el hombre, no ha jugado aún, lejos de reconducir o aun solamente de señalar hacia una cima, real o virtual, de identidad, lejos de indicar el momento de lo mismo o la dispersión de lo otro, es aquello que desde el principio del juego lo articula sobre otra cosa que es él mismo; es aquello que introduce en su experiencia contenidos y formas más antiguas que él y que no domina; es aquello que, al ligarlo a múltiples cronologías, entrecruzadas, irreductibles con frecuencia unas a otras, los dispersa a través del tiempo y lo llena de estrellas en medio de la duración de las cosas.<sup>76</sup>*

Es de esta manera que los discursos logran ser verdades que conducen conductas mediante una táctica y una estrategia desarrollada, vertidas en herramientas que conforman un sistema, que obedece a las leyes de los discursos válidos para lograr dictar las prácticas sociales construidas en la verdad legítima, en diversos campos, mismos en los que se llevan a cabo eternas batallas entre fuerzas.

Boaventura de Sousa Santos con su “epistemología del sur”, en el actual sistema capitalista, procura una visión de América desde los procesos de destrucción, opresión y discriminación, entre otras tantas, a causa del capitalismo, de las prácticas sociales de grupos que han padecido de este sistema salvaje. El caso de intento de patente de la Ayahuasca da muestra de ello, ya que por medio de una dinámica centralizada en el mercado se posiciona como hegemónica ante una cosmovisión milenaria.

---

<sup>76</sup> Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1968, p.322.

Con esta lógica los Estados donde se encuentra la zona Amazónica, después de 1980 presentan un aumento de zonas urbanas y la disminución de bosques y selvas. Su disminución salta a la vista debido a que esta es el almacén que contiene “la materia de producción” en forma de conocimientos, tradiciones y diversidad biológica, que se vuelven vulnerables de ser presas, las cuales han sido saqueadas, por medio de patentes que en este caso son utilizadas como mecanismos de poder. Los cuales al no ser administrados nos han llevado a la crisis ambiental.

La defensa de la patente es una propuesta distinta para pensar América y las zonas rurales. Su naturaleza barroca, se hace visible como un objeto que contiene saberes distintos y vivos que se ha armado de los mecanismos hegemónicos para manifestarse en una resistencia institucional organizada.

Vemos una transformación en la concesión de patentes con la Ayahuasca y la cultura *Yagé* en la lucha por este cuerpo y la forma de conocerlo (el discurso del conocimiento que se considera válido), la cual compete al “soberano”, por lo que es un tema digno de analizar; ya que el Estado en el mundo moderno se ve debilitado. Globalizado, por las empresas privadas, que se muestran como las llamaría Foucault una tecnología del poder.

Los mismos Estados han cambiado con la globalización, pues el mercado le ha ganado terreno al Estado, al obtener un poder que les permite legitimar las prácticas de explotación de recursos, resultando en la llamada “crisis ambiental”.

*“La problemática ambiental emerge como una crisis de civilización del mundo globalizado [...] un desquiciamiento”.*<sup>77</sup> Este “desquiciamiento” al que nos introduce Enrique Leff, nos remite a los modos exorbitantes de producción y consumo de mercancías, generados por el capitalismo en la actualidad, que innegablemente se refleja en las cuestiones ambientales.

---

<sup>77</sup> Enrique Leff, *Op. Cit.* p. 9.

*Por modernidad habría que entender el carácter peculiar de una forma histórica de totalización civilizatoria de la vida humana. Por capitalismo, una forma o modo de reproducción de la vida económica del ser humano: una manera de llevar a cabo aquel conjunto de sus actividades que está dedicado directa y preferentemente a la producción, circulación y consumo de los bienes producidos.<sup>78</sup>*

Entre capitalismo y modernidad existe una relación en la que él solo existe dentro de las condiciones de la modernidad, sin embargo ella se desenvuelve de manera independiente. Esta relación, empuja a la modernidad a participar del sistema mundo del capital.

De esta relación de interdependencia existe la necesidad de que surja un argumento que defienda las patentes de la zona amazónica, donde si bien, el poder administra la vida, también debe cuidar el cómo se administra, problema que debe ser aclarado jurídicamente. Siendo el encargado de esta administración; el soberano.

Para Rousseau, el poder soberano es el último en tomar decisiones, de modo que, esta es una de las principales características de la soberanía, que no posee más que el monopolio de coacción; y la autoridad sobre las leyes en las que se basa el derecho.

Leyes que surgen a partir de ceder el poder soberano de todos los asociados civiles a una persona pública (el Estado), la posibilidad de administrar la vida, declarado en el contrato social, que al activarse es poder.

*La soberanía es indivisible por la misma razón que es inalienable; porque la voluntad es general, o no lo es; la declaración de esta voluntad, constituye un acto de soberanía y es ley; en el segundo, no es sino una voluntad particular o un acto de magistratura; un decreto o lo mas. Pero nuestros políticos, no pudieron dividir la soberanía en principio, la dividen en sus fines, y objeto: en fuerza y voluntad, en poder legislativo y en poder ejecutivo, en derecho de*

---

<sup>78</sup> Bolívar Echeverría, "Modernidad y capitalismo". *Cuadernos Políticos*, número 58, México, Era, octubre-diciembre de 1989, p.5.



*impuesto, de justicia y de guerra; en administración interior y en poder de contratar al extranjero.*<sup>79</sup>

El ser humano pierde con el contrato social, la libertad del estado de naturaleza, ganando una libertad civil (normada por el poder soberano) y la propiedad, que al igual que la libertad civil, depende de la jurisdicción de él.

El Estado es una persona jurídica y soberana que tiene el poder a partir de la asociación colectiva con los ciudadanos, sometiéndolos a sus leyes, a esto mismo se refiere Foucault cuando habla del poder disperso en múltiples esferas, en este caso en el campo jurídico que busca el control y sometimiento no sólo de la planta y bebida Ayahuasca si no de los discursos que la rodean, y sus prácticas sociales, refiriéndonos con esto a los grupos que por su propio derecho histórico participan en dichas prácticas.

Ahora regresando a la única garantía del contrato social, la propiedad, se encuentra, la que nos interesa sobre todo en el caso de la Ayahuasca: la propiedad intelectual que se refiere a las creaciones de la mente; invenciones utilizadas para el comercio, ahí mismo radica el derecho de exclusividad para comerciar que caracteriza a las patentes.

No obstante, esos derechos de propiedad intelectual, así como el resto de los derechos de propiedad tienen un objetivo capitalista, diferente de lo que la Ayahuasca representa: una cultura.

Aun cuando las empresas se encuentran contempladas jurídicamente, se asumen como externos al Estado, de ahí que las patentes sean de uso exclusivo para el dueño del material al cual se le concede el derecho intelectual. Pero, al hablar de patentes biológicas, se le está otorgando a dichas empresas, el poder sobre la

---

<sup>79</sup> J. J. Rousseau, *El contrato Social o principio de derecho político*. México, Porrúa, 2006, p. 18.

vida o sobre la cosa; de esto depende la visión epistemológica con la que pensemos al objeto. En el caso de la lucha por la patente de la Ayahuasca. En términos sociológicos, la lucha por su significado cultural y por la verdad de dos discursos: el de la farmacéutica y el de la cultura Yagé.

En esta lucha de poder, la biopiratería es el síntoma del ejercicio de biopolítica y biopoder, como consecuencia de la centralización en la mercancía y la ciencia, como los discursos que defienden el poder hegemónico, y donde se desenvuelve la contrahegemonía, cuando existe una propuesta diferente en el sistema-mundo.

El umbral del poder soberano está en esta zona de ambigüedad, en que el derecho se hace violencia, esta última es la forma en que se construye la realidad a través de la creación de significados válidos y legítimos; pues de este modo impone su soberanía.

Esta soberanía se refiere al compromiso que implica la asociación de los particulares contratado, es decir de los ciudadanos con el soberano mismo, dándole así calidad de excepción, con una función particular de mantener (como ya se explico antes; la propiedad) ciertos bienes materiales externos, conservando en manera proporcional la dominación.

Estas propiedades intelectuales, de donde emanan los discursos de dominación hegemónica pero en el caso aquí tratado también pueden surgir con: *“un uso contrahegemónico de la ciencia hegemónica. O sea, la posibilidad de que la ciencia entre no como monocultura sino como parte de una ecología más amplia de saberes, donde el saber científico pueda dialogar con el saber de los indígenas”*.<sup>80</sup>

En el intento de patente de la Ayahuasca no sólo hablamos de un recurso natural, sino cultural de la población; no sólo es el Estado, o los Estados, al que compete o

---

<sup>80</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Conocer desde el sur*, UNMSM, Lima, 2006, p. 26.

les compete el uso de la planta, sino a los agentes sociales pertenecientes a la cultura Yagé.

No obstante, en la modernidad globalizada (o tardía), el Estado se encuentra vulnerable e incapaz de proporcionar seguridad a la población por lo que el derecho es la máscara con la que las empresas pueden intervenir en la formación de los discursos asumidos, o aceptados como verdaderos, en este caso del conocimiento científico, social y cultural en torno a la planta, dictado por el orden jurídico de aquellos grupos que ganan en la lucha simbólica: *“Es decir, los que redactaron la primera ley de derecho de autor entendían que limitar el alcance de los derechos privados de propiedad del conocimiento era de interés público y estatal. De esta forma se establece su propia soberanía sobre las reclamaciones de propiedad de otros estados e individuos”*.<sup>81</sup>

Los EEUU, fueron el primer país que impulsó esta ley, con las que se ejerció lo que Bourdieu llama violencia simbólica, y Boaventura de Sousa Santos encuentra como pensamiento abismal y sociología de las ausencias, ese que invisibiliza; para Agamben las consecuencias son las mismas: invisibilizar al sujeto y exceder la esfera del derecho, porque éste discurso no lo contempla.

Contrario a lo que debería ser en el derecho, en el que el sujeto no es contemplado por pertenecer a la zona colonizada, en el caso de la Ayahuasca, el sujeto es un agente social, que decide transformar su invisibilidad y enfrentarse en la zona de violencia e imposición de significados: la jurídica. *“Ante esta invisibilidad, el homo sacer<sup>82</sup> es una vida absolutamente expuesta a que se le dé muerte, objeto de una violencia que excede a la vez la esfera del derecho y la esfera del sacrificio guiada por el poder del soberano y el poder privado”*.<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> Alain Ambrosi, *et. al.* Palabras en Juego: Enfoques Multiculturales sobre las sociedades de la Información, C and F Editions, 2005, p. 2.

<sup>82</sup> Es el sujeto, cuya vida esta expuesta al poder soberano “tras cometer un delito”.

<sup>83</sup> Ortiz Aranda y Sánchez Moreno, *Op. cit.*, p. 165.

Esto ocurrió en el caso de la COICA que defendió ante la oficinas de patentes de EEUU lo que era “una formula farmacéutica” para los últimos y “el espíritu de espíritus” para la cultura Yagé.

La regulación de la vida, es la biopolítica, al ser una forma de poder sobre la vida, por lo que, “*Es preciso estudiar el poder fuera de modelo del Leviatán, fuera del campo delimitado por la soberanía jurídica y la institución estatal. Hay que estudiarla en cambio a partir de técnicas y tácticas de la dominación*”.<sup>84</sup>

Estas técnicas son el conocimiento y los discursos que se consideran como válidos en torno al cuerpo de los sujetos, y su resultado del saber; hecho para crear tajos abismales entre las clases sociales, dejan como únicas alternativas enfrentamientos jurídicos como la defensa por la patente de la Ayahuasca al ser esta una táctica de la dominación.

El derecho es una regulación de la vida política en una sociedad organizada conforme a ciertos principios de justicia, mismos que están jerarquizados según los principios y el *habitus* del grupo hegemónico; es ésta la razón por la que es una tecnología del biopoder: “*El conocimiento es engendrado al servicio de un poder social que se realiza y se extiende a todas las instituciones modernas de control [...] nos muestra como cambio esa racionalidad de la prisión y del castigo en las distintas leyes y códigos de diversas naciones*”.<sup>85</sup>

El derecho es un fenómeno socio-político que se explica como herramienta del poder, por ser un campo de lucha entre resistencias; por lo que la creación de un derecho distinto a la fuerza hegemónica es la resistencia misma.

Muestra de dichas oposiciones, encontramos a la COICA, una institución moderna, fundada por una cultura antes colonizada, crea un discurso distinto a las

---

<sup>84</sup> Michel Foucault, *Genealogía del racismo*. Madrid, La Piqueta, 1992, p. 43.

<sup>85</sup> Laura Quintana Parras, *De la nuda vida a la Forma-de-vida*, México, No. 52; nueva época, año 19, septiembre-diciembre, 2006, p. 4.

leyes globalizadoras para defender un cuerpo dotado de conocimiento tradicional invisible al resto del mundo por siglos.

La razón de que sea el discurso una muestra de las luchas del poder es que en estos se crean, recrean, apropian y reapropian los argumentos válidos y verdaderos, y es la posesión de esos discursos, por medio de la cual se puede ejercer el poder y en el derecho se encuentran estos signos.

La validez, existe en medida que se expande en los campos de lo legal y lo legítimo, donde los agentes sociales aceptan las normas establecidas de ahí la legalidad, y que exista en estos un orden jerárquico de aceptación, que lo legitima. De manera práctica es el derecho, el discurso de poder es verdadero.

La razón para buscar antes que nada una epistemología, o como Boaventura de Sousa Santos preferiría, “una epistemología del sur” es la creación y entendimiento de símbolos que defiendan este conocimiento, ya que también en el derecho está la violencia simbólica.

En relación con lo anterior:

*La violencia simbólica es esa coerción que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante cuándo sólo dispone para pensarlo y pensarse o, mejor aun para pensar su relación con él, de instrumentos de conocimiento que comparte con él y que no ser más que la forma incorporada de la estructura de la relación de dominación, hacen que ésta se presente como natural.<sup>86</sup>*

Para Pierre Bourdieu, el sociólogo debe establecer la lógica de las posiciones de poder por lo tanto de verdad en los diferentes campos, la verdad se construye a partir de la creación de símbolos complejos y que contienen sentidos.

La verdad es un conjunto de símbolos que se asumen como válidas; de esta forma los agentes sociales agredidos por dicha violencia, consienten ser sometidos, y

---

<sup>86</sup> Pierre Bourdieu, *Meditaciones Pascalianas*, Barcelona, Anagrama, 1999, pp. 224 y 225.

construyen así la realidad, actúan con estos principios en su vida política, este *habitus*, es la forma de participación en los distintos campos de la realidad.

*Los sujetos son en realidad agentes actuantes y conscientes dotados de un sentido práctico [...] sistema adquirido de preferencias, principios de visión...El habitus es esa especie de sentido práctico de lo que hay que hacer en una situación determinada.*<sup>87</sup>

El *habitus* es algo más que el autosometimiento o la coerción, este es la conducta controlada en el agente, el poder sobre el control del cuerpo del sujeto, lugar específico donde se lleva a cabo la lucha por la verdad y la relación de fuerzas, donde se llevan a cabo las transformaciones y por lo tanto es la preocupación del sociólogo porque ahí se pueden establecer las lógicas de esta batalla por el poder.

En este caso el cuerpo del conocimiento es la Ayahuasca, la lógica de la lucha por el poder es el intento de patente, el conflicto jurídico es la violencia simbólica donde se enfrentaron las fuerzas con la producción de símbolos, cuya importancia radica en la emergencia de la cultura *Yagé*, ante la ausencia de discurso en cuanto a propiedad intelectual colectiva o comunitaria en la modernidad globalizada.

---

<sup>87</sup> Pierre Bourdieu, *El nuevo capital en Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama, 1997, p. 40.

## El barroco: “Invisible es mi camino y en él soy muy sagrado [...]”

América es portadora de los vestigios culturales que fueron dejados tras los periodos coloniales, y orillada a integrarse y apropiarse discursos eurocéntricos, lo que se creó una cultura con la añoranza de sus tradiciones y la nostalgia de no querer dejarlas atrás, que fue introducida a un sistema mercantil y social en un Estado nacional, por lo que se han mantenido en constante lucha trascendiendo en los discursos cotidianos de sus sociedades.

Bolívar Echeverría, al observar eso, da cuenta de los diversos tipos de *ethos* que se generaron en la sociedad capitalista, y en este trabajo encontramos que el caso de la Ayahuasca, se articula como un *ethos* barroco, ya que como el mismo explica:

*La idea que Bataille tenía del erotismo, cuando decía que es “apropiación de la vida (el caos) aun dentro de la muerte (el cosmos), puede ser trasladada, sin exceso de violencia (o tal vez, incluso, con toda propiedad), a la definición del ethos barroco. Es barroca la manera de ser moderno que permite vivir la destrucción de lo cualitativo, producida por el productivismo capitalista, al convertirla en el acceso a creación capitalista, al convertirla en el acceso a la creación de otra dimensión, retadoramente imaginaria, de lo cualitativo. El ethos barroco no borra, como lo hace el realista la contradicción propia del mundo de la vida, en la modernidad capitalista y tampoco lo niega, como lo hace el romántico: la reconoce como inevitable a la manera del clásico pero, a diferencia de este se resiste a aceptarla, pretende convertir “en bueno” el “lado malo” por el que según Hegel avanza la historia.<sup>88</sup>*

Es por ello que la descolonización (como la actitud barroca que caracterizó Bolívar Echeverría), es una herramienta que permitiría liberarse de los discursos que fueron implantados y han trascendido los siglos, resultado del periodo colonial, y han sido reafirmados y reinteriorizados generación tras generación.

---

<sup>88</sup> Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 2005, pp. 39 y 40.

Es en este punto donde encontramos un fenómeno peculiar, una nueva forma cultural o económica que pretende imponerse sobre una vieja que se resiste a desaparecer, y persiste a lo largo del tiempo en constante lucha: el barroco, entendido “...como la configuración tardía y decadente por la que necesariamente han de pasar todas las formas culturales en su desenvolvimiento orgánico, o bien entenderlo como un fenómeno específico de la historia cultural moderna”.

De las dos opciones que plantea Isaac, como lo hemos citado, nos inclinamos por la segunda opción. Vemos a la cultura yagé como un fenómeno específico de la historia cultural moderna en América Latina, es por ello que Boaventura de Sousa Santos plantea la necesidad de asumir el tiempo latinoamericano como un tiempo nuevo, que revela una característica transicional inédita. Ya que nuestra realidad está llena de conflictos que ponen frente a frente nuestro romántico recuerdo del pasado y de alternativas al sistema económico mundial, frente al avasallador encuentro con el capital y con sus detestable “valorización del valor”.

*la ecología de saberes es básicamente una contra epistemología. El ímpetu básico tras su emergencia es el resultado de dos factores. El primero de estos es la nueva emergencia política de gentes y visiones del mundo al otro lado de la línea como compañeros de la resistencia global al capitalismo: es decir. La globalización contrahegemónica... la proliferación, sin precedentes de alternativas, la globalización contrahegemónica sobresale en la ausencia de una tal alternativa no singular. La ecología de saberes persigue proveer una consistencia epistemológica para un pensamiento propositivo y pluralista.<sup>89</sup>*

Lo que consideramos que nos muestra una herramienta que podría dejar atrás las prácticas discursivas que siguen siendo un recuerdo constante de las sociedades latinoamericanas que socialmente ha tenido un peso cultural determinante en sus prácticas cotidianas.

---

<sup>89</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del sur*, siglo XXI, Madrid, 2009, p.185



No es nuestra intención con esto, presentar al sujeto latinoamericano, como ese “buen salvaje”, capaz de convertir lo malo en bueno del *ethos* capitalista, sino, como un agente social barroco.

A partir del contexto de nuestro caso, explicamos y demostramos, que el *ethos* moderno en el que vivimos, muestra su carácter barroco, ya que desde la sociología, se puede explicar con la herramienta llamada por Boaventura de Sousa Santos como “ecología de saberes”, para comenzar a entablar un diálogo que no omita ningún límite político, epistemológico ni teórico.

## **5. Conclusiones**

*“Espoleada por la necesidad de dar cada vez mayor salida a sus productos, la burguesía recorre el mundo entero. Necesita anidar en todas partes, establecerse en todas partes, crear vínculos en todas partes”*

*Carlos Marx*

### **Pronto se hizo de noche y la bravura de la tierra sonó [...]**

El ser humano necesita objetos, que contienen en sí mismos significados y un sentido, dotado generalmente por palabras, necesarios para orientarlo en su conducta social.

No sólo implica una conducta social en grupo sino psicológica del individuo, atravesando por lo biológico; como supuestos universales a todos los seres humanos, mismos que viven en distintos contextos e interpretaciones de los mismos objetos que nos rodean, por lo que establecer un lenguaje común en las ciencias no es cuestión de establecer términos epistemológicos o de agregar nuevos de manera artificial, si no de ser capaz de dar luz de la manera más clara al objeto estudiado.

*Una gran lección que en la obra de los grandes teóricos podemos aprender de su sistemática ausencia, es que todo pensador consciente de sí mismo debe conocer en todos los momentos y ser capaz, en consecuencia, de*

*controlarlos-los niveles de abstracción a otro con facilidad y claridad es señal distintiva del pensador imaginativo [...].*<sup>90</sup>

A esto mismo se refiere Clifford Geertz, así como Boaventura de Sousa Santos, cuando cuestionan la epistemología usada para explicar desde la sociología los distintos objetos que comprenden algo más que las relaciones sistémicas de los múltiples fenómenos no similares, como es evidente en el caso de intento de patente de la Ayahuasca, donde los distintos sentidos del objeto se encuentran de frente dados sus propios límites de conocimiento.

Este encuentro epistemológico, jurídico y por consecuencia política, da pauta para ir más allá de la sólo estabilidad y continuidad social, al igual que científica, y es que éste es el objetivo de las ciencias sociales, sobre todo de la sociología, que de sobra sabe que *“una sociedad puede ser definida como una capacidad de acción sobre sí misma, por medio de un modelo cultural que privilegie el cambio y la inversión”*.<sup>91</sup>

Consecuencia misma del desarrollo biológico que finalmente derivó en la capacidad humana para crear cultura, es decir de su respuesta de adaptación ante la presión del medio ambiente, lo que derivó en la creación de objetos dotados de varios discursos, mismos que generó identidad social, reuniendo así a los seres humanos en grupos, que crean y recrean distintas ideas, no solo a partir de su vida social aislada si no encuentro al encuentro con los otros, experiencia de la cual se obtendrán más prácticas y más ideas. Y aquí es donde está el trabajo del sociólogo, como lo explica mejor Max Weber:

*una de las tareas esenciales de cualquier ciencia de la vida cultural del hombre es, desde luego, poner de manifiesto para la comprensión espiritual*

---

<sup>90</sup>C. Wright Mills, *La imaginación sociológica*, FCE, Barcelona, 1999, p. 53.

<sup>91</sup> François Dubel, *De la sociedad de la identidad a la sociedad del sujeto*. COLMEX en [http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/al18\\_1/apache-media/KF6CHTDP34Y88Y7MHI66p6IY14TUTU.pdf](http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/al18_1/apache-media/KF6CHTDP34Y88Y7MHI66p6IY14TUTU.pdf) [Disponible al 3 de abril de 2013]

*estas ideas por las cuales se ha luchado y se lucha, en parte realmente y en parte sólo en apariencia. Esto no sobrepasa los límites de una ciencia que aspire a un ordenamiento conceptual de la realidad empírica ni los medios que sirven a esta interpretación de valores espirituales son inducciones en el sentido corriente del término.*<sup>92</sup>

Y es que es a partir de esta claridad epistemológica, como se logra una claridad discursiva y por lo tanto cultural de la identidad, misma que en la práctica política del encuentro con el otro es un recurso de poder, mientras más fuertemente constituida esté esta identidad, el grupo posee esa capacidad para imponer sus ideas al otro.

Es la identidad social un instrumento que define, afirma y defiende al grupo en su vida cultura, política y de acción, que también determina su dirección y la constancia con la que va dirigida.<sup>93</sup>

En el caso de esta tesis, es un conjunto de grupos originarios que ven de manera física y simbólica amenazado el objeto más claro y definido que existe en su cultura; la Ayahuasca, de la cual parte su identidad como cultura.

Y a partir de ahí, la identidad, se convierte también en una fuerza de resistencia y de acción; más claramente en una contra-hegemonía. Ya que es en el campo de los discursos de los grupos hegemónicos: el derecho, los pueblos originarios se organizan, dada la claridad de identidad que genera la Ayahuasca y no sólo resisten en prácticas de la vida cotidiana, si no que expresan en otro nivel su ideología y sentido del objeto. *“Con el objeto de que la tarea de la cultura hegemónica es dominar y la cultura subalterna es resistir, muchas investigaciones*

---

<sup>92</sup>Weber, Max, *Ensayos sobre metodología sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires,1958, p. 43.

<sup>93</sup>Vemos a la identidad como la forma en que el sujeto interioriza los roles impuestos o adquiridos, a los cuales son sometidos.

*no parecen tener otra cosa que averiguar fuera de los modos en que una y otra cultura desempeñan sus papeles”.*<sup>94</sup>

No obstante, en ésta tesis lo que demostramos es que en el proceso adaptativo y por lo tanto cultural que aún vive el ser humano, estos no son ni deben ser contantes, muy al contrario, el respeto a estas constantes son etapas, mientras que la redefinición epistemológica, cultura, social, científica y política de los objetos, en distintas esferas de este *ethos barroco* es el proceso normal de las sociedades por sobrevivir y ser parte participativa y existente de la modernidad.

Encontramos desde la sociología que la tradicional oposición entre hegemonía y subalternidad, no sólo como interacción cultural si no política, epistemológica y teórica, también son una parte organizada de los grupos originarios o sectores populares.

Por un lado Antonio Gramsci pensaría estos procesos culturales como una contraposición de acciones entre lo hegemónico y subalterno (esto mismo ocurre en el conflicto de intereses jurídicos de ambos actores, que se convierte, para nosotras, en contra hegemónico a partir de su participación y defensa en los discursos de poder, yendo más allá de la resistencia), mientras que para Bourdieu, las distintas culturas se apropian de distinta manera de un capital simbólico común (la Ayahuasca se convierte en capital simbólico compartido y común en el momento en que se intenta ser patentada una de sus múltiples y ya mencionadas variantes) a partir del consumo y la reproducción social ( el intento de patente de la Ayahuasca es con este objetivo de incorporarla al mercado de consumo, mientras que es defendida por la COICA por su importancia para la reproducción social, íntimamente ligada a la cultural).

Procesos políticos que viven en la política hegemónica *“que estriba en una prolongada y ardua lucha contra tenaces resistencias para vencer, lo que requiere,*

---

<sup>94</sup> Néstor García Canclini, “Gramsci con Bourdieu. Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización popular” en *Cuadernos Políticos*, número 38, ediciones era, México, enero-marzo 1984, p. 72.

*simultáneamente, de pasión mesura*”,<sup>95</sup> como ya lo demostramos con el caso jurídico por el intento de la patente de Ayahuasca.

Es entonces la apropiación desigual del capital cultural y físico la que genera estas relaciones de lo hegemónico/subalterno, transformado para nosotros en los procesos en hegemónico/contra hegemónico y en ocasiones el Estado o el sector privado logra apropiarse de las instancias del sector popular, subordinándola en una relación hegemónico/subalterno, en otras ocasiones, las instancias se desarrollan independiente al poder y ocurre lo segundo, y los grupos hegemónicos no pueden más que admitir su existencia paralela como ocurrió con la creación de la COICA, aun antes del caso jurídico, misma instancia que permitió la defensa de la planta y que aun actualmente para enfrentar al sistema, como ya explicamos en el segundo capítulo, por sobrevivir.

---

<sup>95</sup> Max Weber, El político y el científico, p. 38, disponible en: <http://www.hacer.org/pdf/WEBER.pdf>

## ***Propuestas de líneas temáticas para futuras investigaciones***

A continuación puntualizamos los temas que en esta tesis no se desarrollan, pero muestra la necesidad de hacerlo y que pueden convertirse en futuros temas por trabajar para aclararle a la sociología lo que es la cultura *Yagé*, ya que nosotras lo que hicimos fue indagar sobre la presencia de la Amazonia en el mundo moderno a partir de la biopolítica y el biopoder en el caso del intento de patente de la Ayahuasca, bien, sin atrasarnos más, aquí están:

El manifiesto Ayahuasca como parte del *ethos barroco*, Boaventura de Sousa Santos expone que “lo que se encuentra en juego en términos políticos al iniciar este siglo es que el Estado y la sociedad civil logren ser reinventados de tal forma que el fascismo social llegue a desvanecerse en un eventual futuro”.<sup>96</sup>

Y con este objetivo, existe la necesidad de la creación de nuevos manifiestos que rebasen al nombrado “Manifiesto comunista”, que además deben ser varios, en todas las esferas de los problemas de la modernidad, entre estos algunos enfocados a temas ecológicos, económicos y biológicos. Respecto a este “Manifiesto Ayahuasca”, se debe hacer un análisis detallado para conocerlo en su construcción y objetivos, tema que no alcanzamos a abundar, por su procedencia inclara y su basto contenido.

Derechos humanos, no logramos hablar respecto al tema de los derechos humanos como parte de las necesidades de los grupos originarios de la zona amazónica, que viene al caso por el derecho a la propiedad intelectual y la figura colectiva de las comunidades. Fundamentalmente por que no era de nuestro interés explicar el caso jurídico a partir de la garantía de incluir a los grupos

---

<sup>96</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Op. Cit.*, p. 199

originarios en los discursos jurídicos, ya que de esta manera se lograría un control de sus propios derecho. Por eso preferimos verlo como una lucha de fuerzas que parte de la organización de ambos grupos que parten de su concepción cultural e identitaria.

Finalmente, están “los estados alterados de conciencia”, hay que estudiar el ritual ayahuasquero respecto a los síntomas sociales, fisiológicos y químico, para lograr conocer, ya que hasta hoy es un tabú y una práctica mistificada con múltiples objetivos, mismos que hay que aclarar, enunciar y denominar a partir de un diálogo no sólo unitario si no diferenciador de varias interpretaciones culturales y disciplinas científicas, para alejarnos de definirlo como “todavía un misterio” enunciado que nos aleja del fin sociológico de ir más allá del mundo de las apariencias.



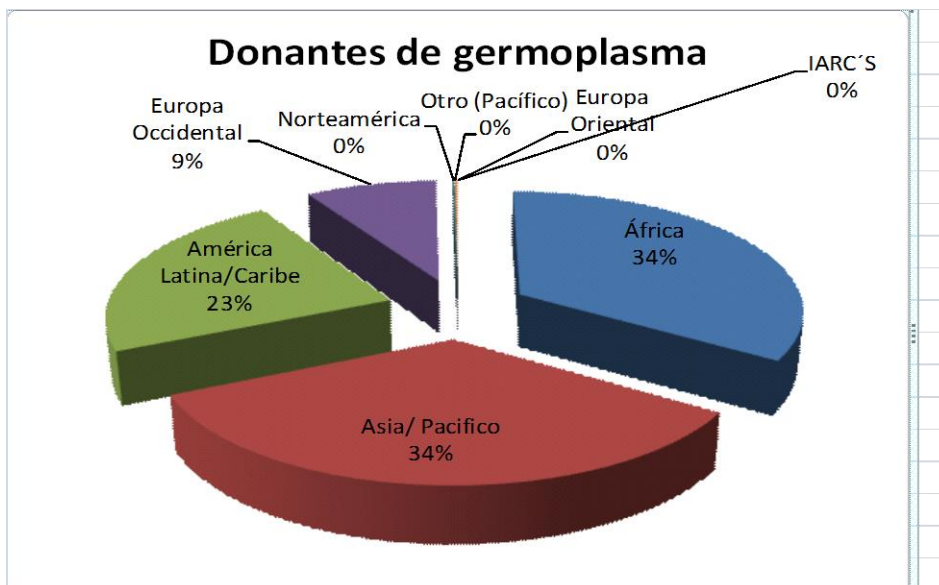
## Anexos

Los procesos de urbanización en la Amazonía y de las zonas coloniales son procesos del mundo moderno globalizado, donde se vive una transformación no solo local sino global, donde se originan nuevas alternativas y soluciones ante el horizonte de escasez de la modernidad capitalista, llevándonos a una ecología de saberes.

**Cambio poblacional, densidad y urbanización en estados de la Amazonía brasileña (1980-2000)**

Estado	Población			Prom. anual crecimiento %		Personas por km <sup>2</sup>	Porcentaje urbano 2000
	1980	1991	2000	1980-1991	1991-2000		
<b>Amazonía clásica</b>	5,880,268	9,105,640	11,764,698	4.0	2.8	3.3	69.3
Acre	301,303	417,165	557,337	3.0	3.2	3.6	66.4
Amapá	175,257	288,690	475,843	4.5	5.6	3.3	89.0
Amazonas	1,430,089	2,102,901	2,840,889	3.5	3.3	1.8	74.2
Pará	3,403,391	4,950,060	6,188,685	3.4	2.5	5.0	66.5
Rondonia	491,069	1,130,874	1,377,792	7.6	2.2	5.8	64.1
Roraima	79,159	215,950	324,152	9.1	4.5	1.4	76.1
<b>Otra Amazonía</b>	6,104,659	7,627,633	9,291,782	2.0	2.2	6.2	66.7
Maranhao	3,996,404	4,929,029	5,638,381	1.9	1.5	17.1	59.5
Mato Grosso	1,369,567	1,778,741	2,498,150	2.4	3.8	2.8	79.4
Tocantins	738,688	919,863	1,155,251	2.0	2.5	4.2	74.3
<b>Amazonía Legal</b>	11,984,927	16,733,273	21,056,480	3.0	2.6	4.1	68.1

Imagen extraída de Hernández Salgar, Ana María. "Biopiratería y propiedad intelectual" en revista la Tadeo, número 67, enero-junio, 2002, Bogotá; Colombia



Gráfica elaborada por Angélica Luna Leglisse y Columba Abigail Franco Ruiz, basadas en *Más allá de la revolución verde* compilado por Enrique láñez.

## Deforestación en la Amazonía brasileña (1978-1998)

Estado	Área de tierra %	Promedio anual deforestado <sup>a</sup>			Porcentaje deforestado <sup>b</sup>		Total área de tierra <sup>c</sup>
		1978	1988	1998	1978-88	1988-98	
<b>Amazonía clásica</b>		1.8	5.4	8.2	0.36	0.28	3,574,239
Acre		1.6	5.8	9.6	0.42	0.38	153,698
Amapá		0.1	0.6	1.4	0.04	0.08	142,359
Amazonas		0.1	1.3	1.8	0.11	0.06	1,567,954
Pará		4.5	10.5	15.1	0.60	0.46	1,246,833
Rondônia		1.8	12.6	22.3	1.08	0.98	238,379
Roraima		0.0	1.2	2.6	0.12	0.14	225,017
<b>Otra Amazonía</b>		5.8	12.2	17.2	0.64	0.50	1,508,298
Maranhão		19.4	27.6	30.5	0.82	0.30	329,556
Mato Grosso		2.2	7.9	14.6	0.57	0.67	901,421
Tocantins		1.2	7.8	9.5	0.66	0.17	277,322
<b>Amazonía Legal</b>		3.0	7.4	10.9	0.44	0.34	5,082,537
<b>Total área deforestada<sup>c</sup></b>		152,200	377,500	551,782	22,530	17,428	

Fuentes: deforestación: INPE (2001), análisis de imágenes Landsat MSS y TM; área de suelo: IBGE (1991a: 169).

<sup>a</sup> Promedio anual deforestado: pérdida neta de bosque en el área total de tierra.

<sup>b</sup> Porcentaje deforestado: área deforestada como porcentaje del área total de tierra, para el año dado.

<sup>c</sup> Todos los valores absolutos están en kilómetros cuadrados.

Imagen extraída de Hernández Salgar, Ana María. "Biopiratería y propiedad intelectual" en revista la Tadeo, número 67, enero-junio, 2002, Bogotá; Colombia

## Deforestación en la Amazonía andina (1985-1990)

País, estado	Promedio anual		Porcentaje deforestado <sup>b</sup>	Área de tierra <sup>c</sup>
	momento 1	momento 2		
<i>Porcentaje de área de tierra deforestada<sup>a</sup></i>				
<b>Bolivia</b>	<b>1985</b>	<b>1990</b>	<b>1985-90</b>	
Beni	0.8	1.1	0.05	196,270
Pando	2.5	2.9	0.07	63,830
Santa Cruz	5.4	6.1	0.14	224,690
Otras áreas bajas <sup>d</sup>	4.4	5.7	0.26	110,870
Porcentaje total	3.4	4.0	0.13	595,660
Área total deforestada <sup>c</sup>	20,220	23,980	752	
<b>Colombia</b>		<b>1996</b>		
Amazonia <sup>e</sup>	ND <sup>f</sup>	5.0	ND	397,260
Orinoquia <sup>g</sup>	ND	13.9	ND	234,050
Porcentaje total	ND	8.3	ND	631,310
Área total deforestada	ND	52,320	ND	
<b>Ecuador</b>		<b>1996</b>		
Morona-Santiago	ND	25.0	ND	24,606
Napo	ND	16.0	ND	37,682
Pastaza	ND	5.0	ND	29,137
Zamora-Chinchipec	ND	13.0	ND	16,014
Sucumbíos	ND	17.0	ND	22,981
Porcentaje total	ND	15.0	ND	130,420
Área total deforestada	ND	19,626	ND	
<b>Perú</b>	<b>1985</b>	<b>1990</b>	<b>1985-90</b>	
Amazonas	33.0	37.8	0.96	39,249
Loreto	2.1	2.8	0.15	368,852
Madre de Dios	0.5	0.9	0.08	85,183
San Martín	20.8	26.4	1.12	51,253
Ucayali	4.1	5.6	0.30	102,411
Porcentaje total	5.5	7.0	0.29	646,948
Área total deforestada	35,844	45,240	1,879	
<b>Venezuela</b>	<b>1982</b>	<b>1995</b>	<b>1982-95</b>	
Amazonas	0.1	0.4	0.02	178,095
Área total deforestada	135	697	43.2	

Fuentes: **Bolivia:** deforestación: CUMAT (1992) análisis de imágenes Landsat, en Pacheco (1998: 57); área de tierra: INE (1997a: 5). **Colombia:** MMA (nd) inventario forestal, citado en DAN (1997: 1295); área de tierra: DANE (1997: 14). **Ecuador:** Área de tierra: INEC (1994: 48). **Perú:** INRENA (nd) inventario forestal, citado en INEI (1997: 283); área de tierra: INEI (1994: 48). **Venezuela:** MARNR (1997: 9-13) análisis de mapas de vegetación e imágenes Landsat TM; área de tierra: OCEI (1998: 89).

<sup>a</sup> Porcentaje deforestado: área deforestada como un porcentaje del área total de tierra, para el año dado.

<sup>b</sup> Promedio anual deforestado: pérdida neta de bosque en el área total de tierra.

<sup>c</sup> Todos los valores absolutos están en kilómetros cuadrados.

<sup>d</sup> Las otras provincias bolivianas incluidas son las demarcadas en tierras bajas por Pacheco (1998: 59) e incluyen Hemando Siles y Luis Calvo (Chuquisaca), Iturrealde, F. Tamayo, Sud Yungas Nor Yungas (La Paz), Chaparé y Carrasco (Cochabamba), y Gran Chaco (Tarija).

<sup>e</sup> El Orinoco colombiano incluye los estados de Arauca, Casanare, Meta y Vichada.

<sup>f</sup> No existen datos.

<sup>g</sup> La Amazonía colombiana incluye los estados de Amazonas, Caquetá, Guainía, Guaviare, Putumayo y Vaupés.

Imagen extraída de Hernández Salgar, Ana María. "Biopiratería y propiedad intelectual" en revista la Tadeo, número 67, enero-junio, 2002, Bogotá; Colombia

**Cambio poblacional, densidad y urbanización en subdivisiones políticas amazónicas de Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela (inicios década 1980- fines década 1990)**

Población						
País, estado	Inicios de los 80	Inicios de los 90	Fines de los 90 <sup>a</sup>	Prom. anual crecimiento %	Personas por km <sup>2</sup>	Porcentaje urbano
<b>Bolivia</b>	<b>1976</b>	<b>1992</b>	<b>2000</b>	<b>1976-92</b>	<b>1992</b>	<b>1992</b>
Beri	168,367	276,174	366,047	3.3	1.3	66.2
Pando	34,493	38,072	57,316	0.7	0.6	26.3
Santa Cruz	710,724	1,364,389	1,812,522	4.3	3.7	72.0
Otras áreas bajas <sup>b</sup>	310,625	466,627	577,475	2.7	4.1	23.7
<b>Total</b>	<b>1,224,209</b>	<b>2,145,262</b>	<b>2,813,360</b>	<b>3.7</b>	<b>3.3</b>	<b>59.9</b>
<b>Colombia</b>	<b>1985</b>	<b>1993</b>	<b>2000</b>	<b>1985-93</b>	<b>1993</b>	<b>1993</b>
Amazonas	723,486	839,339	1,006,214	1.9	2.1	34.3
Amazonas	54,142	56,399	70,489	0.5	0.5	36.4
Caquetá	308,998	367,898	418,998	2.2	4.1	43.2
Guainía	17,453	28,478	37,162	6.1	0.4	15.5
Guaviare	67,771	97,602	117,189	4.6	1.8	23.6
Putumayo	234,305	264,291	332,434	1.5	10.6	28.9
Vaupés	40,817	24,671	29,942	-6.3	0.5	19.8
<b>Orinoco</b>	<b>883,607</b>	<b>1,077,711</b>	<b>1,309,579</b>	<b>2.5</b>	<b>4.2</b>	<b>54.0</b>
Arauca	115,481	185,882	240,190	6.0	7.8	50.7
Casanare	212,286	211,329	285,416	-0.1	4.7	44.2
Meta	532,000	618,427	700,506	1.9	7.2	62.3
Vichada	23,840	62,073	83,467	12.0	0.6	15.2
<b>Total</b>	<b>1,607,093</b>	<b>1,917,050</b>	<b>2,315,793</b>	<b>2.2</b>	<b>2.9</b>	<b>45.4</b>
<b>Ecuador</b>	<b>1982</b>	<b>1990</b>	<b>2000</b>	<b>1982-90</b>	<b>1990</b>	<b>1990</b>
Morona-Santiago	70,217	84,216	143,348	2.3	3.4	28.3
Napo	73,701	103,387	159,874	4.2	2.7	22.9
Pastaza	31,779	41,811	62,110	3.4	1.4	36.2
Zamora-Chinchipe	46,691	66,167	103,233	4.4	4.1	24.6
Sucumbios	41,409	76,952	144,774	7.7	3.3	26.6
<b>Total</b>	<b>263,797</b>	<b>372,533</b>	<b>613,339</b>	<b>4.3</b>	<b>2.9</b>	<b>28.3</b>
<b>Perú</b>	<b>1981</b>	<b>1993</b>	<b>1998</b>	<b>1981-93</b>	<b>1993</b>	<b>1993</b>
Amazonas	254,560	336,665	391,000	2.3	8.6	35.5
Loreto	482,829	687,282	840,000	2.9	1.9	58.0

/...

Madre de Dios	33,007	67,008	79,000	5.9	0.8	57.3
San Martín	319,751	552,387	692,000	4.6	10.8	60.8
Ucayali	163,208	314,810	395,000	5.5	3.1	65.1
<b>Total</b>	<b>1,253,355</b>	<b>1,958,152</b>	<b>2,397,000</b>	<b>3.7</b>	<b>3.0</b>	<b>56.0</b>

Venezuela	1981	1990	1998	1981-90	1990	1990
Amazonas	45,667	55,717	98,125	2.2	0.3	64.8

Fuentes: *Bolivia*: censos 1976 y 1992. INE (1997a: 5), Pacheco (1998: 386-387); 2000 estimados poblacionales: INE (1997b: 70-72), y para otras tierras bajas, extrapolado de 1992 suponiendo una tasa de crecimiento exponencial anual del 2.7% (igual al resto de las tierras bajas); poblaciones urbanas: Pacheco (1998: 386-387); área de tierra: INE (1997a: 5), Pacheco (1998: 42). *Colombia*: censos 1985 y 1993. DANE/DNP (2001a); 2000 estimados poblacionales: DANE (1999: 25); área de tierra: DANE (1997: 14). *Ecuador*: censos 1982 y 1990. CEPAR (1993: 58); 2000 estimados poblacionales: INEC (2001). *Perú*: censos 1981 y 1993. INEI (1994); 1998 estimado poblacional: Webb y Baca (1999: 112); 1993 población urbana: INEI (1994: 18); área de tierra: INEI (1994: 48), Webb y Fernández Baca (1999: 112). *Venezuela*: censos 1981 y 1990. OCEI (1994: 21); 1998 estimado poblacional: OCEI (1998: 161); área de tierra: OCEI (1998: 89).

<sup>a</sup> Los números en *italics* son estimados basados en extrapolaciones de una proyección de población del último censo de las agencias estadísticas de cada país.

<sup>b</sup> Las otras provincias bolivianas incluidas son aquellas marcadas como tierras bajas por Pacheco (1998: 59) e incluyen Hernando Siles y Luis Calvo (Chuquisaca), Ituralde, F. Tamayo, Sud Yungas y Nor Yungas (La Paz), Chaparé y Carnasco (Cochabamba), y Gran Chaco (Tarija).

Imagen extraída de Hernández Salgar, Ana María. "Biopiratería y propiedad intelectual" en revista *La Tadeo*, número 67, enero-junio, 2002, Bogotá; Colombia

Los donantes de germoplasma tienen una relación directamente proporcional con los modelos sociales metropolitanos y las razones de crisis ambiental en el mundo, al crecer estos modelos, aumenta la posibilidad del horizonte de escases, de violencia simbólica y de control sobre la conducta de los agentes sociales.

Así como el aumento de la riqueza de la clase hegemónica, y el aumento de la pobreza de las clases subalternas. La lucha contra hegemónica es una lucha de clases, donde los grupos buscan re significar su cultura.

	Agrupación	Números de muestras	%	Total %		
A.	Países en vías de desarrollo			14.69		
	África	4,777	4.51			
	Asia/ Pacífico	4,295	4.05			
	América Latina/Carib	6,489				
B.	Países desarrollados			424.34		
	Europa Occidental	16,335	15.42			
	Norteamérica	24,526	23.15			
	Otro (Pacífico)	2,006	1.89			
	Europa Oriental	1,987	1.88			
C.	IARC'S	45,512	42.97	42.97		
	Total	105,927	100	100		

Gráfica elaborada por Angélica Luna Leglisse y Columba Abigail Franco Ruiz, basadas en *Más allá de la revolución verde* compilado por Enrique Iáñez.

## Bibliografía

1. Beriain, Josetxo, "El imaginario social moderno: politeísmo y modernidades múltiples", Madrid, Universidad de Navarra, 2005, 30 pp.
2. Bourdieu, Pierre, *Meditaciones Pascalianas*, Barcelona, Anagrama, 1999, pp. 224 y 225.
3. Burroughs, William y Allen Ginsberg, *Cartas del Yagé*, Buenos Aires, ediciones signos, 1971, 84 pp.
4. C. Wright Mills, *Imaginación sociológica*, México, FCE, 1999, 316 pp.
5. Castoriadis, Cornelius, *El campo de lo social histórico*, Paris, Points, 1986, p. 197.
6. Castoriadis, Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets, 2002, p.
7. CEMAD, "El cultivo de plantas artesanales", Editorial Katherine, Panamá, 2010, 24 pp.
8. Durkheim, Emile. *Las Formas Elementales de la vida Religiosa*, Colofón, México, 2007, 472 pp.
9. Echeverría, Bolívar, "Modernidad y capitalismo" en Cuadernos Políticos, núm. 58, México, Era, octubre-diciembre de 1989, pp.41-62.
10. Escohotado, Antonio, *Historia general de las drogas*, Madrid, Espasa, 2002, 1432 pp.
11. Evans Schultes, Richard y Hofmann, Albert, *Las plantas de los dioses. Orígenes del uso de los alucinógenos*, México: FCE, 2000, 208 pp.
12. Foucault, Michael, *Microfísica del poder*, Madrid, Edissa, 1996, 189 pp.

13. \_\_\_\_\_, *Genealogía del racismo*, Madrid, La Piqueta, 1992, 220 pp.
14. \_\_\_\_\_, *Historia de la locura*, México, FCE, 1998, 197 pp.
15. García Canclini, Néstor, "Gramsci con Bourdieu, Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización popular" en Cuadernos Políticos, núm. 38, Era, México, enero-marzo 1984, 75-82 pp.
16. Garcia Canclini, Nestor, "Gramsci con Bourdieu, Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización popular" en Nueva Sociedad, núm.71, Marzo. Abril, pp. 69-7.
17. Giddens, Anthony, *El doble sentido de las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Antrhopos, 1996, 283 pp.
18. Hernández Salgar, Ana María. "Biopiratería y propiedad intelectual" en revista La Tadeo, número 67, enero-junio, 2002, Bogotá, pp. 115-120
19. Leff, Enrique, *Racionalidad Ambiental*, siglo XXI, Argentina, 2004, 536 pp.
20. Lévi-Strauss, Claude, *El totemismo en la actualidad*, FCE, México, 1965, 157 pp.
21. *Manifiesto Ayahuasca. El espíritu del Ayahuasca y su Misión Planetaria*, 40 pp.
22. Modell, Walter. , et. Al., *Drogas*, México, 1976, offset Larrios, 200 pp.
23. Musil, Robert, *El hombre sin atributos*, Vol. 1, Barcelona, Seix Barral, 2004, 1560 pp.
24. "Nateem o Ayahuasca, la planta sagrada", disponible en [www.maderasdel pueblo.org.mx/archivos/pdf/ayahuasca.pdf](http://www.maderasdel pueblo.org.mx/archivos/pdf/ayahuasca.pdf).



25. Peña, Francisco, "Más allá de la eficacia simbólica del chamanismo al psicoanálisis" en Cuicuilco, enero-abril año/vol. 7, numero 018, ENAH, México, 2000, 154 pp.
26. Platón, *Diálogos Socráticos*, Cumbre, México, 1977, 378 pp.
27. Quintana Parras, Laura, "De la nuda vida a la Forma de vida" en Argumentos estudios críticos de la sociedad, No. 52, México, 2006, pp. 43-60.
28. Ramírez, Carlos, "Etnobotánica y la pérdida del Conocimiento Tradicional en el S.XXI" en Ethnobotany Research and Applications, Conecticut, 2007, numero 241, 244 pp.
29. Reding Blase, Sofía, *El buen salvaje y el caníbal*, UNAM Centro de Investigaciones Sobre América Latina y el Caribe, 2009, México, 252 pp.
30. Rousseau, Juan Jacobo, *El contrato social o principio de derecho político*. México, Porrúa, 2006, 219 pp.
31. Ruiz Muller, Manuel. "¿Cómo prevenir y enfrentar la biopiratería?" en Documentos de investigación de la COICA, año I, numero I, enero 2005, 8 pp.
32. Salvador, D. Bergel. "El genoma humano y los límites del patentamiento" disponible en [www.interciencia.org.ve](http://www.interciencia.org.ve)
33. Sousa Santos, Boaventura de, *Conocer desde el sur*, Lima, UNMSM, 2006, 279 pp.
34. \_\_\_\_\_, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Uruguay, Trilce, 2010, 110 pp.
35. Weber, Max, *Ensayos sobre metodología sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1958, 136 pp.
36. \_\_\_\_\_, *Escritos políticos*, Alianza, México, Vol.I, 1982, pp.33 y 34.

37. \_\_\_\_\_, *El político y el científico*, p. 38, disponible en: [www.hacer.org/pdf/WEBER.pdf](http://www.hacer.org/pdf/WEBER.pdf)

38. Zuloaga Ramírez, Germán. "Conservación de la Diversidad Biológica y Cultural en el Piedemonte Amazónico Colombiano: La herencia del Dr., Schultes". En *Ethnobotany reserch and Applications*, núm. II, Bogotá, 2005, 177 pp.