

Estudios psicodélicos en Ecuador: Una breve historia (siglos XIX–XXI)

Adrián David Guerra-Layana

Fundación Societat Psicodélica de Ecuador

adrian.guerra@sociedadpsicodelicaecuador.com

ORCID ID: 0009-0008-1673-4494

Resumen

En este artículo presentamos aportes de viajeros, investigadores (antropólogos, médicos, psicólogos, químicos, sociólogos), así como sabios ancestrales, todos ellos, exploradores del ámbito de las plantas maestras en Ecuador, país creado en 1830 y ubicado en la región noroccidental de América del Sur, con una población de 18,14 millones de habitantes. Ecuador resalta por su diversidad geográfica, que abarca la costa pacífica, los andes, la amazonia y las Islas Galápagos, lo que ha facilitado la existencia de una rica biodiversidad de especies psicoactivas. A lo largo de la historia, varios pueblos originarios como los Shuar, los Siekopai y los Saraguros, han desarrollado un vasto conocimiento sobre el uso de plantas enteógenas como la *natem^a* o yagé o ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) y el aguacolla o san pedrillo (*Echinopsis pachanoi*). Si bien damos preponderancia a autores ecuatorianos, mencionamos también publicaciones de extranjeros que realizaron sus observaciones y/o estudios en nuestro país. Solicitamos disculpas si alguna referencia ha sido pasada por alto o si ha sido insuficientemente reseñada. Hasta la fecha, esta es la primera publicación que aspira a ser una revisión historiográfica sobre los estudios psicodélicos en Ecuador, desde su fundación hasta el siglo XXI. La metodología para la obtención de datos no es otra que una intensiva recopilación de lecturas a partir del año 2016, que conforma un proceso orgánico y acumulativo que excede el alcance de una revisión sistemática habitual.

Palabras clave: Ecuador, psicodélicos, enteógenos, historia, ayahuasca, San Pedro

Introducción

En tiempos recientes, se ha elevado a las sustancias psicodélicas al pináculo del interés científico y terapéutico, con estudios respaldados, sobre todo, por universidades y laboratorios en América del Norte, Australia y Europa. Sin embargo, este auge también ha reforzado la idea de que la legitimidad del conocimiento depende de su validación en estos círculos, como si en Ecuador e Iberoamérica no hubiese ya una base de estudios —y ni se diga la base del conocimiento oral, aún más vasta y antigua—. Figuras como Eudófilo Álvarez, con su poética exploración de la *natem^a* o ayahuasca en su novela *Zapikia y Nanto*, o Plutarco Naranjo, estudioso de la farmacología de la harmina, el LSD y la mescalina en la década de 1950, son solo algunos ejemplos de un legado que no ha recibido la difusión necesaria.

Este estudio no se origina de una revisión sistemática habitual, sino de un proceso de estudio espontáneo, donde cada hallazgo dio paso a nuevos descubrimientos y conexiones inesperadas. La información proviene de documentos poco divulgados o incluso desconocidos por la conversación académica dominante.

Más allá de la reconstrucción historiográfica, este artículo plantea preguntas clave: ¿Por qué publicaciones como las de Josep María Fericgla sobre la resiliencia shuar han tenido tan poca difusión? ¿Qué nos dicen prácticas comparables a las microdosis entre los Saraguros sobre el uso terapéutico de los enteógenos en Ecuador? ¿Cómo posicionamos estos conocimientos sin que sean distorsionados? Este trabajo no solo busca documentar el pasado, sino asimismo abrir espacios para una conversación más profunda, donde podamos reconocer nuestros propios estudios y saberes, y apreciar el valor de lo que ya hemos construido.

1. Segunda mitad del siglo XIX

Ecuador tiene la prerrogativa de contar con el primer individuo no originario en dejar por escrito su experiencia con ayahuasca. Se trata del médico quiteño Manuel Villavicencio (1804–1871), autor del libro *Geografía del Ecuador* (1858). Esta obra, publicada en Nueva York, fue una rica fuente de información para varias eminencias de la época, incluyendo al botánico inglés Richard Spruce (1817–1893), quien diera su nombre científico a esta liana o bejuco: *Banisteria caapi* (Villavicencio, 1858; Spruce, 1873), eventualmente reclasificada como *Banisteriopsis caapi* (Morton, 1931). No obstante, en esta obra no se mencionan los aditivos vegetales con la molécula visionaria de DMT agregados al brebaje.

El explorador Alfred Simson, con su libro *Travels in the wilds of Ecuador and the exploration of the Putumayo river*, publicado en 1886 y traducido al español en 1947, fue el primero en registrar que la ayahuasca no solo se prepara a base del bejuco, sino también del *yagé* [o *yaji*, denominación autóctona de las plantas con DMT: chaliponga y chacruna¹], así como de hojas de sameruja y corteza de guanto [o *wantuk*, nombre kichwa del floripondio o *Brugmansia suaveolens*] (Simson, 1886, p. 196).

En otra obra *Voyage d'exploration d'un missionnaire dominicain chez les tribus sauvages de L'Equateur*, publicada en 1889 y traducida al español en 1929, el dominico francés

¹ Aunque en la literatura se identifica casi siempre al *yaji* con la chaliponga u oco yagé (*Diplopterys cabrerana*) (Bennett, 1992; Torres, 2018), en algunas áreas del oriente ecuatoriano, se alude con este mismo nombre a la chacruna (*Psychotria viridis*) (Whitten, 1987). En cambio, para las nacionalidades Cofán y Pai Coca, el yagé es el nombre de la liana y del brebaje. Estas sutilezas dejan de ser confusas cuando nos familiarizamos con la zona.

François Pierre retrata con similar desdén al del escritor, político y pintor ambateño Juan León Mera (1832–1894)², el uso oracular de “hayahuasca”:

[Así, cuando el curaca de los Jívaros o Shuar] Comienza por dar gritos que se escapan de su garganta contraída por el miedo [...] pero que revelan ya la presencia del genio inspirador [...] sus asistentes se arrojan sobre él y se adueñan de su persona y ya con ruegos o amenazas le obligan a hablar. Es preciso que hable, que diga lo que ve, que manifieste lo que conviene, sea la paz, sea la guerra. (Pierre, 1999, p. 170)

Poco después, en 1895, el misionero y cartógrafo Enrique Vacas Galindo (1865–1938), originario de Cotacachi, Ecuador, presenta un monólogo del héroe mítico Nankijukima, quien, a raíz de haber sufrido la muerte de su padre, presuntamente por hechicería, invoca al papel del *natem*^a (denominación shuar de la ayahuasca) en la expansión de su ira vengativa:

Juro sobre este cadáver palpitante que me dio el ser, que mi lanza será terrible como las garras del tigre sobre el ciervo indefenso; mi cólera será peor que la de la vívora pisada por incauto pasajero; mi furor se desbordará tras mis enemigos, como la creciente del Cetuchi después de la tempestad. No está lejos, mirad, la colina sagrada en donde tomaré mañana el *natema* divino y me engolfaré en éxtasis de diabólicas comunicaciones durante tres días^[3]: el espíritu del mal se derramará sobre mí y me inundará como un océano; el *iuanchi* mismo se apoderará de todo mi ser y lo agitará como terrible huracán; mis pulmones se henchirán de rabia y cual el *Tungura* [nombre shuar del volcán Sangay] respirarán y arrojarán satánica lava, mi pecho, garganta, boca y ojos lanzarán fuego infernal y las furias del averno me envolverán como atmósfera abrasadora

[...]

Y después de esto, tomaré la lanza á la mano, y os juro que no la depondré hasta haber apurado la última gota de furor que el *iuanchi* me hubiere comunicado contra los enemigos de mi padre. (Vacas-Galindo, 1895, pp. 153–154)

Por supuesto, y si bien concepciones como “diabólicas comunicaciones” son foráneas a la cosmovivencia shuar, esta recreación literaria no es del todo ajena a la realidad. Por más que resulte disonante a la sensibilidad contemporánea, los

² Para más información sobre su novela *Cumandá* (1879), la primera de la historia en mencionar a la ayahuasca, véase el último capítulo del tercer volumen de mi libro *América Enteogénica*.

³ En diversas citas se asevera que los sueños de *natem*^a en los que se busca las revelaciones del *ihuanchi*, espíritu ctónico o subterráneo al que se consulta previo a la toma de decisiones, duran 3 días (Álvarez, 2003). Esto sugiere que el brebaje tenía como aditivo al *maikiuia* o floripondio (*Brugmansia suaveolens*), cuyos efectos sí alcanzan las 48–72 horas.

Shuar⁴, al igual que otros grupos como los Yaminahua, han usado ayahuasca para reforzar sus actividades bélicas y de venganza, las cuales pueden expresarse mediante hechicería (Karsten, 1923; Antun Tsamaraint, 1991; Fericgla, 1994; Luna, 2011). Aceptar la realidad de que las experiencias enteogénicas no siempre se buscan con intención benefactora es útil para reconocer un rango mayor de matices psicosociales⁵ en áreas como la amazonia ecuatoriana, en donde los motivos en torno al perdón y la venganza difieren de los de la ética cristiana.

2. Primera mitad del siglo XX

2.1. Eudófilo Álvarez: Explorador y poeta de la selva y el *natem*^a

Hasta entonces, no se había escrito nada sobre el rol medicinal del *natem*^a. Sería el 28 de marzo de 1908 cuando el hacendado cauchero y —teniente del Curaray— Manuel Alomía Llori narra un autorreportaje en diario liberal *El Tiempo* sobre cómo los Sáparas lo curaron con ayahuasca de fiebres de malaria en medio de un torrente de visiones de “ciudades, mares, vapores, jardines de realzada hermosura, mujeres de belleza sorprendente, y cosas mil que hacen convertir a la imaginación en un cinematógrafo” (Alomía, 1908, p.1). Años más tarde, el escritor Alejandro Ojeda Vega, gobernador de la Provincia Sur-Oriental desde 1925 hasta 1926, legó un fragmento en su novela *Etza o el Alma de la Raza Jívara* (1934) que describe al bejuco o liana de *natem*^a (*Banisteriopsis caapi*) como remedio “para embriagar como para curar heridas” (Ojeda, 1934, p. 154), pues “con ese jugo [el enfermo] humedece las desgarraduras de su pecho y espalda, que parecen irritadas; y así, masticando natema y aplicando la saliva a sus heridas [...] (Ojeda, 1934, p. 154), el enfermo sana, “la fiebre se ha ido con las aguas que bañaron su cuerpo: se siente bien, sus heridas van cicatrizándose, merced a los efectos del natema y a la pureza de su sangre” (Ojeda, 1934, p. 158).

Este escritor, por cierto, recibió la influencia de su hermano materno Eudófilo Álvarez Vega (1876–1917), destacado periodista latacungueño, director de la Biblioteca Nacional, gobernador de la provincia de Chimborazo, y explorador que colectó —en una misión científica al Macas— la liana *natem*^a (Tufiño y Álvarez, 1912). En una conferencia dictada en el Colegio Vicente Rocafuerte, en la ciudad de Guayaquil, el 12 de octubre de 1914 —Día de la Raza—, ofreció un recuento sobre

⁴ Aunque la mayoría de citas acogidas corresponden al pueblo Shuar, lo cierto es que también existen alusiones del siglo XIX sobre el uso de ayahuasca en Ecuador entre los Sáparas (Orton, 1876) y los Piojé [Siekopai/Secoyas] (Simson, 1886).

⁵ Actualmente, la ciencia que estudia los compuestos y experiencias psicodélicas, por su excesivo enfoque en el misticismo (Mosurinjohn et al., 2023), ha relegado otras tipologías de éxtasis más similares a la vivencia shuar aquí representada, como el “éxtasis volcánico”, que implica poderosas sensaciones de agresión y destructividad (Grof, 2001). Explorar este tipo de experiencias en el contexto multicultural ecuatoriano —y de otros países iberoamericanos— abriría todo un nuevo horizonte investigativo.

el potencial turístico y económico de la amazonia ecuatoriana, realzando como al más fascinante de sus atractivos al brebaje de ayahuasca o *natem*⁶:

Y si esto no nos basta y queremos arrancar nuevos y nuevos secretos al amor, a la voluptuosidad y al misterio, allí tenemos, no el opio de los chinos, no la morfina, sino algo más ejecutivo que todo aquello, allí tenemos el Hayahuasca o el Natema o el Ñaje. Tomemos el zumo de aquellas raíces y será para nosotros como si se abriesen de par en par las puertas del paraíso. ¡Qué mundos y mundos a cual más bello veremos pasar como en prodigiosa fantasmagoría por nuestra imaginación calenturienta!, ¡qué horizontes sin fin veremos dilatarse a nuestra vista, bañados de suave luz y colores nunca vistos, poblados de ciudades lejanas y misteriosas! Y cómo veremos pasar legiones y legiones de mujeres aladas y divinas ejecutando danzas mágicas al son de armonías celestiales... ¡Ah los efectos del Natema! (Álvarez, 1915, pp. 25–26)

Sorprendentemente, este escrito —con una estética modernista similar a la del autorreportaje de Manuel Alomía Llori— previó con 70 años de antelación el turismo ayahuasquero. Además, en su novela *Zapikia y Nanto*, publicada en 2003, si bien compuesta entre 1912 y 1914, en tanto se desempeñaba como Gobernador de Chimborazo, este orientalista patriótico nos obsequió con ricas descripciones de los sueños de *natem*^a. En determinado pasaje, el protagonista, el coronel Víctor Proaño⁷, admirado del prolijo lenguaje del brujo Yahahuíchi o Magaldi al transmitir su experiencia⁸, expresó “Lo que me sorprende es que un estúpido como Magaldi

⁶ En 1911 Luis Cordero (1833-1912), ex presidente de Ecuador, fue el primer no nativo en sospechar que “el *ayahuasca* del Napo y el *natema* del Santiago” eran un mismo brebaje (Cordero, 1911, p. 32). Y si bien Rafael Karsten (1879-1956) fijó esta correspondencia en 1935 (Karsten, 2000, p. 112), Eudófilo Álvarez ya conferenciaba sobre esto en 1914. Sin embargo, desde 1907, el etnólogo Paul Rivet (1876-1958) tenía identificado como *B. caapi* a la liana *pinde* de los Cayapas (Chachis) y al *nepi* de los Colorados (Tsáchilas) (Rivet, 1907); estos últimos habrían compartido el brebaje a todo tipo de personas urgidas de sanación (de la Cuadra, 2007). Este enteógeno también ha sido utilizado por el pueblo afro bajo el nombre de *pilde* con el fin de visionar la localización de *huacas* o tesoros (Ortiz, 1971; Naranjo, 1979).

⁷ El coronel Víctor Proaño Carrión (1823-1893) fue un personaje histórico, nacido en Latacunga, Ecuador. Durante su exilio en la selva, dictado por el presidente Gabriel García Moreno, exploró y describió la hidrografía del río Morona, por lo cual fue condecorado por el gobierno peruano. El 4 de octubre de 1861, en tanto se hallaba en Ayulis, “se reunieron los principales de la tribu a tomar un narcótico llamado Ñafe” para consultar qué hacer con él; al final “resolvieron que no debían matarme” (Hidalgo-Nistri, 2020, p. 131). Este militar inspiró los viajes de Eudófilo Álvarez y la creación de la novela *Zapikia y Nanto* (Álvarez, 2003).

⁸ Entre otras descripciones poéticas, Magaldi refiere su descenso a la “mansión del ihuanchi”, que “Es negra negra como la cueva del Tayu; allí retumban truenos y gruñen cerdos y tigres [...] en ese eterno silencio no ví nada, no ví sino murciélagos, y en medio de esos murciélagos no ví sino esqueletos humanos [...] con cabezas de culebra y ojos de fuego, girar vertiginosos gritando: Venganza! Venganza! (Álvarez, 2003, p. 423). Este viaje de consulta al *Ihuanchi* fue emprendido para conocer qué hacer con los prisioneros Proaño y Noguera. En un pasaje

se exprese en esos términos” (Álvarez, 2003, p. 423). Al cabo su compañero interviene “-Es que el natema tiene esa virtud- respondió Noguera- que pone en comunicación con el Ihuanchi al que lo toma, y hace hablar a los mudos, y hace pensar a las piedras” (Álvarez, 2003, p. 424). Este texto precede con 60 años a reflexiones de psiconautas sobre la factibilidad de los psicodélicos para impulsar un “flujo espontáneo de poesía” (Munn, 1973; McKenna, 1993, p. 79). Empero, más que un episodio de fluidez poética, Eudófilo Álvarez expone una praxis cultural en la que este curandero shuar recita con fuerza extática su travesía espiritual hasta que proclama el dictamen del *ihuanchi*: la sentencia a muerte de Proaño y sus aliados...

Lamentablemente, este talentoso pero poco conocido escritor falleció a sus escasos 40 años de edad, a causa de un ataque cerebral en tanto dictaba una conferencia en la Universidad Central (Álvarez, 2003). De haberse mantenido con vida, ¿qué otros *insights* y creaciones artísticas nos habría legado en relación a los misterios y potencialidades del *natem*?

2.2. Abelardo Pachano: El agrónomo inmortalizado en el cactus de aguacolla

En el año de 1918, el botánico Joseph Rose viajó por Ecuador describiendo especies de cactáceas. En su libro *The Cactaceae: Descriptions and Illustrations of Plants of the Cactus Family (Volume II)* da nombre científico a una especie colectada en la ciudad de Cuenca, nada más y nada menos que el cactus mescalínico de San Pedro, asimismo designado aguacolla y gigantón en el austro ecuatoriano⁹: *Trichocereus pachanoi* (hoy *Echinopsis pachanoi*) (Britton y Rose, 1920; Friedrich, 1974). Curiosamente, el botánico estadounidense otorgó este nombre científico en honor a uno de sus acompañantes de misión: el ingeniero agrónomo Abelardo Pachano Lalama (1886–1958), en cuyo honor fue erigido un busto y una plazoleta en su natal ciudad de Ambato, provincia de Tungurahua.

previo, Magaldi ve “lagartos en las nubes” y “panteras”, antes de transformarse y comportarse como “fiera que iba a lanzarse sobre su presa, y tanto que el jíbaro se retiró de allí porque tuvo miedo” (Álvarez, 2003, p. 323).

⁹ La etnóloga francesa Claudine Friedberg (1933-2018) refiere que, entre la población criolla de Loja, Ecuador, cuando el cactus se emplea como “droga” ya no se llama aguacolla, sino san pedrillo; también informa que los usuarios lojanos de este brebaje “sont ici ‘objet d’une persécution effective de la parte de la pólíce [son aquí objeto de una persecución policial eficaz]” (Friedberg, 1963, p. 375). Más tarde, en la década de los 90, ante el influjo de extranjeros en Vilcabamba, la policía destruyó no pocos gigantones en esta parroquia de Loja (Vivanco-Hidalgo, 2001). La persecución derivó en que muchos curanderos locales ya no reconocen el uso de este cactus como parte de sus prácticas (Bussmann y Sharon, 2006).

3. Segunda mitad del siglo XX

3.1. Plutarco Naranjo: El médico que llevó los psicodélicos a la cátedra

Sin duda, el mayor referente de la investigación sobre enteógenos, no solo en el siglo XX, sino en toda la historia del país sigue siendo el doctor —ambateño al igual que Abelardo Pachano— Plutarco Naranjo Vargas (1921–2012), hombre de fuertes convicciones socialistas, que ocupó los cargos de Ministro de Salud Pública durante el gobierno de Rodrigo Borja Cevallos (1988–1992), y de presidente de la Asamblea Mundial de la Salud de 1990 a 1991, volviéndose acreedor al premio Horwitz por sus contribuciones a la salud en las Américas (1993) (Núñez Sánchez, 2010).

Pero de una manera más cálida se lo recuerda por su apasionada labor en la cátedra de farmacología en la Universidad Central del Ecuador durante las décadas de los años 50, 60 y 70. Uno de sus estudiantes, Edgar Samaniego Rojas, quien eventualmente asumió las dignidades de Rector de la Universidad Central y Decano de la Facultad de Ciencias Médicas, recuerda que [...]

Para mostrar a los estudiantes las propiedades alucinantes de la dietilamida del ácido lisérgico [LSD], en uno de los seminarios docentes escogió un voluntario para inyectarle pocos microgramos de la droga sicotomiméticos, condujo un diálogo con el estudiante y asombró a los asistentes sobre las propiedades alucinantes de la droga^[10]. Quienes asistimos no hemos necesitado otro insumo para entender el efecto de tales drogas. (Núñez Sánchez, 2010, p. 30)

Y es que el doctor Naranjo fue el primer ecuatoriano en realizar una reseña bibliográfica y un estudio farmacológico sobre los efectos de la harmina, el LSD y la mescalina; ensayando en “animales en laboratorio, o en sus órganos aislados, como en pacientes humanos”, administrándoles “harmina obtenida de ayahuascas tanto de la costa —más rica en alcaloides—, como del oriente ecuatorianos”, extraída en laboratorios Life¹¹; y adicionalmente mescalina, y LSD suministrado por Laboratorios Sandoz (Naranjo, 1959, p. 3).

En este estudio, publicado en *journals* como la *Revista de la Casa de la Cultura Ecuatoriana*, los *Archivos de Criminología, Neuropsiquiatría y Disciplinas Conexas*, y la

¹⁰ Este tipo de procedimientos, inadmisibles en la actualidad, eran viables en aquella época. Por ejemplo, el doctor peruano Carlos Gutiérrez Noriega (1906-1950) escogió a 32 sujetos experimentales para evaluar los efectos fenomenológicos del cactus de San Pedro, de los cuales 18 eran sus propios estudiantes de farmacología en la Universidad Nacional de San Marcos (Gutiérrez-Noriega y Cruz Sánchez, 1947). Por cierto, en su artículo, Gutiérrez describe las alucinaciones de un estudiante (caso #31) que asistió a su cátedra bajo los efectos del experimento. El médico Plutarco Naranjo no publicó tal clase de reportes.

¹¹ Este laboratorio ecuatoriano en el que Naranjo realizó sus investigaciones fue absorbido por una farmacéutica norteamericana en 1972, la cual capitalizó y concentró todas las investigaciones en sus laboratorios centrales (Núñez Sánchez, 2010).

Revista de la Confederación Médica Panamericana se introdujo por primera vez el término “psiquedélico” en Ecuador, si bien el vocablo predilecto de Naranjo era “drogas psicotomiméticas”, por su afinidad con la concepción de Naranjo de estas sustancias como simuladoras de un estado de psicosis (Naranjo, 1959; Scholten y Salas, 2023). La conclusión de Naranjo fue que, si bien estas sustancias “no producen grandes disturbios en el sistema neurovegetativo ni imperiosa necesidad de ellas, por hábito” (Naranjo, 1959, p. 2), el LSD tenía mayor tendencia a inducir un aparente síndrome esquizofrénico de tipo hebefrénico, la harmina un síndrome de tipo paranoide y la mescalina un síndrome de tipo catatónico con tendencias autistas (Naranjo, 1959; Scholten y Salas, 2023).

Con el tiempo, Naranjo trabajaría en otras publicaciones etnobotánicas y etnofarmacológicas, entre las cuales destacan su libro *Ayahuasca: Religión y medicina*, publicado en 1970 (Naranjo, 1970) y artículos como “Hallucinogenic plant use and related indigenous belief systems in the ecuadorian amazon”, publicado en 1979 (Naranjo, 1979). Su libro *Ayahuasca, entomedicina y mitología*, publicado en 1983, ganó el premio a mejor obra científica del año en el campo de las ciencias biológicas, otorgado por el Municipio de Quito (Naranjo, 1983; Núñez Sánchez, 2010, p. 26). Dos años más tarde, Naranjo llevó un adelanto de su *paper* “Ayahuasca en la Arqueología Humana” (Naranjo, 1986) al primer simposio internacional sobre el complejo *Banisteriopsis*, celebrado en la Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia, en 1985; aquí participaron también otros investigadores prestigiosos como los antropólogos Luis Eduardo Luna y Richard Evans Schultes, y el etnofarmacólogo Dennis McKenna (Luna, 2016).

Su último libro en abordar los enteógenos y otras plantas psicoactivas —y que reúne artículos de divulgación que el doctor Naranjo produjo a lo largo de su carrera— desplaza completamente el término “psicotomimético” en favor de “psicodélico”. Este libro fue publicado de manera póstuma, recibiendo el nombre de *Mitos, Tradiciones y Plantas Alucinantes* (Naranjo, 2012).

Para conocer otros aportes a la farmacología, etnomedicina, nutrición, historia, botánica y climatología de este prodigioso médico, funcionario e investigador ambateño, recomendamos la lectura del libro *Homenaje a Plutarco Naranjo Vargas* (Núñez Sánchez, 2010).

3.2. Josep María Fericgla: El antropólogo que estudió la salud y el cerebro de los Shuar

Un equipo multidisciplinario liderado por el antropólogo catalán Josep María Fericgla (1955–) hizo importantes investigaciones de campo entre 1992 y 1994. Junto con colaboradores como los psiquiatras Joan Obiols Llandrich y Jorge Atala, así como con la psicóloga Mireia Recasens, probaron dos cuestionarios en 113 informantes shuar (76 mujeres y 37 hombres), de entre 21 y 40 años.

El primero, la escala PERI (Psychiatric Epidemiology Research Instrument) dio como resultado que todos los Shuar debían ser considerados psicóticos, lo cual contrasta con la realidad constatada de que estos individuos eran miembros funcionales de sus comunidades. Por eso, se concluyó que “estos cuestionarios usados en todo el mundo, los PERI, no sirven para estudiar prevalencias de patologías mentales fuera de nuestra cultura [la occidental]” (Fericgla, 1994, p. 259). Esta noción se recalca asimismo en un artículo —mucho más reciente— del psiquiatra Joan Obiols Llandrich, hoy presidente de la junta directiva de la fundación ICEERS, quien aboga por que síntomas como la escucha de voces y los encuentros con entidades no siempre sean considerados como signos de patología (Bouso et al., 2023).

Ahora bien, el segundo cuestionario. El SRQ (Self Reporting Questionnaire), que ha sido empleado con éxito en otros contextos etnopsiquiátricos, “da un resultado muy interesante: a mayor consumo de ayahuasca estadísticamente le corresponde, y de forma muy significativa, un menor nivel de ansiedad y de neurosis” (Fericgla, 1994, p. 304). En dicho test, que presenta 20 items asociados a síntomas neuróticos, cuando se marca “sí” a 8 o más preguntas como “¿duerme mal?” o “¿se siente triste?”, se interpreta que se padece un desorden psicológico. Una menor frecuencia de respuestas afirmativas indica una mejor salud mental. Pues bien, el 60% de los informantes shuar dieron 8 o más respuestas afirmativas, lo cual sugiere un nivel de desorden neurótico extremadamente generalizado (el promedio en otras culturas indígenas oscilaba entre el 20 y el 30% de personas para este tipo de desórdenes).

Los autores asumen que la mayor proporción de este malestar provenía del acelerado proceso de deculturación que estaban sufriendo —y siguen sufriendo— los Shuar: la pérdida de su estilo de vida seminómada, la erosión de sus valores espirituales, la amenaza de petroleras y madereras, los problemas territoriales con los colonos, y la imposibilidad de resolver sus conflictos mediante la guerra, etc. Sin embargo, se destaca que los Shuar con mayor estabilidad emocional (con cero respuestas afirmativas en el test SRQ) fueron aquellos que “dicen haber consumido el enteógeno de 5 a 20 veces a lo largo de su vida (el 28% de ellos) o más de 21 veces (el 72% de los cero respuestas afirmativas) a lo largo de su vida” (Fericgla, 1997, p. 97). Quienes nunca habían consumido ayahuasca o bien la habían ingerido apenas 1 a 4 veces en el transcurso de su vida tenían menor estabilidad mental (con más de 11 respuestas afirmativas en el test). Considerando en estos resultados, induce Fericgla:

De ello, pues, y sin necesidad de mucho artilugio teórico, se infiere que el consumo de ayahuasca tiene un peso probablemente definitivo y positivo en los procesos de adaptación y en la salud mental que muestran los colectivos. Se puede afirmar también que, estadísticamente, hay una relación clara e importante entre el consumo de ayahuasca y el bienestar psíquico (y por ende social, dada la naturaleza social del ser humano). (Fericgla, 1997, p. 97)

Otro de los análisis realizados por el mismo equipo investigativo fue un electroencefalograma (EEG) dirigido a 24 personas, 12 indígenas Shuar y 12 occidentales, cada uno en estado de vigilia y posteriormente bajo los efectos de la *natem*^a. Esta fue la primera investigación —aunque no conste en una revista indexada— en producir electroencefalogramas (EEGs) a partir de cerebros sometidos a los efectos de la ayahuasca, y, de momento, sigue siendo la única en reportar este tipo de procedimientos practicados sobre sujetos nativos en su propio contexto sociocultural (3 de los sujetos de hecho eran chamanes o *wishnú*)¹².

Los resultados fueron que “las ondas theta aumentan su importancia respecto a las demás” (Fericgla, 1997, p. 101), volviéndose más dominantes que las ondas alpha y beta, como si la persona hubiera ingresado en un ligero sueño. Sin embargo, esta investigación no detectó rastros de ondas gamma (las ondas de más elevada frecuencia), que sí fueron captadas como la banda más ampliada en la investigación de Don et al. (1998) —erróneamente estimada como la primera en generar EEGs de cerebros bajo efectos de la ayahuasca o daime—. Hoy, se sabe que uno de los efectos del DMT es el acoplamiento de fase-amplitud (fase delta/theta modulando la amplitud gamma), que integra la amígdala, el hipocampo y determinadas áreas de la corteza cerebral; tal acoplamiento de ondas tiene profunda incidencia sobre la codificación y recuperación de la memoria emocional durante la experiencia subjetiva con *natem*^a (James et al., 2022).

3.3. Fernando Pagés Larraya: “Psicoarqueólogo” en el valle de Jama

Fernando Pagés Larraya (1923–2007), psiquiatra argentino, estudioso de la psicología comparada, la psiquiatría transcultural, y la antropología psiquiátrica, quien años después de vivir “el pánico de lo sagrado” a raíz de su experiencia con el polvo inhalatorio de semillas de cebil o *hatax* (*Anadenanthera colubrina*) en el Chaco Argentino, y de internarse en las “cavernas platónicas del Museo Arqueológico de Guayaquil” [hoy, museo MAAC] con su “deslumbrante pesadilla iconográfica [que] expresa su *mundus imaginalis*”¹³, procedió a investigar aparatos inhalatorios de la cultura Jama Coaque (350 a. C.–1532 d. C.), de la provincia de Manabí, costa norte de Ecuador, que pronto revelarían unos presuntos restos de semillas de *Anadenanthera* (cuyos principales principios activos son la bufotenina y el DMT):

[...] la exploración de los túmulos precolombinos del valle de Jama no fue una aventura arqueológica, sino una búsqueda desesperante de significados. Por

¹² Curiosamente, el neurocientífico chileno Chris Timmerman, tras culminar su ponencia sobre sus estudios de EEG y fMRI, fue sugerido por el psiquiatra Ede Freckska de integrar a chamanes y no a psiconautas como sujetos de estudio (Timmermann, 2021); sin embargo, ni ellos ni los otros científicos —atentos en el auditorio— parecían conocer el trabajo de Fericgla, el cual se valió de un electroencefalógrafo portátil. He aquí lo esencial de escudriñar información en otros idiomas (de hecho, Fericgla llegó incluso a publicar en catalán).

¹³ En estas citas se aprecia cómo Fernando Pagés Larraya, tocado por el éxtasis enteogénico, se explaya con notables licencias poéticas en sus escritos académicos.

ello al encontrar casi en la superficie de un centro ceremonial cercano al villorrio de San Isidro del área cultural Jama-Coaque, un aspirador nasal con la figura de su Chaman, sentí el poder de una singular correspondencia que superaba el innombrable azar. (Pagés-Larraya, 1996, pp. 28-29)

Y es que a través de una cromatografía gaseosa acoplada a espectrometría de masa (CG-EM), efectuada en la Unidad de Microanálisis y Métodos Físicos en Química Orgánica, de la Conicet, Argentina, se detectó que, en el inhalador hallado por Pagés, había rastros de DMT y otra sustancia, que podría haber sido bufotenina (5-HO-DMT) o psilocina (4-HO-DMT) —no se distinguió cuál de las dos era, mediante el análisis—. Posteriormente, Pagés Larraya recibió otros dos inhaladores, también del Valle de Jama, procedentes del hoy llamado Museo MAAC. Estos artefactos mostraron asimismo rastros de dichos alcaloides, siendo datados en el Laboratorio de Tritio y Radiocarbono de la Facultad de Ciencias Naturales y en el Museo de la Universidad de Washington, con una antigüedad 1039 a. C., coincidente con la temporalidad de la cultura Chorrera (1300 a. C.–300 a. C.) (Pagés-Larraya, 1996).

Este tipo de estudios no se han replicado en Ecuador, así que restan varias incógnitas. En primer lugar, no disponemos de fotografías de las piezas analizadas ni de ningún código que permita recabarlas en el inventario de la reserva arqueológica del MAAC. De hecho, ni siquiera queda claro si estas piezas fueron devueltas a Ecuador. En el caso de reanudarse los estudios, tal vez se compruebe una alta proporción de inhaladores con contenido de triptaminas. ¿Se convertirá —algún día— el valle de Jama en un referente en la historia de los enteógenos?

Figura 1

En la reserva arqueológica del MAAC constan decenas de inhaladores de la cultura Jama Coaque como el de la presente foto (MAAC GA 4312496); sin embargo, no se pudo comprobar si alguno de ellos corresponde a los investigados por Pagés Larraya.



Nota. Fotografía de Rocío Espinoza.

3.4. Alberto Payaguaje y otros autores de biografías indígenas

Uno de los primeros libros ecuatorianos sobre biografías de abuelos y abuelas curanderos de Ecuador fue *El tigre y la anaconda* (1987), escrito por 3 jóvenes nativos de la nacionalidad Shuar: Luis Chinkim, Raul Petsain y Juan Jimpikit¹⁴. En este libro se transmiten las historias del mayor Jimpikit, de Atamaint Antonio Chumpi y del mayor Vicente Yuma. De este último se refiere cómo tras una crisis desatada por la muerte de su esposa e hijos, se fue en búsqueda del *arutam* (fuerza espiritual Shuar), ayunando en el cobertizo *ayamtai* frente a una cascada, entonando cánticos *ánent* e ingiriendo elevadas cantidades de tabaco. Dos espíritus maestros (*Asap* y *Asamap*) se le aparecieron y le confirieron poder guerrero y una vida larga. Su *arutam* adquirido tenía forma de jaguar, animal en el que Yuma aprendió a transformarse en sueños, y que incluso además se aparecía durante la vigilia (cabe recalcar que el *arutam* no es una simple imagen, ya que tiene la capacidad de cazar y devorar animales). Sin embargo, este poder autónomo no puede ser visto por ningún otro individuo, y en última instancia “La fuerza que ha encontrado el mayor no es para matar a nadie; sino más bien la fuerza es para afirmarlo bien en el hogar” (Chinkim et al., 1987, p. 22). Así, la adquisición del *arutam* es primordial para adquirir la seguridad con la cual cumplir con todos los desafíos de la vida; así, “aunque los trabajos sean difíciles les resultan fáciles” (Chinkim et al., 1987, p. 30).

La biografía de Vicente Yuma finaliza con una recomendación: “Por eso sugiero que no nos vayamos olvidando de *Arutam* que es nuestro ser superior y que nos ayudará en las situaciones difíciles que encontremos; pero siempre que nosotros también lo busquemos y pidamos su ayuda” (Chinkim et al., 1987, p. 30). En esta tesitura, ¿qué papel podría tener el aprendizaje intercultural para la preparación e integración de las experiencias con plantas maestras?, y ¿podría la acción de buscar el *arutam* ayudar o inspirar a quienes estén en camino de individuación o de formación como terapeutas?

En su libro *La posición achuar: la corriente de mi vida* (2022), Luis Vargas Canelos, líder histórico del pueblo achuar, relata vívidos detalles, como la entidad que el *banku* kichwa canelos Alfonso Santi (un chamán de la más alta categoría), invocó, para sanar a una mujer, en el oeste de la provincia de Pastaza:

Que sean achuar o kichwa los shamanes se hacen amigo de los poderosos señores ya mencionados (Amasank, etc) por medio de la ayahuasca y de sus

¹⁴ En esta reseña dejamos afuera ciertas obras de autores mestizos o foráneos, como *El éxtasis chamánico de la conciencia: principio medular de la conciencia chamánica* (Hampejs, 1994), *Ayahuasca: el disco duro de los dioses* (Falconí, 2005), y *Ayawaska: Sueños de plantas sagradas, medicina del alma y chamanismo en la selva amazónica* (Imbaquingo, 2024). Estos libros son valiosos aportes sobre las múltiples dimensiones culturales y espirituales de las experiencias enteogénicas.

sueños. Para los shamanes Tsunki, Amasank [¹⁵] y otros son médicos que ayudan a curar al enfermo. Me recuerdo que cuando el paciente era una mujer, Santi llamaba también a *Amasank kawarmita*, la mujer de Amasank, cantando como: *sacha manda, sacha manda, amasanga warmi tamari, kaya musha maririrí* y otras cosas [¹⁶]. Decía que ella viene bien vestida, *sarasa*, a comparar con el espíritu de esta paciente mujer, que están bailando de un lado a otro, abrazándose, y que así le está curando. (Vargas Canelos, 2022, p. 59)

Otro libro, *El bebedor de yaje* (1990), es la primera autobiografía de un chamán ecuatoriano, de nombre Fernando Payaguaje (¿1915? –1994), cuyas vivencias fueron traducidas al castellano por sus nietos Alfredo Payaguaje, Marcelino Lucitande y Jorge Lucitande, y editadas por el misionero capuchino Miguel Ángel Cabodevilla (1949–). Este libro, publicado en 1990 y traducido al inglés en 2006, revela la compleja cosmovisión del pueblo Secoya o Siekopai y de sus seres espirituales, accesibles durante la toma del ayahuasca/yagé o del *peji* (floripondio), como el *añapëquë*, “un enorme bagre con cola de bufeo o de vaca marina”, que causa sed abrasadora y transmite enfermedades, el *huiñahui*, espíritu protector que habita el cielo y que es “pequeño como un sapito”, tigres-espíritus (tigre gusano, tigre perseguidor de sajinos, tigre de agua), *Huihuiatí*, jefe de todas las serpientes, que hace “brotar la vegetación al instante”, brujos-chamanes que se transforman “en diablos *Mahuájo pai* para poder andar lejos”, *Ocomé*, jefe de todos los peces, y finalmente el dios supremo *Ñañë* y su esposa *Repao*. La familiarización y formas de interacción con tales seres requiere de una iniciación rigurosa, que culmina con el permiso de *Ñañë* para ejercer como curandero. Al respecto, Payaguaje refiere las cualidades que un aprendiz requiere para ser *yajé ucuquë* (bebedor de *yajé*) e *itipa 'iquë* (jefe de grupo): “interés [por las visiones], también valentía, y capacidad para soportar el sufrimiento” (Payaguaje, 1990, p. 57). En contraposición, los brujos o hechiceros “no miran a la gente cara a cara, directo, sino que se mantienen como agachados” (Payaguaje, 1990, p. 64).

El libro refiere el proceso de deculturación y pérdida de cosmovisión producto del misionerismo evangélico, que por cierto dejó a Payaguaje sin sucesor ni aprendiz en su comunidad San Pablo de Cantesiayá (Payaguaje, 1990). Posteriormente, se publicó una biografía complementaria sobre este mismo sabio chamán, escrita por la etnóloga argentina María Susana Cipoletti (1947–) (Cipoletti y Payaguaje, 2008).

¹⁵ *Tsunki* o *Sungui* es el espíritu dueño del agua, mientras que *Amasank* es el dueño de la selva, quien pone límites a la cacería, pensando en el equilibrio entre todos los seres; Vargas Canelos lo nombra “el poderoso de la selva” (Vargas Canelos, 2022, p. 58).

¹⁶ Aquí acotamos que en el oeste de la provincia de Pastaza es característico el biculturalismo kichwa-achuar; por eso, entidades como la *Amasank kawarmita* o la *Amasanga warmi* (cuya faceta terrible es la de la *Jurijuri warmi*, mujer con boca delantera que devora monos, y con boca trasera que come humanos) son convocados por los curanderos achuar tanto como por los Kichwa Canelos (Whitten, 2016).

4. Siglo XXI

4.1. Artículos indexados

- **En el año 2001**, el médico ecuatoriano Marcos Serrano Dueñas, del Hospital Carlos Andrade Marín, de la ciudad de Quito, realizó una investigación clínica en humanos sobre el potencial antiparkinsoniano de la liana de *Banisteriopsis caapi*, con excelentes resultados (Serrano-Dueñas et al., 2001). Este es el primer ensayo clínico en este ámbito, desde las investigaciones del farmacólogo alemán Louis Lewin (1859–1929), quien a finales de los 1920 recomendó los extractos de esta liana para tratar síndromes rígidos acinéticos.
 - **En 2017**, prácticamente se replicó el mismo estudio, pero en ratones. Participó un equipo de investigadores españoles, y también Fernando Alarcón, jefe del departamento de neurología del Hospital Eugenio Espejo de Quito (Perucho et al., 2017).
- En **2013**, el químico ecuatoriano Juan Pablo Cueva fue miembro de un equipo de investigación liderado por el prestigioso farmacólogo David E. Nichols. Su propósito era la síntesis y diseño de compuestos análogos de la 2-(4-bromo-2,5-dimetoxifenil)-N-[(2-metoxifenil)metil]etanamina, agonistas del “receptor psicodélico” (5-HT_{2a}). Una de las moléculas con mayor afinidad selectiva por ese receptor resultó ser el compuesto (S,S)-9b (Juncosa et al., 2013).
- **En 2020**, una investigación realizada por investigadores ecuatorianos de la Universidad Nacional de Loja documentó la evolución psicológica de 27 individuos que asistieron a ceremonias de aguacolla o San Pedro (*Echinopsis pachanoi*) con el pueblo Saraguro, y que “lograron expresar pensamientos, sentimientos y sensaciones reprimidas” (Hinojosa-Becerra et al., 2020). Otras investigaciones profundizan en los detalles antropológicos de las curaciones con aguacolla del pueblo Saraguro, y refieren usos que podrían compararse con las microdosis, como la receta de diluir una pequeña porción del cactus en un litro de agua —en conjunto con otras plantas—, para beberla durante varios días, y así calmar la ansiedad (Armijos et al., 2014; Marin et al., 2015; Torres-Toukoumidis et al., 2022). Cabe resaltar que la práctica de ir “diluyendo la untura [de aguacolla] en diversas infusiones ó tisanas” data de al menos 114 años en el sur de Ecuador (Cordero, 1911, p. 83).
- **En 2021**, se publicó una caracterización de los hongos *Psilocybe* en Ecuador, realizada por la doctora Giovanna Albán, docente de la Universidad de Guayaquil (Albán et al., 2021).
- **En julio de 2023**, psicólogos de la Universidad de las Américas (UDLA), de Quito, hicieron un *review* de investigaciones en torno al uso psicoterapéutico de la ketamina, la psilocibina y la ayahuasca frente a trastornos de alimentación (anorexia nerviosa y bulimia); en total recabaron 6 estudios, todos con resultados positivos sobre el ánimo y el restablecimiento de

patrones de alimentación saludables; ninguno de ellos se efectuó en un marco controlado aleatorizado (Valdiviezo-Oña et al., 2023).

- En **octubre de 2023**, se publicó un estudio de Guadalupe Vernimmen, Omar Sempértegui y Adrián Guerra, en el que se entrevista a dos asistentes regulares a ceremonias en el centro cultural Yololo Chicomoztoc Teocalli, quienes, si bien aseguraron “dejar vicios y tener una actitud favorable ante la vida” así como “enfrentar sus temores y sanar” gracias a las medicinas ancestrales, ellos debieron “evitar comunicar estas experiencias de manera oral o por redes sociales, debido a prejuicios prevalentes en su entorno”. Esto delata las dificultades de integración que afrontan los ciudadanos que tratan sus problemas con estas medicinas. Por otra parte, tras una ceremonia en la que bebieron dos copas de aguacolla (*Echinopsis pachanoi*), los dos asistentes llenaron el test de experiencia mística MEQ30, alcanzando uno de los participantes una puntuación total de 93,3%, lo cual excede la media de los resultados de sesiones de psilocibina guiadas por el equipo de la Universidad de Johns Hopkins (Vernimmen et al., 2024).
- En **diciembre de 2023**, se presentó en la *Revista Ciencias Sociales de la Universidad Central*, el dossier “Drogas en Iberoamérica: regulación, demandas y consumos”. Entre otros tópicos, se detalla el contexto legal de la medicina tradicional ancestral en Ecuador, citando el artículo 51 de la Ley Orgánica de Salud de Ecuador de 2015, el artículo 57 de la Constitución de Ecuador de 2008, el artículo 222 del Código Orgánico Integral Penal (COIP), y el Código de Ética de la medicina ancestral-tradicional de las nacionalidades y pueblos indígenas. Finalmente, se critica el hecho de que Ecuador continúe “adoptando los criterios internacionales en cuanto a la regularización; es decir, sin una contextualización local de la situación reciente” (Burgaleta et al., 2023, p. 78).

4.2. Tesis

- En **2023**, se publicó la tesis de grado *Psiconáutica y Terapéutica: Representaciones Sociales Sobre el Uso de Ayahuasca. Organización 'Ayahuasca' en Ecuador, 2021-2022. Quito*, de Camila Victoria Rodríguez Rivadeneira (Rodríguez Rivadeniera, 2023). Entre otras cosas, se evalúan de manera exhaustiva los efectos de la ayahuasca en la salud física, mental y espiritual a corto plazo en 128 adultos asistentes de ceremonias, a través de entrevistas a profundidad y cuestionarios (Cuestionario SF-36, Cuestionario DASS-21, Cuestionario SQ, Escala 5D-ASC)¹⁷. Esta tesis aboga por vincular el

¹⁷ Los resultados de este test se asemejan a los de una investigación neerlandesa efectuada en entornos ceremoniales con juremahuasca (*Peganum harmala* + *Mimosa tenuiflora*): una

concepto de salutogénesis con los efectos de los psicodélicos, dada la propensión de éstos a inducir creencias y acciones propicias para la resiliencia y la salud. Gracias a los viajes y relaciones profesionales que la doctora Rodríguez sostuvo en Colombia, académicos y terapeutas del vecino país han empezado a adoptar este concepto¹⁸.

- En **2023**, se publicó la tesis de grado *Efectos Neuropsicológicos debido al Consumo de Ayahuasca en Adultos*, la misma que constituye un *review* sobre los efectos neuropsicológicos de la ayahuasca, que muestran “una tendencia positiva”. Al final, en recomendaciones, se plantea que su uso debe darse “bajo la supervisión de un profesional”; además, llama a las “instituciones académicas” a “difundir los hallazgos investigativos a la población” (Espín Felton, 2023, p. 60).
- En **2023**, la tesis de grado *El potencial uso terapéutico de la psilocibina en pacientes con depresión* analiza 7 artículos, desglosando la efectividad, seguridad y efectos subyacentes de la administración de psilocibina en pacientes que sufren depresión (Borja Canencia, 2023).
- En **2024**, se publicó la tesis de maestría *Significados del consumo de sustancias enteógenas/psicotrópicas por parte de grupos humanos relacionados con la música electrónica en la ciudad de Quito*. Se menciona que las sustancias consumidas en la escena son el *popper*, el *tusi*, y el MDMA, así como el LSD, las pepas de éxtasis (MDMA mezclado con otras anfetaminas) y en menor medida marihuana, cocaína, hongos psilocibios y *speed*; en los *afters* se consume ayahuasca, San Pedro, DMT, mescalina sintética, y *Salvia divinorum*. En esta tesis se exploran los motivos psicosociales por los que los *ravers* asisten a fiestas, eligiendo o desestimando determinadas sustancias, quedando claro que el propósito de los *ravers* es “encender la vibra o sentir el presente”, y vivir una sensación de “*communitas*”, unión, “generosidad y empatía con el resto”. Entretanto, “el *after* sería un intento contracultural y peligroso de alcanzar transformación”, en donde se experimenta con sustancias y dosis más fuertes (Amores Carrillo, 2024, p. 133).
- En **2025**, la tesis de grado *Chemical and Biological Study of Psychoactive Compounds from Magic Mushroom* hace un recuento sólido sobre la farmacocinética, farmacodinámica, y sobre los fundamentos

puntuación alta en infinitud oceánica y una puntuación baja en disolución ansiosa del ego (van Oorsouw et al., 2022; Rodríguez Rivadeniera, 2023).

¹⁸ No obstante hace 13 años, el investigador costarricense José Rodríguez Arce ya había mocionado este concepto al escribir que “la experiencia alucinatoria puede ser una experiencia salutogénica” (Rodríguez Arce y Quirce Balma, 2012, p. 15).

neurocientíficos del potencial psicoterapéutico de la psilocina y la psilocibina (Vallejo, 2025).

Estas tesis demuestran el interés creciente que este tópico va despertando en jóvenes profesionales como Camila Rodríguez Rivadeneira y Daniel Vallejo Araujo, cuya tesis de maestría *Acompañamiento Psicológico en Psicoterapia asistida con Psilocibina: Un Enfoque para Optimizar la Salud Mental* está en proceso de publicación. Ellos son cofundadores de la primera organización en Ecuador en llevar en su denominación oficial el concepto de “psicodélicos”: Societat Psicodélica de Ecuador. Esta fundación recibió su personalidad jurídica del ministerio de salud pública (MSP) el 23 de septiembre de 2024, acuerdo ministerial 00037-2024. Esta organización tiene como fines “el estudio y la comprensión de las plantas maestras de uso ancestral en nuestro territorio” y el establecimiento de “alianzas estratégicas con instituciones educativas tanto nacionales como internacionales”. En mi calidad de su presidente, espero que el presente artículo sea útil para dichos propósitos.

Conclusión

En Ecuador se han producido múltiples ideas, hipótesis e investigaciones pioneras en sus respectivos campos desde la segunda mitad del siglo XIX. Sin embargo, no se lograron consolidar equipos que lleven estas ideas y pruebas clínicas a un desarrollo más avanzado. Muchos de esos trabajos no han recibido la debida atención académica y/o mediática, como sucede en el caso la novela *Zapikia y Nanto*, de Eudófilo Álvarez (1876–1917), cuyas poéticas descripciones de las visiones de *natem*^a no pasaron por los filtros de la psiquiatría, la contracultura o la Nueva Era, aunque sí por los de la sensibilidad modernista y del orientalismo patriótico de la época. Esta falta de difusión ha afectado asimismo a las investigaciones del equipo de Josep Maria Fericgla, las cuales destacaron el rol del brebaje en la resiliencia de los Shuar frente al contacto con la sociedad occidental. Sin duda éstas y otras publicaciones se han visto limitadas en su impacto al no haber sido publicadas en inglés.

El caso del estudio del psiquiatra Fernando Pagés Larraya ilustra los obstáculos de difusión, pues al no estar disponible en los buscadores académicos, se debió solicitar una fotocopia digitalizada a USAL, Red de Bibliotecas de la Universidad del Salvador, Argentina. Además, la ausencia de fotografías de las piezas donde se hallaron cenizas de triptaminas constituye otro obstáculo para su idónea difusión.

Los escritos de autores de pueblos y nacionalidades proveen sus propias miradas del empoderamiento, la individuación y el proceso de capacitación y “graduación” para poder ofrecer el remedio de la ayahuasca o yagé. Sin duda, aprender estas perspectivas es valioso para quienes procedemos de regiones en donde se han custodiado estas medicinas durante milenios. Importar categorías de los estudios del norte global sin compararlas y contrastarlas con las experiencias de nuestros

pueblos, sería una lamentable forma de neocolonización. Por ello, necesitamos mayores espacios de diálogo entre líderes de pueblos y nacionalidades, académicos y psiconautas, y por qué no, con políticos y legisladores.

Para los noveles investigadores ecuatorianos es esencial ayudar a hilar el apoyo institucional que respalde este campo de estudio, al tiempo que potenciamos redes internacionales (como la FIPE) que sostengan la publicación y posicionamiento de resultados en español y de otras lenguas de la región (que, claro, pueden acompañarse de traducciones). Asimismo, es fundamental mantener lazos constructivos con psiconautas locales, pueblos originarios, comunidades civiles y agrupaciones religiosas como la Iglesia Nativa del Fuego Sagrado de Itzachilatlan (FSI); y también con universidades locales e internacionales. Hasta ahora, se han generado formaciones como el curso de 20 horas “Estudios multidisciplinarios de psicodélicos y etnopsicología”, dictado por el Ph.D. en psicología Juan José Ponce León, y certificado por la universidad Flacso Ecuador. Además, el equipo de la médica andina Alejandra Rueda creó el protocolo de investigación y psicoterapia PASS (Psicoterapia Asistida con Setas Medicinales en Svital), el cual se imparte en la formación de 9 meses “Psicoterapia asistida con setas medicinales”, avalado por el colegio de Médicos Naturistas Tradicionales y Alternativos de Ecuador (CMNTAE).

Como reflexión final, es de máxima importancia que nuestras investigaciones se orienten a brindar salud (salutogénesis) y florecimiento a nuestra sociedad, y a contribuir en la construcción de políticas públicas fundamentadas en la interculturalidad y en la intercencia, para concretar un posicionamiento más robusto y responsable de los enteógenos en Ecuador y en el mundo.

Agradecimientos

Doy gracias al Museo Antropológico y de Arte Contemporáneo (MAAC) por haberme otorgado acceso a su reserva arqueológica. Extiendo mi gratitud a Rocío Espinoza por su documentación fotográfica. Igualmente, agradezco a USAL Red de Bibliotecas de la Universidad del Salvador por facilitarme una copia digitalizada del artículo “El Chamán de la Cultura Jama Coaque. Viaje al *mundus imaginalis*”. También dedico una mención especial al historiador quiteño Fernando Hidalgo Nistri, quien me abrió las puertas al cosmos literario de Eudófilo Álvarez.

Referencias

- Albán, G., Terán, M. del C., Robles, M., Quinde, F., y Niveiro, N. (2021). *Psilocybe cubensis* (Agaricales , Basidiomycota) en Ecuador. *Lilloa*, 58(2), 86–94.
- Alomía, M. (28 de marzo de 1908). De Oriente. *El Tiempo*, p.1.
- Álvarez, E. (1915). *Conferencia Sustentada en el Colegio Vicente Rocafuerte Sobre el Oriente*

- Ecuadoriano el 12 de Octubre de 1914*. Imprenta y Encuadernación Nacionales.
- Álvarez, E. (2003). *Zapikia y Nanto: novela histórica* (A. Costales y Instituto Ecuatoriano de Antropología, Eds.). Abya Yala.
- Amores Carrillo, C. I. (2024). *Significados del consumo de sustancias enteógenas/psicotrópicas por parte de grupos humanos relacionados con la música electrónica en la ciudad de Quito* [Tesis de maestría, FLACSO Ecuador]. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/21015/2/TFLACSO-2024CIAC.pdf>
- Antun Tsamaraint, R. Y. (1991). El Papel del uwishin en la vida social y repercusión de la brujería en la vida diaria. En *Tsentsak La Experiencia Chamánica en el Pueblo Shuar*. Abya Yala.
- Armijos, C., Cota, I., y González, S. (2014). Traditional medicine applied by the Saraguro *yachakkuna*: A preliminary approach to the use of sacred and psychoactive plant species in the southern region of Ecuador. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 10(1), Artículo 26. <https://doi.org/10.1186/1746-4269-10-26>
- Bennett, B. C. (1992). Hallucinogenic plants of the Shuar and related indigenous groups in Amazonian Ecuador and Peru. *Brittonia*, 44(4), 483–493. <https://doi.org/10.2307/2807199>
- Borja Canencia, M. B. (2023). *El potencial uso terapéutico de la psilocibina en pacientes con depresión* [Tesis de grado, Universidad Internacional SEK]. [https://repositorio.uisek.edu.ec/bitstream/123456789/5053/1/Borja Canencia María Belén .pdf](https://repositorio.uisek.edu.ec/bitstream/123456789/5053/1/Borja%20Canencia%20María%20Belén.pdf)
- Bouso, J. C., Ona, G., Kohek, M., dos Santos, R. G., Hallak, J. E. C., Alcázar-Córcoles, M. Á., y Obiols-Llandrich, J. (2023). Hallucinations and Hallucinogens: Psychopathology or Wisdom? *Culture, Medicine and Psychiatry*, 47(3). <https://doi.org/10.1007/s11013-022-09814-0>
- Britton, N., y Rose, J. (1920). *The Cactaceae: Descriptions and illustrations of plants of the cactus family (Volume 2)*. Press of Gibson Brothers.
- Burgaleta, E., Arias Medina, L., y Benalcázar, M. (2023). Drogas psicoactivas ancestrales en Ecuador: entre las luchas simbólicas y la apropiación cultural Ancient psychoactive drugs in Ecuador: between symbolic struggles and cultural appropriation. *Revista Ciencias Sociales*, 1(45), 67–83. <https://doi.org/https://doi.org/10.29166/csociales.v1i45.5376>
- Bussmann, R. W., y Sharon, D. (2006). Traditional medicinal plant use in Loja province, Southern Ecuador. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 2, Artículo 44. <https://doi.org/10.1186/1746-4269-2-44>
- Chinkim, L., Petsain, R., y Jimpikit, J. (1987). *El tigre y la anaconda* (Instituto Bilingüe

- Intercultural Shuar Bomboiza, Ed.). Abya Yala.
- Cipoletti, M. S., y Payaguaje, F. (2008). *La fascinación del mal: Historia de vida de un shamán secoya de la amazonia ecuatoriana*. Abya Yala.
- Cordero, L. (1911). *Enumeración botánica de las principales plantas así útiles como nocivas, indígenas o aclimatadas, que se dan en las provincias de Azuay y del Cañar de la República del Ecuador*. Imprenta de la Universidad de Cuenca.
- de la Cuadra, J. (2007). *Doce Relatos Los Sangurimas* (2.ªed.). Antares.
- Don, N. S., McDonough, B. E., Moura, G., Warren, C. A., Kawanishi, K., Tomita, H., Tachibana, Y., Böhlke, M., y Farnsworth, N. R. (1998). Effects of ayahuasca on the human EEG. *Phytomedicine*, 5(2), 87–96. [https://doi.org/10.1016/S0944-7113\(98\)80003-2](https://doi.org/10.1016/S0944-7113(98)80003-2)
- Espín Felton, K. J. (2023). *Efectos Neuropsicológicos debido al Consumo de Ayahuasca en Adultos* [Tesis de grado, Universidad Pontificia Católica del Ecuador]. <https://repositorio.pucesa.edu.ec/bitstream/123456789/4275/1/UAPS-C-EspínFeltonKevinJoshua.pdf>
- Falconí, C. (2005). *Ayahuasca: el dico duro de los dioses*. Programa Editorial de la M.I. Municipalidad de Santiago de Guayaquil.
- Fericgla, J. M. (1994). *Los jíbaros, cazadores de sueños: diario de un antropólogo entre los Shuar. Experimentos con la ayahuasca* (1.ª ed.). Integral.
- Fericgla, J. M. (1997). *Al Trasluz de la Ayahuasca: Antropología Cognitiva, Oniromancia y Conciencias Alternativas*. La Liebre de Marzo.
- Friedrich, H. (1974). Zur Taxonomie und Phylogenie der Echinopsidinae (Trichocereinae). *IOS Bulletin*, 3(3), 73–93.
- Grof, S. (2001). *Psicología transpersonal: Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia* (E. Tremps, Ed.; 4ª ed.). Kairós.
- Gutiérrez-Noriega, C., y Cruz Sánchez, G. (1947). Alteraciones mentales producidas por la *Opuntia cylindrica*. *Revista de Neuro-Psiquiatría*, 10(4), 422–468. http://www.cactusconservation.org/CCI/library/pdf/Gutierrez-Noriega_CruzSanchez_1947_RevistadeNeuropsiquiatria_10_4_422-468.pdf
- Hampejs, H. V. (1994). *EL Extasis Chamánico de la Conciencia: Principio Medular de la Medicina Shamánica* (1.ª ed.). Abya Yala.
- Hidalgo-Nistri, F. (2020). *Exploraciones Orientales: ciencia y política al encuentro de lo salvaje*. Centro de Publicaciones PUCE.
- Hinojosa-Becerra, M., Rivas-Paladines, M. A., y Maldonado-Espinosa, M. (2020). Efectos psicológicos en los rituales ancestrales en Saraguro-Ecuador. *Revista INFAD de Psicología. International Journal of Developmental and Educational Psychology.*

- 1(1), 463–476. <https://doi.org/10.17060/ijodaep.2020.n1.v1.1810>
- Imbaquingo, O. (2024). *Ayawaska: Sueños de plantas sagradas, medicina del alma y chamanismo en la selva amazónica*. Aumauta Editores.
- James, E., Keppler, J., L Robertshaw, T., y Sessa, B. (2022). N,N-dimethyltryptamine and Amazonian ayahuasca plant medicine. *Human Psychopharmacology*, 37(3). <https://doi.org/10.1002/hup.2835>
- Juncosa, J. I., Hansen, M., Bonner, L. A., Cueva, J. P., Maglathlin, R., McCorvy, J. D., Marona-Lewicka, D., Lill, M. A., y Nichols, D. E. (2013). Extensive rigid analogue design maps the binding conformation of potent N -benzylphenethylamine 5-HT_{2A} serotonin receptor agonist ligands. *ACS Chemical Neuroscience*, 4(1), 96–109. <https://doi.org/10.1021/cn3000668>
- Karsten, R. (1923). *Blood Revenge, War and Victory Feasts Among the Jibaro Indians of Eastern Ecuador*. Government Printing Office.
- Karsten, R. (2000). *La vida y la Cultura de los Shuar* (M. C. Montaña, J. Iglesias, y H. Dueñas, Eds.; 2.^a ed.). Abya Yala.
- Luna, L. E. (2011). Indigenous and Mestizo Use of Ayahuasca. En R. Guimarães dos Santos (Ed.), *The ethnopharmacology of ayahuasca* (Vol. 37/661, pp. 1–21). Transworld Research Network.
- Luna, L. E. (2016). Some Observations on the Phenomenology of the Ayahuasca Experience. En L. E. Luna y S. F. White (Eds.), *Ayahuasca Reader: Encounters with the Amazon Sacred Vine* (p. 251–279). Synergetic Press.
- Marin, I., Hinojosa, M., López, A., y Carpio, L. (2015). *El San Pedro y la mujer Saraguro. La medicina tradicional aplicada. VII Congreso Virtual Sobre Historia De Las Mujeres*. <https://core.ac.uk/download/pdf/60670505.pdf>
- McKenna, T. (1993). *El Manjar de los Dioses* (F. Pado Gella, Ed.). Paidós Contexto.
- Morton, C. V. (1931). Notes on yagé, a drug plant of southeastern Colombia. *Journal of the Washington Academy of Sciences*, 21(20), 485–488. <https://www.jstor.org/stable/24525782>
- Mosurinjohn, S., Roseman, L., y Girn, M. (2023). Psychedelic-induced mystical experiences: An interdisciplinary discussion and critique. *Frontiers in Psychiatry*, 14(April), Artículo 1077311. <https://doi.org/10.3389/fpsyt.2023.1077311>
- Munn, H. (1973). The Mushrooms of Language. In M. Harner (Ed.), *Hallucinogens and Shamanism* (pp. 86–122). Oxford University Press.
- Naranjo, P. (1959). Estudio comparativo de la Harmina, la Dietilamida ácido Lisérgico (LSD-25) y la Mescalina. *Revista de La Confederación Médica Panamericana*, 6, 1–8. <https://bibliography.maps.org/bibliography/default/resource/20106>

- Naranjo, P. (1970). *Ayahuasca: Religión y medicina*. Editorial Universitaria.
- Naranjo, P. (1979). Hallucinogenic plant use and related indigenous belief systems in the ecuadorian amazon. *Journal of Ethnopharmacology*, 1(2), 121–145. [https://doi.org/10.1016/0378-8741\(79\)90003-5](https://doi.org/10.1016/0378-8741(79)90003-5)
- Naranjo, P. (1983). *Ayahuasca: Etnomedicina y mitología*. Librimundi.
- Naranjo, P. (1986). El ayahuasca en la arqueología ecuatoriana. *América Indígena*, 46(1), 117–127.
- Naranjo, P. (2012). *Mitos, tradiciones y plantas alucinantes* (1.^a ed.). Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador/Corporación Editora Nacional.
- Núñez Sánchez, J. (2010). *Libro de homenaje a Plutarco Naranjo Vargas* (1.^a ed.). Academia Nacional de Historia.
- Ojeda, A. (1934). *Etza o el alma de la raza jívara*. Editorial Artes Gráficas.
- Ortiz, A. (1971). *Juyungo*. Salvat Ediciones.
- Orton, J. (1876). *The Andes and the Amazon; or, Across the Continent of South America*. Harper & Brothers.
- Pagés-Larraya, F. (1996). El Chamán de la Cultura Jama Coaque. Viaje al *mundus imaginalis*. *Acta Psiquiátrica y Psicológica de América Latina*, 42(1), 20–33. <https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/lil-172324>
- Payaguaje, F. (1990). *El Bebedor de Yaje*. (M.A. Cabodevilla, Ed.; 1.^a ed.). Cicame.
- Perucho, J., Alarcón, F., Mena, M. Á., García de Yebenes, J., y Casarejos, M. J. (2017). Is ayahuasca a potential ethnic plant for the treatment of Parkinson's Disease? *Research & Reviews: Journal of Pharmacology and Toxicological Studies*, 5(1).
- Pierre, F. (1999). *Viaje de exploración al Oriente Ecuatoriano 1887-1888* (J. M. Vargas y I. Robalino, Eds; 3.^a ed.). Abya Yala.
- Rivet, P. (1907). Contributions à études des langues Colorado et Cayapa. *Journal de La Société de Américanistes Paris*, 4, 1–69.
- Rodríguez Arce, J. M., y Quirce Balma, C. M. (2012). Las plantas y los hongos alucinógenos: reflexiones preliminares sobre su rol en la evolución humana. *Reflexiones*, 91(2), 9–32.
- Rodríguez Rivadeniera, C. V. (2023). *"Psiconáuta y Terapéutica: Representaciones Sociales Sobre el Uso de Ayahuasca. Organización 'Ayahuasca en Ecuador', 2021 – 2022. Quito."* [Pontificia Universidad Católica del Ecuador]. <http://repositorio.puce.edu.ec/handle/22000/21196>
- Scholten, H., y Salas, G. (2023). The first applications of LSD-25 in South America (1954–1959). En E. Dyck y C. Elcock (Eds.), *Expanding Mindscales: A Global History of*

Psychedelics (pp. 239–260). MIT Press.

- Serrano-Dueñas, M., Cardozo-Pelaez, F., y Sánchez-Ramos, J. (2001). Effects of *Banisteriopsis caapi* extract on Parkinson's Disease. *The Scientific Review of Alternative Medicine*, 5(3), 129–134.
- Simson, A. (1886). *Travels in the wilds of Ecuador and the exploration of the Putumayo River*. Sampson Low, Marston, Searle, and Rivington.
- Spruce, R. (1873). On some remarkable narcotics of the Amazon Valley and Orinoco. *Ocean Highways: The Geographical Review, New Series*, 1, 184–193.
- Timmermann, C. (2021). Subjective experiences and sensed presence phenomenon in human research with DMT. En D. Luke y R. Spowers (Eds.), *DMT Entity Encounters: Dialogue with the Spirit Molecule*. Park Street Press.
- Torres-Toukoumidis, A., Mar, I., y Hinojosa-becerra, M. (2022). Ancestral rituals heritage as community-based tourism—Case of the Ecuadorian Andes. *Sustainability*, 14(19), Artículo 12679. <https://doi.org/https://doi.org/10.3390/su141912679>
- Torres, C. M. (2018). *From beer to tobacco: A probable prehistory of ayahuasca and yage*. En D. McKenna (Ed.) *Ethnopharmacologic search for psychoactive drugs* (Vol 2., pp. 36–54). Synergetic Press
- Tufiño, L., y Álvarez, E. (1912). *Informe de la misión científica Tufiño Álvarez enviada por el gobierno a las regiones de Macas en febrero del presente año*. Tipografía de la Escuela de Artes y Oficios.
- Vacas-Galindo, E. (1895). *Nankijukima: Religión, usos, costumbres de los salvajes del Oriente ecuatoriano*. Imprenta de Teodomiro Merino.
- Valdiviezo-Oña, J., Toscano-Molina, L., Chávez, J. F., Herrera, J. E., y Paz, C. (2023). Outcomes of usage of psychedelics by people reporting an eating disorder in clinical and non-clinical settings: a scoping review. *Advances in Mental Health*, 1–13. <https://doi.org/10.1080/18387357.2023.2235030>
- Vallejo, E. (2025). *Chemical and Biological Study of Psychoactive Compounds from Magic Mushroom* [Tesis de grado, Universidad Yachay Tech]. <https://repositorio.yachaytech.edu.ec/handle/123456789/967>
- van Oorsouw, K., Toennes, S. W., y Ramaekers, J. G. (2022). Therapeutic effect of an ayahuasca analogue in clinically depressed patients: a longitudinal observational study. *Psychopharmacology*, 239(6), 1839–1852. <https://doi.org/10.1007/s00213-021-06046-9>
- Vargas Canelos, L. (2022). *La posición achuar: la corriente de mi vida*. Abya Yala.
- Vernimmen, G., Sempértegui-Zabala, O., y Guerra, A. (2024). Análisis de la

comunicación ancestral y digital en el centro cultural Yololo a partir de dos estudios de caso. *GIGAPP Estudios Working Papers*, 10(277), 529–542. <https://gigapp.org/ewp/index.php/GIGAPP-EWP/article/view/341/338>

Villavicencio, M. (1858). *Geografía de la República de Ecuador*. Imprenta de Robert Craighead.

Vivanco-Hidalgo, E. (2001). El San Pedro entre “el bien y el mal”: practicas, discursos y conflictos en torno a su consumo en el valle de Vilcabamba, Ecuador. *Congreso Internacional de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA)*, Washington D.C., Estados Unidos.

Whitten, Jr., N. E. (2016). Expanding a shamanic purview in Amazonian Ecuador. *Revista Investigaciones Altoandinas - Journal of High Andean Investigation*, 17(3), 301. <https://doi.org/10.18271/ria.2015.141>

Whitten, N. (1987). *Sacha Runa: Etnicidad y Adaptación de los Quichua Hablantes de la Amazonía Ecuatoriana*. Abya Yala.