

Medicina chamánica: su análisis desde una perspectiva científica

Carlos G. Musso

RESUMEN

La actividad chamánica se ha documentado en todas las sociedades cazadoras-recolectoras pasadas y presentes sin excepción. La función del chamán se caracteriza fundamentalmente por dominar la experiencia extática, un estado de trance donde el chamán cree lograr que su alma deja su cuerpo adquiriendo la capacidad de explorar el plano de los espíritus, lo cual desde su perspectiva constituye la base de su poder curativo y de dominio sobre las fuerzas de la naturaleza.

La ciencia moderna ha propuesto explicaciones racionales con respecto a cuáles serían los fundamentos en los que se basan dos de las características centrales de la medicina chamánica: la generación del estado extático por parte del chamán y su poder curativo. Con respecto al estado extático, sería el desarrollo de un estado de percepción alterada propio de la mente humana propiciado por factores personales (enfermedades), ambientales (ambientes inhóspitos) o farmacológicos (agentes psicotrópicos) o de las tres clases, mientras que los efectos curativos del chamán podrían atribuirse a la eficacia simbólica de sus rituales.

Palabras clave: medicina chamánica, estado extático, eficacia simbólica.

SHAMANIC MEDICINE: ANALYSIS FROM A SCIENTIFIC PERSPECTIVE

ABSTRACT

Shamanic activity has been documented in all hunter-gatherer societies past and present without exception. The role of the shaman is primarily characterized by dominating the ecstatic experience, a trance where the shaman believes make his soul leaves his body acquiring the ability to explore the level of spirits, which in his view is the basis of his power healing and control over the forces of nature. Modern science has proposed rational explanations about what would be the foundations on which two of the central features of shamanic medicine are based: the generation of ecstatic state by the shaman and his potential healing power. With regard to the ecstatic state it would be the development of a state of altered perception itself of the human mind led by personal factors (diseases), environmental (inhospitable environments) and / or pharmacological (psychotropic agents); while the shaman healing effects could be attributed to the symbolic efficiency of rituals.

Key words: shamanic medicine, ecstatic state, symbolic efficiency.

Rev. Hosp. Ital. B.Aires 2015; 35(4): 142-144.

Si bien el término chamanismo es de origen centroasiático, la actividad chamánica se ha documentado en todas las sociedades cazadoras-recolectoras pasadas y presentes sin excepción. La función del chamán en estas sociedades no debe ser confundida con la de un mero hechicero o curandero, dado que —si bien ambas actividades pueden ser ejercidas por el chamán—, este se caracteriza fundamentalmente por dominar la experiencia extática, un estado de trance donde cree lograr que su alma abandona el cuerpo y adquiere así la capacidad de explorar el plano de los espíritus. Desde esta creencia, tal capacidad le confiere al chamán dotes de psicopompo*, así como el ser capaz

de lograr un libre acceso al conocimiento del porvenir, el control de los fenómenos naturales y la curación de enfermedades¹.

Al estudiar desde el punto de vista neuropsicológico no solo en qué consiste la experiencia extática sino también cómo logran los chamanes arribar a ella, se ha llegado a las siguientes conclusiones^{1,2}: la experiencia extática es un estado alterado de conciencia conformado por una serie de etapas que están tan estrechamente relacionadas entre sí, que en realidad conforman un continuo, el cual va desde su forma inicial, conocida como “plena conciencia” hasta su forma extrema conocida como “trance profundo”; debe recordarse que dicha capacidad de poder pasar de un estado de conciencia a otro es una característica inherente al sistema nervioso humano.

En el estado de “plena conciencia”, pese a que se halla ensimismada en un acto de introspección, la persona conserva aún la plena conciencia de aquello que la rodea y la capacidad de reacción frente al entorno de manera racional. Por el contrario, durante los “estados profundos o

* Psicopompo: ser que en ciertas tradiciones es capaz de conducir las almas de los difuntos a la Ultratumba.

de trance”, que son los que experimenta el chamán, aparecen fenómenos alucinatorios cuya instalación puede explicarse a partir de los siguientes factores propiciadores^{1,3,4}:

- Factores personales: el reclutamiento del candidato para recibir el entrenamiento que lo haría devenir chamán en las sociedades primitivas se basaba, por lo general, en la presencia en el candidato de algún tipo de psicopatología. Por esta razón se cree que gran parte de los chamanes eran individuos que habían logrado transformar algún tipo de afección neurológica o psicológica (neurosis, psicosis, migraña, epilepsia temporal) en una ventaja para ejercer su rol.
- Factores ambientales: se ha visto que lugares inhóspitos y de climas extremos, como es el caso de la estepa siberiana, pueden predisponer a la aparición de experiencias extáticas, pues inciden en la instalación de estados alterados al modificar la percepción por parte del sistema nervioso. Lugares aislados, oscuros y fríos como las cavernas, sobre todo si poseen pinturas rupestres, también son ambientes que propician la experiencia extática. Con respecto a este tipo de pinturas, cabe señalar que contribuyen a enriquecer el mundo de imágenes que la mente del chamán proyecta en el tercer estadio del trance, como detallaremos más adelante.
- Factores físicos: la privación sensorial (ausencia de ruido, luz o estimulación física) propiciada *ex profeso* por medio del ayuno, el aislamiento social prolongado, el dolor intenso, la hiperventilación generada por la danza o el canto prolongados, los ritmos repetitivos de los instrumentos de percusión y de los cánticos salmodiados.
- Factores químicos: el empleo de plantas y hongos alucinógenos. Estos eran utilizados sobre todo por los chamanes carentes de disturbios psiconeurológicos o que habitaban una geografía no hostil, de manera que ni el factor personal ni el factor ambiental los ayudaba a alcanzar el estado extático.

Las investigaciones neuropsicológicas de esos estados de trance han descrito en ellos la existencia en general de tres grandes etapas con posible cabalgamiento entre sí o ausencia de alguna de ellas en ciertas oportunidades⁴.

En el primer estadio del trance se ven formas geométricas (zigzags, parrillas, conjunto de líneas o curvas paralelas) de diversos colores y centelleantes, formas geométricas ampliamente conocidas por la neuropsicología. En el segundo estadio, el chamán se esfuerza por racionalizar sus percepciones geométricas, transformándolas en objetos cargados de significación religiosa o emocional; así por ejemplo las líneas onduladas del primer estadio pueden devenir durante el segundo un manojo de serpientes. Finalmente, durante el tercer estadio, el chamán experimenta ser atraído por un torbellino (vórtice), producto de la confluencia de las líneas paralelas visualizadas en el primer estadio, al final del cual se ve una luz intensa. Luego de atravesar dicho túnel, el chamán experimenta la sensación de ingresar en otro mundo,

el cual está poblado por representaciones antropomórficas proyectadas sobre las superficies que lo rodean y que, desde la perspectiva occidental, son equiparables a proyecciones de pinturas, diapositivas o filmaciones que flotan sobre el techo y las paredes y que luego cobran animación, dando la impresión de que están con vida. Es en esta etapa cuando el chamán cree poder transformarse en una forma geométrica o en un animal (pájaro, reptil, cuadrúpedo, monstruo) y lograr volar haciendo que su espíritu abandone su cuerpo. Estos seres que el chamán alucina son los que él interpreta como sus auxiliares o colaboradores, es decir, quienes lo ayudarán a empoderarlo en la tarea que motivó su ingreso en el estado de trance: la curación de un enfermo o el control de cualquier fuerza de la naturaleza.

Si bien estos tres estadios descriptos son universales, ya que nacen de la mente humana, lo cual explica por qué son idénticamente descriptos por chamanes de diversas culturas del mundo, mientras que las imágenes observadas en los primeros estadios son puramente neurofisiológicas (geométricas), aquellas vistas en los últimos estadios extáticos están absolutamente influenciadas por el contexto sociocultural del chamán⁴.

La relación del chamanismo con la enfermedad es de carácter doble ya que, por un lado, el chamán es investido por su tribu con el atributo de poder combatir las enfermedades y, por otro, los individuos de la tribu elegidos para ejercer esta actividad suelen frecuentemente (no siempre) verse afectados por algún tipo de enfermedad que los ayuda a adquirir las dotes de chamán¹. Cuando se analiza desde el punto de vista científico cómo puede el chamán llegar a tener algún grado de efecto real sobre la curación de los enfermos, se concluye que dicha capacidad se basa en la *eficacia simbólica*⁵⁻⁷.

Según el antropólogo C. Lévi-Strauss, la *eficacia simbólica* es el fenómeno por el cual una persona, una narración o una imagen cobra, en un determinado momento, la categoría de símbolo, y a partir de entonces se constituye en el instrumento por el cual un acontecimiento en la vida de una persona adquiere un sentido místico, tras lo cual dicho elemento (símbolo) logra operar transformaciones en el ámbito de lo real^{5,6}.

Por supuesto, para que la eficacia simbólica pueda concretarse, el símbolo tiene que operar dentro de un sistema de referencia que lo sustente. Así por ejemplo, en el caso del chamán, los enfermos que lo consultan depositan su esperanza en su supuesto poder, y el chamán refuerza este fenómeno ejerciendo una estética plagada de simbología en su atuendo, adornos, lenguaje ininteligible y gestualidad, donde el brillo de sus adornos de oro y cristales evoca su luminosidad; las figuras zoomórficas de sus ropas, adornos y cetro rememoran el poder que en él depositan sus animales auxiliares, y el ritmo iterativo de sus cánticos, danzas e instrumentos musicales (percusión) crean un clima propicio para la sugestión⁷⁻¹⁰. Cabe destacar que, así como la neurobiología moderna ha comprobado que existen en los animales distintos patrones de formas y

colores, conocidos como *primitivos sensoriales*, capaces de inducirlos a adoptar determinadas conductas, se postula que el ser humano podría también responder neurohormonal e inmunológicamente a ciertos estímulos sensoriales (primitivos simbólicos) que serían los que sin saberlo estimula el chamán^{7,11}. Estos *primitivos simbólicos* son los mismos que han sido intuitos por los grandes artistas de todas las épocas, los cuales –al utilizarlos en la realización de sus obras– han logrado impregnarlas de un rico potencial simbólico que las ha hecho perdurables en el tiempo¹¹.

En cuanto a los primitivos simbólicos que participan en la cura chamánica, los antropólogos han documentado al menos dos: aquellos de connotación fálica (animales con cuerpo o al menos partes de su cuerpo alargada: aves,

ardillas, etc.) y otros de connotación corrosiva (animales de gran voracidad: roedores, pirañas, etc.).

El sentido psicológico de ambos primitivos simbólicos sería, con respecto a la simbología fálica: la idea de que el chamán estaría inseminando la cura en el enfermo, mientras que, con respecto a la simbología corrosiva, la idea de que estaría simultáneamente destruyendo el estado mórbido anterior a fin de facilitar el desarrollo y consolidación de la incipiente sanación infundida^{2,9}.

Concluimos, entonces, que la ciencia moderna propone explicaciones racionales con respecto cuáles serían los fundamentos en los que se basan dos de las características centrales de la medicina chamánica de las sociedades primitivas: la generación del estado extático por parte del chamán y su potencial poder curativo.

Conflictos de interés: el autor declara no tener conflictos de interés.

REFERENCIAS

1. Eliade M. El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. México: Fondo de Cultura Económica; 1960.
2. Clothes J, Lewis-Williams D. Los chamanes de la pre-historia. Barcelona: Planeta; 2001.
3. Reichel-Dolmatoff G. Un estudio iconográfico del Museo del Oro. Bogotá: Museo del Oro; 2014.
4. Museo del Oro. Una mirada desde el chamanismo. Bogotá: Banco de la República; 2014.
5. Lévi-Strauss C. Antropología estructural. Barcelona: Paidós; 1974.
6. Burguera Rozado J. El reencuentro con la eficacia simbólica en Big Fish. Kindle Edition. 2012.
7. Ceriani Cernadas C. El poder de los símbolos. Magia, enfermedad y acto médico. Rev Hosp Ital B.Aires. 2006;26(3):87-93.
8. Rojas Alba M. Tratado de medicina tradicional mexicana. Bases históricas, teoría y práctica clínico terapéutica. Cuernavaca: Tlahui; 2009.
9. Pelcastre-Villafuerte, Blanca. La cura chamánica: una interpretación psicosocial. Salud pública Méx. 1999;41(3):221-9.
10. Pineda Camacho R. El poder de los hombres que vuelan. Gerardo Reichel Dolmatoff y su contribución a la teoría del Chamanismo. Bogotá. Tabula Rasa. 2003; 1:15-47.
11. Kandel E. La era del inconsciente. Barcelona: Paidós; 2013.