



UNIVERSIDAD  
DE LA REPUBLICA  
URUGUAY



*Pre-proyecto de Investigación*

La narrativa sobre los usos del *Ayahuasca* del Instituto Espiritual Chamánico

Sol Nueva Aurora. Un estudio exploratorio sobre el ayahuasquero charrúa.

Estudiante: Junior Andrés Alvarez Nuñez

C.I.: 4.533 359-3

Tutora: Mag. Carmen Dangiollillo

Montevideo, 15 de febrero de 2016

## ÍNDICE

Resumen.....	3
Antecedentes y fundamentación .....	4
Planteamiento del problema.....	8
Preguntas de investigación.....	11
Objetivos.....	11
Objetivo General .....	11
Objetivos específicos.....	11
Marco teórico.....	11
Metodología .....	16
Consideraciones Éticas .....	18
Bibliografía .....	20
Referencias Bibliográficas .....	20

## Resumen

El presente pre-proyecto de investigación se propone abordar un nuevo grupo de espiritualidad, que se enmarca dentro de las nuevas formas de religiosidad asociadas al uso de una sustancia enteógena, la ayahuasca. La ayahuasca es un brebaje compuesto con origen en el Amazonas, que es trasladado hacia el Uruguay alrededor de los años 90 y comienza a ser utilizada por distintos grupos. Estos sintetizan elementos del brebaje y su origen con elementos de la cultura local, entre otros, creando así nuevas formas de vivir la religiosidad.

Esta investigación tratará de aproximarse a la narrativa sobre los usos de la ayahuasca de unos de esos grupos, el Instituto Espiritual Chamánico Sol Nueva Aurora. En relación entonces a nuestros objetivos se abordarán los nuevos procesos sociales de subjetivación que parecen emerger. En este sentido nuestra tarea será identificar relatos que aporten a la construcción de una nueva posible subjetividad, el ayahuasquero charrúa, indagando además en los usos de la ayahuasca del instituto.

Desde nuestra perspectiva la narrativa supone un posicionamiento teórico metodológico que toma a la narrativa simultáneamente como corpus teórico y como metodología de abordaje del campo de problemáticas. Esta perspectiva pone en el lugar de protagonista a ese fenómeno estudiado, y da valor a los relatos del mismo. En este sentido la narrativa de los actores será la forma de abordaje del campo de problemáticas.

Palabras clave: narrativa, ayahuasquero charrúa, ayahuasca.

## **Antecedentes y fundamentación**

La instalación de nuevas religiones en el territorio del Uruguay es un fenómeno que se comienza a visualizar en la década de los 90. Según Oro y Scuro (2012) antropólogos como Renzo Pi Hugarte han abordado el advenimiento de nuevas formas de espiritualidad, proponiendo un nuevo término para denominar el pasaje de nuevas formas religiosas de un territorio a otro: la transnacionalización religiosa. Otros investigadores se ocuparon del impacto cultural, político, económico, de indagar sobre que funciones cumplen dentro de las zonas urbanas del Uruguay, y de rastrear quienes fueron los precursores de estas nuevas formas de religiosidad. Según Oro y Scuro (2012) los primeros estudios de Renzo Pi Hugarte son los que buscan explicar la llegada de la religión Umbanda y las Iglesias Pentecostales a territorio uruguayo, también llamados cultos de posesión. (Oro, A.)

Por otro lado, el campo religioso fue abordado por Nicolás Guigou, en este caso el interés por este autor como antecedente de esta investigación reside principalmente en su metodología, la narrativa, también por su abordaje en relación al tema de la religión y la memoria de la colonia Rusa San Javier. Se trata de un estudio sobre las narrativas, memorias y mitos de ese poblado, ubicado en el departamento de Rio Negro, Uruguay. En este trabajo el autor intenta indagar sobre la construcción de identidades utilizando la narrativa como metodología de abordaje

A fines de los 90 y entrando ya en el nuevo milenio aparece en Uruguay un nuevo campo religioso ligado ya al consumo y uso de una sustancia enteógena (entheos = divinidad-gen= aparición, generación). Esta sustancia que se describirá líneas más adelante es la ayahuasca, que es proveniente de las zonas Amazónicas del Brasil, Perú y Colombia.

El interés del investigador por las sustancias y los usos rituales religiosos comienza a través de lecturas ficcionadas y de testimonios, como las de Carlos Castañeda, quien relata sus trabajos como antropólogo y además sus experiencias con el Peyote y otras sustancias psicotrópicas, en encuentros y enseñanzas con un chamán en el desierto de México (Castañeda, C.2007). Más adelante en el año 2012, el investigador se encuentra con la ayahuasca dentro del territorio nacional (Montevideo), enmarcada dentro de una práctica religiosa instituida, y es aquí donde hace el primer contacto con el Instituto Espiritual Chamánico Sol Nueva Aurora donde se utiliza el enteógeno en sus rituales.

Luego de haber vivenciado con la ayahuasca algunas experiencias, el encargado de este proyecto siente la necesidad de una búsqueda de datos de otro orden. En esa búsqueda se comprueba el interés que la sustancia despierta en otros ámbitos, por ejemplo el científico. Existen investigaciones con abordajes desde la botánica, química y farmacología, estudios antropológicos de las distintas utilidades de la ayahuasca dentro de los grupos indígenas del Amazonas del Brasil y Perú (Naranjo, C. 2013, p. 95). Desde el campo psicológico se encuentran estudios sobre la utilización de la ayahuasca en el espacio clínico terapéutico, los efectos sobre las embarazadas que consumen ayahuasca, tratamiento con droga- dependiente y estudios que abarcan los efectos a largo plazo sobre la salud mental del uso ritual de la ayahuasca, (Labate, B. Bouzo, J.C. 2013). Este último estudio es uno de los más recientes, que comienza a realizarse en el año 2004, en los estados de Amazonas, y Acre en Brasil. Los participantes de este estudio eran consumidores de ayahuasca pertenecientes a la Iglesia de Santo Daime, de la comunidad Ceu de Mapia. Bouso, J. C. et al. (2013) quien llevó adelante esta investigación, trató de evaluar la estructura de personalidad del consumidor de ayahuasca y las posibles alteraciones, avalúa las funciones neuropsicológicas, el bienestar psicosocial, la espiritualidad y los valores de vida. Por otra lado en Uruguay Ismael Apud aplicó una escala psicométrica dentro del Centro Ayarirí, allí observó los efectos post-ceremonia en los participantes. Esta escala que utilizó mide los efectos psicotrópicos subjetivos relacionados con aspectos cognitivos de la experiencia. La escala trató de dar cuenta de los efectos perceptivos, cognitivos, volitivos, los afectos, la somatoestesia entre otros que se relacionaban con la cantidad de ayahuasca consumida por el participante y otras variables.

Los antecedentes que se usarán específicamente para esta investigación, son estudios que se realizaron a nivel local (Uruguay) y regional (Brasil) desde una perspectiva de las ciencias sociales. Estos antecedentes que se toman de Ismael Apud y Juan Scuro son estudios que aportan datos sobre el panorama de lo que está sucediendo a nivel local en el campo religioso ligado a la ayahuasca. Por otro lado las investigaciones de Cristian Frenopoulo brindan información sobre el origen de las iglesias donde se comienza a utilizar la ayahuasca en sus rituales. En el campo local los estudios desde el área de la psicología son escasos, se encuentra solo el estudio citado en el párrafo anterior realizado por Ismael Apud.

Las nuevas formas de religiosidad asociadas al uso de la ayahuasca tienen su origen en Brasil. En relación a esto Cristian Frenopoulo como antropólogo se ocupó de revisar y abordar las condiciones que se dieron para que la ayahuasca pase del uso chamánico

indígena al uso como sacramento de nuevas iglesias. Frenopoulo encuentra que la colonización por el caucho en el estado de Acre, facilitó la familiarización de otras poblaciones de Brasil con la ayahuasca. “Comenzaron a llegar oleadas masivas de inmigrantes atraídos por el lucro rápido y certero de la extracción del caucho. La mayor parte de los trabajadores venían de los estados nordestinos del Brasil.”(Frenopoulo, C. 2011 p.45)

A partir de aquí la ayahuasca comienza a ser utilizada por las poblaciones trabajadoras del caucho, apropiándose del mismo y dándole otro sentido a su utilidad y funcionalidad.

“La bebida ayahuasca comienza a ser usada por las poblaciones mestizas y no indígenas establecidas en toda la región del caucho... Los curanderos que utilizan ayahuasca son llamados *ayahuasqueros*, *vegetalistas* u otros. Dos fundadores de las iglesias tomaron contacto con la bebida por medio de este tipo de curandero.”

(Frenopoulo, C.2011 P.45)

Los primeros fundadores de iglesias ayahuasqueras fueron Reimundo Írineu Serra, fundador del Santo Daime, luego fue Daniel Pereira de Mattos, integrante en un principio del grupo de Serra, luego fundador de La Barquinha, y más tarde José Gabriel da Costa, fundador de União do Vegetal (UDV). “...la ayahuasca, una bebida de uso chamánico entre indígenas, se transformó en un sacramento de nuevas iglesias cristianas fundadas durante el siglo XX en el occidente amazónico del Brasil (Frenopoulo, C. 2011. P. 43,44)

Más tarde con el fallecimiento de Irineu Serra el Santo Daime tomará dos caminos, uno de ellos será la línea expansionista que llevará a la ayahuasca a otros países.

“...Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS) fundado en Rio Branco en 1975 por Sebastião Mota de Melo (Padrinho Sebastião), organización expansionista la cual supone la continua creación de centros a lo largo de Brasil, llegando a Uruguay a través de la creación de la iglesia Ceu de Luz.”

(Scuro, J. 2015. P.40)

En relación a esto Juan Scuro será quien abordará la transnacionalización religiosa desde el Brasil hacia el Uruguay del Santo Daime. Revisará además los lineamientos de la iglesia daimista en el Uruguay y describirá la forma actual del Centro de Iluminación Cristiana José Gonçalves, también llamado Ceu de Luz.

En esta misma línea quien se encargará de revisar a nivel nacional que grupos o institutos están utilizando la ayahuasca es Ismael Apud (2013). Este identifica cuatro institutos que utilizan el enteógeno (ayahuasca) en rituales religiosos dentro del territorio uruguayo. Este acercamiento de campo antropológico se centra en la descripción y análisis del Centro Ayariri, haciendo además una breve descripción de las estructuras, formas y

cosmología de los otros tres centros: El Camino Rojo, Centro Ceu de Luz del Santo Daime (Uruguay) y el Instituto Espiritual Chamánico Sol Nueva Aurora.

Ayariri: centro holístico de trabajo de exploración de la conciencia, esta es la denominación que realiza Apud (2013) sobre este centro. Este abarca un extenso espectro de actividades llamadas espirituales o de exploración de la conciencia y de trabajo sobre el cuerpo: terapia, yoga, respiración holotrópica, vegetalismo amazónico (ayahuasca), biodanza, bioenergética, entre otras actividades. Desde este centro se ofrecen sesiones de ayahuasca, que son realizadas por un curandero que es trasladado desde el Perú hacia el Uruguay. De esta forma se logra realizar dentro del centro urbano de la ciudad capital rituales de ayahuasca.

(p.86)

El Camino Rojo es otro centro donde se reúnen varios tipos de creencias e ideas de otras partes del continente, tomando elementos de varias culturas.

Se conjugan rituales tanto de culturas nativas de Norteamérica (búsqueda de visión), Mesoamérica (temazcales), y Sudamérica (ceremonias con San Pedro o ayahuasca). Se trata de una visión indigenista integradora que concibe a las creencias indígenas de América como expresiones de una misma realidad espiritual revelada, como un camino espiritual más que una religión, un camino de experiencia y no de fe, (Apud, I. 2013 p.53)

El Centro Ceu de Luz del Santo Daime se encuentra presente en el país hace más de 20 años. La creación de este fue por decisión de una persona que se inició en la religión del Santo Daime en el estado de Rio de Janeiro, Brasil.

...luego de experimentar una vivencia espiritual muy fuerte se decide fardar y quedarse por diez años, para luego ir a la “meca” del Daime, Ceu do Mapiá, en el estado de Amazonas. Es allí que a principios de los noventa los compañeros de la iglesia le proponen llevar el Daime a Uruguay. (...) Actualmente acuden al centro más de 60 personas activas... (Apud, I. 2013 p.50)

El Instituto Espiritual Chamánico Sol Nueva Aurora es una institución que funciona desde el año 2008, según Apud allí convergen elementos del Santo Daime y del Camino Rojo.

“...típicamente neochamánico por su grado de eclecticismo, emerge en esta institución un imaginario charrúa y la adopción de símbolos nacionales como emblemas, tal como la “bandera de Artigas”. En esta institución o “tribu” (como la denominan sus miembros) se realizan, entre otras actividades, “tolderías chamánicas de poder”, retiros espirituales en ambientes naturales, que pueden durar una semana o algunos días, y que incluyen ceremonias de ayahuasca, temazcales, rezos de tabaco y actividades creativas y recreativas. Entre los miembros de esta “tribu” existe una particular identificación con el territorio “artiguista”, de la Unión de los Pueblos Libres, y con sus habitantes originarios, especialmente lo que atañe a los charrúas:

ya que el líder de esta institución se autodenomina un “ayahuasquero charrúa”  
(Apud, I. & Scuro. 2015 J. P. 28)

Por último se presenta la situación legal de la ayahuasca a nivel internacional y nacional. En este sentido en un último artículo presentado por Scuro y Apud: “Aportes para un debate sobre la regulación de la ayahuasca en el Uruguay” (2015) se encuentra que en el año 2006 en EE. UU la UDV consigue la libre utilización religiosa de la ayahuasca, también lo hace años más tarde en México. En Brasil actualmente la ayahuasca está amparada legalmente “...bajo el derecho constitucional de libre ejercicio de culto y fe” (Scuro & Apud, 2015. p.41) dictado en el 2004. Por otro lado en Perú es declarada como patrimonio cultural internacional por parte del Instituto Nacional de Cultura. En cambio en Uruguay desde el plano legal “...no existe, actualmente, un marco jurídico legal específico para la regulación de una sustancia particular como la ayahuasca (...) se trata de una sustancia relativamente nueva y desconocida por las autoridades sanitarias.”(Scuro & Apud 2015. p 45)

## **Planteamiento del problema**

Para Claudio Naranjo (2012) la *Ayahuasca* es una palabra quechua utilizada para nombrar la planta principal del brebaje y también al propio brebaje, la palabra *hayahuaska* significa vino amargo. A este brebaje también se le conoce como *Yagé*, *Yahé* o *Yajé*, entre los nativos jibaros del Amazonas es llamada *natema* y otros pueblos la denominan Caapi, Capi o Caipi, también nepé, nishí entre otras denominaciones dependiendo del pueblo y su idioma nativo. Para algunos pueblos la ayahuasca significa, la “liana de los muertos o liana de las almas”. Generalmente el brebaje se consigue a través de la cocción de dos plantas, banisteriopsis caapi -liana amazónica que contiene alcaloides beta-carbolinos- y Psychotriavidis-arbusto selvático que contiene DMT- (Naranjo, 2012, p.70)

Se estima que la ayahuasca ha sido utilizada por las tribus indígenas de América<sup>1</sup> desde hace más de 5000 años. Como se puede prever hoy las razones y necesidades en las que es consumida la ayahuasca difiere demasiado del contexto en el cual fue consumida en sus orígenes.

---

<sup>1</sup>Para ampliar información sobre los usos de la ayahuasca entre los indígenas de América ver Entrevista con Hernilda Agustin, Mujer Onaya del pueblo Shipibo-konibo en: Beatriz Caiuby Labate, José Carlos Bouzo. (Eds.) (2013) *Primera parte: Shamanismo y Religión. Ayahuasca y Salud*. Barcelona.

Hacia finales del siglo XIX Irineu Serra luego de ser iniciado en los conocimientos del brebaje por chamanes del Amazonas, realiza la misión de ingresar la ayahuasca a las zonas urbanas del Brasil (Scuro, 2011). Desde esta institucionalización de la ayahuasca que en su nueva forma ritual tendrá un gran apogeo en pocas décadas dentro de Brasil, se generarán luego la expansión hacia otros países. Uruguay no escapa a este impacto, y la ayahuasca, y los rituales que acompañan su consumo se han convertido dentro del territorio nacional en los últimos 20 años, en una opción más para aquellos que desean realizar una búsqueda desde la religiosidad.

Su uso se ha extendido por las zonas urbanas de la capital y también por ciudades del interior como Mercedes, Canelones, Paysandú, Salto, Treinta y Tres, Colonia, Maldonado y Rivera. “Diferentes formas de consumo ritual de [la] ayahuasca comienzan a consolidarse desde el inicio de esa década de 1990 formando lo que hoy identificamos como un campo ayahuasquero uruguayo.” (Scuro, 2011, p.4)

Estas nuevas propuestas de religiosidad responden a otra forma de vivir lo espiritual que emerge en la modernidad. Hervieu Leger plantea que:

“...cuando las sociedades modernas diferenciadas ya no necesitan que sea una institución religiosa la que les sirva de estructura para la organización social, lo religioso se disemina...” entonces “Deja libre juego a la combinación de las temáticas heredadas de las religiones históricas y de las temáticas modernas de la expresión libre, de la realización del yo y de la movilidad, que corresponden al advenimiento del individualismo.”(p. 62)

Siguiendo este planteo se ve la necesidad de diferenciar la religiosidad de lo religioso. Hervieu ve las grandes estructuras como el cristianismo, judaísmo, o budismo, dentro de lo religioso, en cambio la religiosidad abarca las nuevas formas emergentes de creencias y espiritualidad. Juan Scuro desde sus investigaciones ya encuentra evidencias que confirman las limitaciones del concepto de religión dentro del territorio nacional.

“Entre los usuarios de ayahuasca es posible confirmar las limitaciones del concepto de religión. La categoría “religión” es apropiada de formas diversas dentro del campo ayahuasquero, lo cual continúa confirmando su asociación con prácticas institucionalizadas y la exclusión de esa categoría de otros conjuntos de prácticas “menos” institucionalizadas. Las ideas de creencia y espiritualidad sustituyen al oxidado concepto de religión.” (Scuro, 2013. p. 5)

El Instituto Espiritual Chamánico Sol Nueva Aurora es una institución con personería jurídica adquirida en el 2010, registrándose como ONG en la ciudad de Paysandú.

Fue en una sesión con ayahuasca cuando su fundador fue “llamado” por la “abuelita Ayahuasca” a traer la planta a su país natal, Uruguay, luego de años de viajar por

Latinoamérica (...) Decide entonces utilizar un diseño sincrético, con elementos: i. comunes al Daime (...); ii. variaciones de elementos distintivos (por ejemplo una indumentaria más acriollada, con la utilización del pañuelo en sustitución de la corbata, y la sustitución de la formalidad del saco y el pantalón por vestimentas más casuales como la remera y la bombacha gaucha), iii. innovaciones (uso de música grabada, por ejemplo música étnica, New Age, y música del Santo Daime). (Apud, 2013, p. 56)

Esta es la manera en que ingresa y se instala el instituto dentro del territorio uruguayo, sistematizando elementos indígenas Charrúas y del Santo Daime para adaptarlos a la cultura del lugar.

Existen relatos desde el Instituto Sol Nueva Aurora que comienzan a dar cuenta de la emergencia de un nuevo tipo de ayahuasquero, el Charrúa. Se ven claramente elementos característicos de la cultura nacional como la denominación “charrúa” y otra denominación verbal que responde a la inserción y utilidad de la ayahuasca dentro del territorio nacional, así como también a sus orígenes. “Entre los miembros de esta “tribu” existe una particular identificación con el territorio “artiguista”, de la Unión de los Pueblos Libres, y con sus habitantes originarios, especialmente lo que atañe a los charrúas...” (Apud, I. Scuro, J. 2015 p. 28). Desde esta investigación se pretende una aproximación a las condiciones del proceso de construcción de este particular ayahuasquero que es nombrado como ayahuasquero Charrúa, para además poder dar cuenta de los usos de la ayahuasca que tiene el Instituto, las distintas formas rituales y su simbología.

Como parte de la problematización se intentará identificar en los relatos de los ayahuasqueros cuáles son los significados de algunas propiedades que se le atribuyen a la ayahuasca. La ayahuasca es denominada como *Doctora* porque cura, *Maestra* porque enseña, y *Madre* porque guía, da poder, saber y visión. En un análisis fenomenológico realizado por Apud, que intenta clasificar de forma abstracta, las experiencias con ayahuasca de los participantes de varios centros ayahuasqueros, se visualizan algunas de estas características. Una de estas experiencias es el animismo que se le adjudica a la ayahuasca: “La presencia espiritual que más se destaca es la ayahuasca en tanto planta, no en el sentido biológico, sino en un sentido espiritual, como planta maestra con la que uno puede comunicarse y aprender,” (Apud, 2013. p.144). Se ve aquí aparecer a la planta como maestra. En este sentido desde la presente investigación lo que interesa encontrar son los relatos, que desde el Instituto Sol Nueva Aurora, significan las propiedades ya mencionadas de la ayahuasca. Por ejemplo: ¿qué enseña la ayahuasca?

## Preguntas de investigación

- 1- ¿Podría pensarse al ayahuasquero Charrúa como una nueva subjetividad emergente?
- 2- ¿Cómo los relatos del Instituto Sol Nueva Aurora aportan a la construcción de esta posible nueva subjetividad emergente, el ayashuaquero Charrúa?

## Objetivos

Objetivo General: Identificar los relatos sobre los usos de la ayahuasca del Instituto Espiritual Chamánico Sol Nueva Aurora que aporten a la construcción de esta posible nueva subjetividad, el ayahuasquero charrúa.

### Objetivos específicos:

- Describir desde la narrativa los elementos y formas del uso ritual de la ayahuasca desde el Instituto Sol Nueva Aurora.
- Establecer los sentidos y las significaciones de los usos de la ayahuasca del instituto Sol Nueva Aurora.
- Conceptualizar sobre las particularidades y elementos que conforman al ayahuasquero charrúa.

## Marco teórico

Para el marco teórico de esta investigación se tomarán entre otros los aportes del feminismo. En esta línea es que se toman los aportes fundamentales del feminismo dados por Donna Haraway quien propone una ciencia de los “conocimientos parciales, localizables y críticos” (García, 2008, p.5)

La posición de Haraway huye de la universalidad y es en *las políticas y las epistemologías de la localización, del posicionamiento y la situación* donde puede lograrse un conocimiento racional. Porque el conocimiento es siempre situado y la única posibilidad de encontrar una visión más amplia es ubicándonos en algún sitio en particular.”(García, T. A. 2008. p.9)

Se tomará del feminismo sus aportes en relación a la noción de *conocimiento situado* (Haraway 1995. p.13). Este concepto habilita a investigar el campo de problemáticas

ubicando al investigador en el entre-medio de muchas miradas, la mirada del actor y el mismo, y de múltiples aspectos que pretenden componer el campo de problemáticas.

El feminismo ama otra ciencia: las ciencias y las políticas de la interpretación, de la traducción, del tartamudeo y de lo parcialmente comprendido. El feminismo trata de las ciencias del sujeto múltiple con (como mínimo) doble visión. (...) La traducción es siempre interpretativa, crítica y parcial. (Haraway, D. 1995. p.2)

El *conocimiento situado* ubica al investigador con una mirada parcial de lo “real”. El *conocimiento situado* da valor a la posición del sujeto investigador. En este sentido el feminismo pretende la objetividad no negándola, sino dando espacio al sujeto que conoce, donde la mirada será parcial y la vez múltiple, y donde además siempre estará la identidad social del investigador implicada. En relación a esta tarea Haraway plantea lo siguiente:

El yo que conoce es parcial en todas sus facetas, nunca terminado, total, no se encuentra simplemente ahí y en estado original. Está siempre construido y remendado de manera imperfecta y, *por lo tanto*, es capaz de unirse a otro, de ver junto al otro sin pretender ser el otro. (Haraway, D. P. 16)

Desde este proyecto se entiende que las nuevas formas de religiosidad dentro del territorio nacional presentan una cantidad de elementos nuevos, y que para poder dar cuenta de ellos es necesario trabajar desde el involucramiento del investigador.

También para el abordaje de estas nuevas formas de religiosidad se tomará a Ismael Apud (2013) cuando a través de Hervieu Leger intenta definir la misma, entendiéndola como:

“...conjunto de las construcciones imaginarias a través de las cuáles la sociedad, algunos grupos de esta y algunos individuos de estos grupos intentan eliminar la brecha vivida entre los límites y determinaciones de lo cotidiano y éstas aspiraciones a la observancia, cuya referencia la constituyen las promesas seculares de la modernidad que sustituyen a las promesas religiosas de la salvación” (Hervieu-Leger, 2005, p. 14).

Este proyecto abordará el campo de problemáticas planteado desde los relatos de los actores implicados, configurándose los mismos como los elementos de exploración sobre el ayahuasquero Charrúa.

De esta forma desde el conocimiento situado se podrá dar cuenta y describir lo que está aconteciendo allí para poder visualizar los elementos y procesos que están contribuyendo en la construcción y emergencia de esta nueva posible subjetividad. En este sentido se

utilizarán los aportes de Félix Guattari, Rolnik y Deleuze, sobre la noción de agenciamiento para poder problematizar y conceptualizar la producción de subjetividad.

La subjetividad por "...la multiplicidad de los agenciamientos de subjetivación: (...) está esencialmente fabricada y modelada en el registro de lo social. (Guattari & Rolnik, 2006 p.46) Según Guattari la subjetividad es posible solo si un agenciamiento de enunciación la produce. El agenciamiento es una "...noción más amplia que la de estructura, sistema, forma, proceso, etc. Un agenciamiento acarrea componentes heterogéneos, también de orden biológico, social, maquínico, gnoseológico."(Guattari & Rolnik, 2006. p. 365)

El agenciamiento se compone de cuatro elementos: el estado de las cosas: que hace referencia al contenido, que involucra al agenciamiento maquínico...

"...de cuerpos, de acciones, de pasiones, mezcla de cuerpos que actúan los unos sobre los otros. Remite a un estado preciso de mezcla de cuerpos en una sociedad, que incluye todas las atracciones y repulsiones, las simpatías y las antipatías, las alteraciones, las alianzas, las penetraciones y expansiones que afectan a todo tipo de cuerpos relacionados entre sí." (Deleuze, Guattari, 2002, p.94)

La enunciación: se refiere a la expresión, al agenciamiento colectivo de enunciación, comprende la relación entre enunciados y actos. Remite "a regímenes de signos, a una máquina de expresión cuyas variables determinan el uso de los elementos de la lengua." (Deleuze, Guattari, 2002, p.94) Los efectos de territorialización o reterritorialización que son los territorios que ofrecen estabilidad aunque sea momentánea a los agenciamientos. Y la desterritorialización que alude a las líneas de fuga que tienden a arrastrar a todos los agenciamientos, hacia lo múltiple, hacia nuevos territorios.

Para Guattari & Rolnik los modos de producción de subjetividad capitalístico son los dominantes, y en este sentido como está planteado por estos autores, la misma produce la relación del hombre con el mundo.

"El orden capitalístico produce los modos de las relaciones humanas hasta en sus propias representaciones inconscientes: los modos en los cuales las personas trabajan, son educadas, aman, fornican, hablan... y eso no es todo. Fabrica la relación con la producción, con la naturaleza, con los hechos, con el movimiento, con el cuerpo, con la alimentación, con el presente, con el Subjetividad e historia pasado y con el futuro —en definitiva, fabrica la relación del hombre con el mundo y consigo mismo." (Guattari & Rolnik, 2006, p.58)

En la posibilidad de encontrar la construcción de esta nueva subjetividad, el ayauashuaquero charrúa, estos conceptos sobre los modos de producción de subjetividad ayudaran a pensar las condiciones de producción del mismo.

Por otro lado Guattari plantea que existen otras formas de producción de subjetividad, algunas responden sobre los cuerpos, otras sobre los discursos, algunas formas de producción subjetividad son más hegemónicas o dominantes que otras, como por ejemplo el orden capitalístico. En cambio, para comprender la producción del ayahuasquero charrúa también deberemos recurrir a modos de producción de subjetividad locales, y/o menos dominantes que el capitalístico, otros territorios, donde se pueden producir distintos *procesos de subjetivación*. (Guattari & Rolnik, 2006)

“El territorio puede ser relativo a un espacio vivido, así como a un sistema percibido en cuyo seno un sujeto se siente «en su casa». El territorio es sinónimo de apropiación, de subjetivación encerrada en sí misma. El territorio puede desterritorializarse, esto es, abrirse y emprender líneas de fuga e incluso desmoronarse y destruirse. La desterritorialización consistirá en un intento de recomposición de un territorio empeñado en un proceso de reterritorialización.”  
(Guattari & Rolnik, 2006. p. 372)

Los usos rituales de la ayahuasca que se están originando desde el Instituto Espiritual Chamánico Sol Nueva Aurora podrían estar produciendo nuevos sentidos, significados y prácticas, y en ese sentido, oficiarían como elementos de producción de esta nueva subjetividad. La caracterización realizada por Apud y Scuro que se cita en los antecedentes y la que se cita a continuación sobre los símbolos y el diseño ritual del Instituto Sol Nueva Aurora aportan datos que apoyan las preguntas de investigación de este proyecto sobre la posible construcción de esta nueva subjetividad, el ayahuasquero Charrúa:

Para sus ceremonias escogen una vestimenta que toma elementos del Santo Daime (por el uso del color blanco, pero principalmente por el hecho de “uniformizar” a los participantes y portar símbolos) y de una imagen “gauchesca”, visible principalmente en su líder, que viste bombacha de campo blanca, camisa blanca, y un pañuelo azul, y toma mate mientras conduce la ceremonia. Se trata de una forma de uso de ayahuasca fuertemente relocalizada y adaptada a una compleja y seductora narrativa local que dialoga con la historia del territorio y sus diversas modalidades de ocupación previas y diferentes al proceso de construcción del Estado-nación. (Apud, I. & Scuro, J. 2015 P. 28)

Los símbolos como la bandera artiguista, el pañuelo, el mate, las formas de los rituales, compuestas por el fuego, en ambientes naturales, las tolдерías chamánicas, son algunos de los contenidos que se encuentran y que parecen construir o reconstruir las costumbres de los ancestros del territorio nacional. Esto se asemeja a un tipo de proceso que es denominado por Guattari & Rolnik como proceso de singularización.

Lo que caracteriza un proceso de singularización (que, durante cierta época, llamé «experiencia de un grupo sujeto») es que sea automodelador. Esto es, que capte los

elementos de la situación, que construya sus propios tipos de referencias prácticas y teóricas, sin permanecer en una posición de constante dependencia con respecto del poder global, a nivel económico, a nivel de los campos de saber, a nivel técnico (...)

A partir del momento en el que los grupos adquieren esa libertad de vivir sus propios procesos, pasan a tener capacidad para leer su propia situación y aquello que pasa en torno a ellos. Esa capacidad es la que les va a dar un mínimo de posibilidad de creación y exactamente les va a permitir preservar ese carácter de autonomía...

(Guattari & Rolnik, 2006, P. 61)

¿Podría pensarse al Instituto Espiritual Chamánico Sol Nueva Aurora cómo una especie de *máquina* a la manera en como es planteada por Guattari & Deleuze que a través de los agenciamientos de enunciación: de expresión y contenido, territorialización y desterritorialización produce *procesos de subjetivación o singularización*? (Guattari & Rolnik, 2006)

Las máquinas, consideradas en sus evoluciones históricas, constituyen (...) un phylum comparable a los de las especies vivas. Se engendran unas a otras, se seleccionan, se eliminan y dan lugar a nuevas líneas de potencialidad. Las máquinas, en sentido lato, esto es, no sólo las máquinas técnicas sino también las máquinas teóricas, sociales, estéticas, etc., nunca funcionan de forma aislada, sino por agregado o por agenciamiento. (Guattari y Rolnik, 2006, p.370)

El ayahuasquero Charrúa se presenta en un principio como una expresión puramente lingüística. Por otro lado, como se vio en la descripción realizada por Apud y Scuro, se encuentran prácticas que manifiestan una forma de actuar en los rituales, en relación a vestimentas y símbolos que se adoptan. La tarea que se plantea en este sentido es poder encontrar los relatos y prácticas que alimentan esta producción, cuáles son los puntos de intervención donde convergen las expresiones y contenidos que hacen al agenciamiento de enunciación: transformaciones incorpóreas que se atribuyen a los cuerpos (Deleuze & Guattari. 2002), para que se produzca el ayahuasquero Charrúa, para que se territorialice o reterritorialice. “Los cuerpos tienen una edad, una madurez, un envejecimiento; pero la mayoría de edad, la jubilación, tal categoría de edad, son transformaciones incorpóreas que se atribuyen inmediatamente a los cuerpos.” (Deleuze & Guattari, 2002 p.86) El ayahuasquero Charrúa puede ser una transformación incorpórea que cobra sentido en el instante que se participa de un ritual, pero también puede ser una variable más del agenciamiento colectivo de enunciación que se despliega de forma coextensiva a los relatos del instituto Sol Nueva Aurora y los usos de la ayahuasca que lo producen.

## Metodología

En este pre-proyecto se utilizará una metodología cualitativa de investigación. Esta perspectiva de trabajo busca dar cuenta de los eventos y características que configuran y singularizan el campo de problemáticas, además se corresponde con la posibilidad de trabajar desde el conocimiento situado. Las técnicas correspondientes a esta metodología que se utilizarán serán: las entrevistas semi-dirigidas y en profundidad; y la observación participante. Se llevará un diario de campo y se hará un registro auditivo y/ o visual, según se estime conveniente.

Estas son las técnicas de trabajo que ayudarán a conceptualizar la búsqueda y aproximarse a los objetivos preestablecidos.

Desde este estudio se abordará la narrativa producida por los ayahuasqueros del Instituto Sol Nueva Aurora, ya que la narrativa se constituye simultáneamente como un posicionamiento teórico y como una metodología de trabajo en investigación. Como posicionamiento teórico crítico dentro de la Psicología Social la narrativa se ha tomado como un elemento central a la hora de abordar los fenómenos sociales.

En éstas, narrativas y narraciones ostentan una posición de centralidad. No se trata de que los seres humanos recurran a una herramienta de mediación para representar el mundo, sino que el mismo mundo y los mismos seres humanos existen en virtud de su construcción lingüística y discursiva. (Cabruja, T. 2000, p. 63)

Abordar un campo de problemáticas a través de la narrativa encuentra entre otros antecedentes a los trabajos realizados por Nicolás Guigou sobre la colonia rusa de San Javier. Allí Guigou ve la posibilidad de indagar en la construcción de las identidades de la colonia a través de sus narrativas, memorias y mitos. La narrativa es tomada por Guigou como un posicionamiento teórico que permite abordar el campo de problemáticas desde los actores del mismo. Dice Guigou:

“Haremos así referencia a las memorias, religiones y mitos de una comunidad que imagina, por estos recorridos, su identidad. (...) ...construcción de una identidad específica, que posee una larga tradición, y que construye su continuidad identitaria creando y recreando un estilo de hacer el tiempo, alimentado por una memoria colectiva y social conflictiva, fragmentada y recreada en la pluralidad de las narrativas que los habitantes de la Colonia San Javier construyen.” (Guigou, N. pp. 108, 109)

Es así que, desde este pre-proyecto de investigación en relación a la metodología Nicolás Guigou es tomado como un referente para entender el campo a través de la narrativa: los usos de la ayahuasca del Instituto Sol Nueva Aurora, que se visualizarán solo a partir de los relatos de los actores, pues son estos quienes los crean, o recrean en sus espacios, a partir de sus experiencias en los rituales con la ayahuasca.

Además la posición más crítica dentro de la Psicología Social trata de romper con la idea de que la narrativa es un elemento de mediación entre el sujeto y la realidad y de que aquélla solo sirve para interpretar en forma de símbolos el mundo que le rodea.

Consideramos que es necesario ir un paso más allá proponiendo la construcción de narrativas como método-proceso de investigación que, en consonancia con la epistemología feminista, problematice el dualismo epistemológico basado en la distinción sujeto-objeto y el realismo ontológico que postula la existencia de una realidad objetiva. (Biglia, B. & Martí, J. B. 2009, p. 2)

Precisamente la narrativa como metodología de investigación pone en el lugar de protagonista a ese fenómeno estudiado, y da valor a los relatos del mismo. “Los métodos narrativos buscan recuperar este sentido más localizado y contextual de nuestras comprensiones de mundo,” (Goikoetxea, I. G. 2014. p. 4) En relación a esto las entrevistas que se realicen compondrán una forma de acercarse a los relatos de los actores, que son tomados en el proceso de investigación como el material necesario para poder producir la narrativa. Esta aproximación podrá brindar el material necesario para poder identificar los relatos que aporten en la posible construcción de la subjetividad del ayahuasquero Charrúa, también cuando se busquen los usos de la ayahuasca para el instituto, así como los elementos del ritual y las distintas formas del mismo.

Las entrevistas serán realizadas a los líderes, dirigentes y participantes de los rituales del Instituto Sol Nueva Aurora. En este sentido se entiende que los líderes pueden brindar información mejor calificada sobre los usos de la ayahuasca, además de poder transmitir las ideas principales que se impulsan desde el instituto, pues son ellos quienes tienen más años de trayectoria. Las observaciones de campo se realizarán en las instancias previas a un ritual, durante el propio ritual que esté compuesto por la ingesta de la ayahuasca, y sobre la instancia posterior al ritual. Para poder realizar la observación de campo del propio ritual se deberá pautar un acuerdo con la Institución, que exima al observador participante, en algunas ocasiones, de la toma de ayahuasca. Otra forma de realizar la observación será a través de la ingesta de la ayahuasca. Estas observaciones se realizarán en los rituales que se llevan a cabo en los departamentos de Montevideo, Paysandú y Salto.

Para la recolección de información se realizarán revisiones de archivos informáticos escritos y orales desde distintas fuentes: páginas Web, archivos, estatutos, entre otras. Se indagará sobre los usos y sentidos del brebaje, tomando como eje la consigna institucional: "Somos los ancestros del ayer que retornamos". Estos relatos son los necesarios para poder encontrar los elementos de los rituales y la simbología, además brindarán elementos para la exploración sobre la producción del ayahuasquero Charrúa.

Entendemos que las narrativas no solo son las historias de las personas, por sobre todo se constituyen como modo de producción de esas realidades. "Las narrativas, como acción conjunta, de hecho, "como prácticas discursivas, las narraciones no sólo son palabras sino acciones que construyen, actualizan y mantienen la realidad..." (Cabruja et al. 2000, p.68) Este marco metodológico y las técnicas de abordaje permitirán al investigador acercarse a los relatos de los actores principales, a sus experiencias con el enteógeno, y los nuevos sentidos de las realidades que se están construyendo y recreando desde el Instituto Espiritual Chamánico Sol Nueva Aurora.

#### Algunas consideraciones sobre la observación participante en los rituales con la ayahuasca.

En la investigación realizada por Apud (2013. p. 69) se encuentran antecedentes que muestran como las experiencias rituales con la ayahuasca pueden influenciar sustancialmente en el trabajo de campo. Además de poder provocar algunos efectos eméticos, son experiencias que exponen a los participantes a momentos de ansiedad y miedo. Se supone que estas experiencias son causadas por los efectos terapéuticos de la ingesta de la ayahuasca en forma ritual. En relación a esto desde el proyecto de investigación se entiende necesario trabajar desde este nivel de implicación en el campo de problemáticas. Esto permite ubicar al investigador teóricamente desde el conocimiento situado. También se entiende necesario acceder a otro tipo de observación de campo. Una observación sin la ingesta de la ayahuasca.

Por otro lado el investigador de este proyecto conoce su doble condición lo que le requerirá en todo momento revisar sus prácticas, por otro lado la investigación de corte cualitativo permite poner en juego como un elemento más la implicación del investigador en su campo de problemáticas.

### **Consideraciones Éticas**

En toda investigación es necesario considerar los aspectos éticos que implican el desarrollo de la misma. Eso tiene además su particularidad en las ciencias sociales, ya que

la investigación aborda aspectos que muchas veces se relacionan con la vida de quienes están implicados en el problema de investigación.

El investigador estará inmerso en un ejercicio de constante reflexión durante la práctica. Se encontrará el investigador de este proyecto entre la familiarización con el instituto y el extrañamiento desde la práctica académica como estudiante de psicología. Una doble inflexión que le exigirá revisar constantemente los sesgos y pronunciamientos en el actuar sobre el campo de problemáticas, tanto a niveles metodológicos, como en aspectos éticos en relación a la implicación del investigador y la reserva de la información que será brindada por los participantes.

En este sentido cuando se realice la investigación se mantendrá en reserva los nombres de las personas, la información recogida no tendrá otro uso que el de la investigación y generado algún tipo de producto se les hará conocer a los participantes.

Por otro lado realizar un trabajo de investigación desde el involucramiento y la implicación directa con la institución, enfrentará al investigador con la tarea de reflexionar y preguntarse sobre sus prácticas, reformular sus preguntas y visualizar su implicación. Este posicionamiento de investigación está en concordancia con la metodología cualitativa donde se aborda el campo desde el conocimiento situado como ya se mencionó. Esta posición procura apartarse de las formas de investigación de la epistemología positivista donde se delimita la existencia de un sujeto que observa un objeto. La reflexión del investigador en relación a estos planteos es que se puede desde involucramiento dar a conocer otros sentidos de los relatos. La experiencia ritual con la ayahuasca puede dar acceso a la comprensión y entendimiento de los elementos que comprenden la posible construcción del ayahuasquero charrúa, y que además dan sentido a los usos de la ayahuasca para el Instituto.

En el momento de llevar a cabo el trabajo será necesario dar los pasos pertinentes que marcan las normativas vigentes de la investigación. Se comunicará de forma escrita y se informará a la institución sobre los plazos y las tareas a realizar desde la investigación. Luego de ser informados verbalmente sobre estos aspectos se procederá a realizar un consentimiento informado con todos aquellos participantes que hayan accedido a participar de la investigación. Se hará uso de un consentimiento informado, mediante la firma de los sujetos, garantizando su anonimato, y el correcto manejo de la información que brinden.

## Bibliografía

Apud, I. (2013) *El indio fantasmal es reclutado en la ciudad. Neochamanismo, sus orígenes y su llegada a Uruguay*. Cuadernos de Antropología Social N° 38, pp. 57–83

Escohotado, A. (1998) *Historia general de las drogas*. Madrid. Espasa Calpe, S. A.

Fernández, X. (2003) *Estados Modificados de Consciencia con Enteógenos en el Tratamiento de las Drogodependencias*. Revista etnopsicología.

Martín Palomo, M. & Muñoz Terrón, J. (2014) *Epistemología, metodología y métodos. ¿Qué herramientas para qué feminismo? Reflexiones a partir del estudio del cuidado*. DOI: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1213>

Verdesio, G. *Un fantasma recorre el Uruguay: la reemergencia charrúa en un “país sin indios”*. 2013. DOI: <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.CL18-36.fruv>

## Referencias Bibliográficas

Apud, I. (2013) *Entre un centro holístico uruguayo y el curanderismo amazónico*. Tesis de Maestría. Universidad Nacional de Lanús. Montevideo

Apud, I. y Scuro, J (2015, febrero, 7) *Una liana para trepar hacia adentro*. Lento. No. 23. Montevideo.

Apud, I. Petrone, V.S. y Scuro, J. (2013) *Las tradiciones de la ayahuasca: su eco mediático y social en el Uruguay*. Anuario de Antropología. Vol. 2. pp. 55-69

Biglia, B. & Jordi B. M. (2009) *La construcción de narrativas como método de investigación psicosocial. Prácticas de escritura compartida*. Volumen 10. Artículo 8. Barcelona.

- Cabruja, T. Íñiguez, L. Vázquez, F. Cómo construimos el mundo: relativismo, espacio de relación y narratividad. Recuperado de <http://hcu.dosmildiez.net/seminario/wp-content/uploads/2008/04/cabruja-como-construimos-el-mundo.pdf>
- Castañeda, C. (1974). *Las enseñanzas de Don Juan*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Código de Ética profesional del psicólogo. (2001) Uruguay.
- Deleuze, G. Guattari, F. (2002). *Mil Mesetas.*, Valencia. Pretextos
- Frenopoulo, C. (2011) *Uso introspectivo de la ayahuasca: surgimiento de las iglesias*. Trama. Revista de Cultura y Patrimonio. Año 2. No.3. Montevideo.
- Guattari, F y Rolnik, S. (2005) *Micropolítica. Cartografías del Deseo*. Madrid, España. Voces Ltda.
- Guigou, L. N. (2011) *Religión y producción del otro: mitologías, memorias, y narrativas en la construcción identitaria de las corrientes inmigratorias rusas en Uruguay*. Montevideo Lucida.
- Guigou, L. N. (2009) *Comunicación, antropología y memoria: los estilos de creencia en la Alta Modernidad*. Montevideo. Nordan–Comunidad.
- Goikoetxea, I. G. (2014) *Tensiones y distensiones en torno a las relaciones de poder en investigaciones feministas con Producciones*. DOI:<http://dx.doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1210>
- Haraway, D. J. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La invención de la naturaleza. Cap. 7. Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial*. Madrid. Cátedra.
- Hervieue, L. (2005) *La religión, hilo de memoria*. Barcelona. Herder, S. L.
- Naranjo, C.2013. *Ayahuasca. La enredadera de rio celestial*. Barcelona. La Llave.
- Labate, B. C. & Bouzo, J. C. (Eds.) (2013) *Ayahuasca y Salud*. Barcelona. La Liebre de Marzo, S.L.
- Scuro, J. (2011) *No Uruguai também há Santo Daime: etnografia de um processo de transnacionalização religiosa*. Universida de Federal do Rio Grande do sul. Porto Alegre.
- Scuro, J (2012) *Etnografiando, escribiendo e imaginando. Notas sobre el Santo Daime en el Uruguay*. Montevideo, Uruguay.

Scuro, J. & Apud, I. (2015) *Aportes para un debate sobre la regulación de la ayahuasca en el Uruguay*. Anuario de Antropología. Vol. 13. pp. 35-51

Taylor. S. J. y Bogdan, R. (1987) *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Buenos Aires. Paidós