

CONSIDERACIONES ACERCA DEL BREBAJE AYAHUASCA Y PERSPECTIVAS TERAPEUTICAS

Por JACQUES MABIT*, JOSE CAMPOS*
y JULIO ARCE*

RESUMEN

El extracto acuoso de Banisteriopsis Caapi, Psychotria Viridis y Brugmansia sp., bastante conocido en la selva como Ayahuasca por sus efectos purgativos y psicotrópicos, constituye el eje central del curanderismo (shamanismo) en la hoya amazónica. Estudios antropológicos, psicológicos y fitoquímicos demuestran qué puede ser utilizado con fines beneficiosos para el tratamiento de las toxicomanías y la patología mental a condición de impartirlo adecuadamente. Asimismo se constató en el tratamiento de pacientes que las sesiones curativas no sólo se ven influenciadas por los principios activos β -carbólicos y triptamínicos, sino que se ven modificadas por el estado psicósomático del paciente, factores ambientales naturales y otros condicionados por el terapeuta.

SUMMARY

The aqueous extract of a mixture of Banisteriopsis Caapi, Psychotria Viridis and Brugmansia sp., better known as "ayahuasca beverage" with purgative and psychotropic effects, constitutes the main axis of shamanism in the Amazonian region. Anthropological, psychological and phytochemical studies show that this brew can be used with beneficial results in the treatment of toxicomanias and certain mental disturbances, provided it is adequately administered. Our observations on the effects on the commonly prepared brew allow to suggest improvements in its preparation. Furthermore, we were able to witness that the effects are not only due to the active principles (β -carboline, triptamines) but to the psychosomatic condition of the patient, natural surroundings and other factors involving the therapist.

PALABRAS - CLAVE: "Ayahuasca", "shamanismo", psicotomiméticos.

KEY WORDS: "Ayahuasca", "shaman", psychotomimetic drug.

* TAKIWASI, Centro de Rehabilitación de Toxicómanos e Investigación de las Medicinas Tradicionales, Apartado 75, Tarapoto, Perú. Instituto Nacional de Medicina Tradicional, Ministerio de Salud, Lima, Perú.

ANTECEDENTES

Llevamos a cabo un trabajo de investigación sobre las medicinas tradicionales en Tarapoto y el Departamento de San Martín desde 1986. La idea central consistía en evaluar las alternativas terapéuticas propuestas por la medicina ancestral autóctona en forma prioritaria para el tratamiento de adictos a la pasta básica de cocaína. Ello supuso desde el comienzo considerar a la medicina empírica con gran respeto y aceptarse a sí mismo como un ignorante en el asunto, alumno de curanderos y shamanes.

Luego de una fase de contactos, muy rápidamente se hizo evidente que el brebaje ayahuasca constituía la clave del conocimiento empírico y una vía obligatoria para tratar de entender algo de un saber tradicional sumamente complejo y elaborado. Por lo tanto decidimos reiniciar nuestros estudios de medicina en esa otra universidad que es la de la Selva. Hemos entonces focalizado nuestra atención sobre el *ayahuasca*, su preparación, sus usos, sus resultados terapéuticos. Además el aprendizaje de su manejo supuso entregarse personalmente para aceptar una auto-experimentación bajo el control de los curanderos más experimentados.

El ayahuasca es una decocción purgativa de una mezcla de plantas psicotrópicas (*Banisteriopsis caapi*, *Psychotria viridis*, *Brugmansia sp.*) Su uso en los grupos autóctonos selváticos tiene fines terapéuticos y rituales. Se ingiere en sesiones nocturnas colectivas manejadas por un "maestro".

A la fecha, podemos dar cuenta de la participación en más de 300 sesiones nocturnas de ayahuasca y el seguimiento de los pasos iniciáticos indicados por los "maestros", como son las dietas, el aisla-

miento en la selva, ayunos, abstinencia sexual, aprendizaje de cantos, etc. Finalmente, hemos llegado nosotros mismos al punto de poder dirigir sesiones terapéuticas suministrando el ayahuasca. En total, ello significa la observación de primera mano de más de 2000 sujetos bajo los efectos del ayahuasca.

Se unieron investigadores de diferentes disciplinas para conformar un equipo pluridisciplinario: Dr. Julio ARCE (Fitotímico, Universidad de Iquitos), José CAMPOS (Etnobotánico empírico), Lic. Clara CARDENAS (IIP - Psicoantropología), Lic. Sacha DOMENECH (Psicología Clínica), Dra. Rosa GIOVE (Evaluación biomédica), Dr. Fernando CABIESES (Neurofisiología), Técnico Forestal Juan Rutz (Identificación botánica, Iquitos), Dr. Jacques MABIT (Médico Coordinador).

METODOLOGIA Y JUSTIFICACION

Dadas las peculiaridades del tema escogido, tuvimos que redefinir los axiomas de base para una observación científica atípica. Decidimos, con el consejo de los maestros curanderos especialistas en el tema, explorar el ayahuasca *in situ*, en las condiciones empíricas en las que se da la toma de ayahuasca y comprometiéndonos en una *auto-experimentación sistemática*.

Nuestra decisión de proceder así se basa en los elementos siguientes:

A. Deficiencia de los estudios indirectos

1. De la abundante literatura sobre el ayahuasca (tenemos más de 400 títulos), observamos que ni el 10% de los autores pudo auto-experimentar y proporcionan por lo tanto datos de segunda mano.

2. De los observadores directos, menos de 10 refieren la observación de más de 5 sesiones curativas y ninguno, a nuestro conocimiento, afirma haber seguido los pasos clásicos en el aprendizaje (dietas, abstinencia, aislamiento...), mientras que los "maestros" insisten permanentemente sobre el carácter indispensable y riguroso de reglas muy estrictas y la necesidad de contar con un proceso relativamente largo en el tiempo para poder aprender y entender algo. Esas apreciaciones han sido constantemente reafirmadas a través del tiempo y el espacio.
3. El preparado denominado genéricamente ayahuasca contiene alcaloides perfectamente identificados, β -carbolínicos y triptamínicos. Sin embargo, como lo refieren ciertos investigadores (RIVIER & LINDGREN, 1972), alcaloides detectados en las plantas no se detectan en la decocción. Por lo tanto, estudios sobre los alcaloides puros no pueden reflejar la realidad de una sesión, ya que la pócima es diferente en su contenido.
4. Experimentos con los componentes puros requieren de dosis de 300 a 500 mg. de alcaloides (*harmína, harmalina o tetrahidroharmína*) para conseguir un efecto mínimo (PENNES & HOCH, 1975; NARANJO, C., 1967), mientras que el uso del preparado ayahuasca por los curanderos sólo necesita dosis de 10 a 30 mg de esos mismos alcaloides, lo que sugiere posibles efectos sinérgicos en la combinación empírica del

brebaje (MCKENNA, JOHNS, RYALL, 1990).

5. En las condiciones de toma autóctona, el terapeuta acompaña y guía a los pacientes "desde adentro", sintonizándose con ellos ingeriendo él mismo el brebaje. En los intentos clínicos realizados por escasos terapeutas modernos, estos no ingieren la pócima y guían a sus pacientes desde "afuera", usando además alcaloides puros (NARANJO, C., 1973).

Todo ello significa claramente que tanto los estudios etnoantropológicos como los estudios médico-farmacológicos carecen de un dato fundamental que es la observación directa en las condiciones naturales.

B. Validez del abordaje empírico

Por otra parte, nos pareció válido estudiar la fenomenología del ayahuasca *in situ* por las razones siguientes:

1. Los curanderos demuestran un conocimiento evidente de métodos terapéuticos inéditos en la ciencia moderna, aunque inexplicados, que se comprueban en hechos concretos, observables y por ende susceptibles de ser aprehendidos científicamente:
 - La observación de terreno testimonia de adictos curados por curanderos o shamanes en base al uso de su arte terapéutico.
 - La mezcla de plantas que constituye el ayahuasca responde a necesidades muy precisas de asociar alcaloides triptamínicos y β -carbolínicos.

tamínicos, inactivos cuando se ingieren oralmente, con inhibidores de la mono-amino-oxidasa, como son los alcaloides β -carbolínicos. Esas condiciones no se dan naturalmente y suponen una vía de conocimiento sumamente fina y eficaz. Ni el azar (NARANJO, P., 1983), ni la observación de las conductas animales (SIEGEL, R., 1989) pueden pretender explicar este extraordinario descubrimiento. Como lo dice asombrado D. McKENNA "how these practitioners have drawn the connection between the properties of the *Banisteriopsis* plant and its ability to potentiate and render orally active still other plants containing DMT or other tryptamines" (McKENNA, D., 1990).

- La "ciencia ayahuasquera" demuestra una inusual difusión en el espacio (casi toda la hoya amazónica) y el tiempo. Plutarco NARANJO señala que "el objeto más antiguo que se conoce, con toda probabilidad, relacionado con el uso del ayahuasca, es una copa ceremonial, tallada en piedra, con ornamentación incisa, la misma que ha sido encontrada en el área de la cultura Pastaza (Ecuador amazónico) y que forma parte de las colecciones del Museo Etnológico de la Universidad Central (Quito). La mencionada cultura corresponde al período que va de 500 años A. C. a 50 años D. C." (NARANJO, P., 1983). Bajo una variedad grande de nom-

bres (Népe, xono, datém, karampi, pilde, natema, yajé, caá-pí, mihi, iona, mii, nixi pae, etc.), tribus extremadamente alejadas manifiestan un conocimiento profundo del uso del ayahuasca.

El pragmatismo que caracteriza las culturas primitivas no permite concebir que se hubiera mantenido una práctica tan largo tiempo, en un área geográfica tan inmensa y a pesar de la oposición tenaz de la cultura occidental cristiana, sin que tenga sustentos muy sólidos apoyados en efectos curativos comprobados por el empirismo.

2. Encontramos además una congruencia que ya señalamos en otra oportunidad (MARR, J., 1988) entre el saber tradicional y la ciencia moderna: poseen fundamentos lógicos comunes que permiten calificar de "ciencia" el conocimiento autóctono. Así, ambos se basan en hechos observables (p. e., un sujeto enfermo, tratado y luego curado), concretos; proceden con rigurosidad; exigen eficacia o sea que el saber debe "funcionar"; se apoyan en un cuerpo de conocimientos coherente; usan una metodología precisa, estructurada; definen las condiciones que permiten experimentar y reproducir las observaciones; determinan una metodología del aprendizaje para la transmisión del saber. Este saber empírico se revela entonces asequible al estudioso y manifiesta una compatibilidad con los criterios científicos de la ciencia moderna.

C. Actitud del investigador

Tanto el pragmatismo como el sentido común nos indican que la mejor manera de estudiar un tema consiste en recibir el conocimiento de los especialistas en la materia, en este caso los curanderos o shamanes. Ello exige del investigador dejar prejuicios, franquear las tradicionales inhibiciones de un "científico respetable" y conseguir los medios necesarios para responder a las peculiaridades del tema. En este caso, más que todo precisa de un tiempo suficiente, una entrega personal, y el aceptar poner momentáneamente entre paréntesis pretensiones críticas y despectivas prefiriendo el respeto y la humildad.

En este campo, nos encontramos demasiado confrontados a tabúes de la comunidad académica que poco o nada tienen que ver con el desarrollo de la ciencia y más bien revelan un temor inconsciente a confrontarse directamente con lo desconocido. Se trata en efecto de no detenerse en lo "normal" o mejor dicho lo "normalizable" y atreverse a comprometer su yo en una observación que exige entrega personal. Kabire FIDAALI, en sus estudios del Bangre en Africa, encontró esas mismas resistencias y precisa que "el yo humano posee una estructura no normalizable, lo que lo diferencia de los orígenes científicos: el observador en ciencia es una epura normalizada" (FIDAALI, K., 1991).

RESULTADOS

Una vez que admitimos ubicar en pie de igualdad dos ciencias diferentes

pero que tienen: a) fundamentos compatibles si bien un proceder y un modo explicativo distintos; y b) fines comunes (conocimiento de la naturaleza y del ser humano, elaboración de soluciones para el bienestar de la colectividad), nos parece posible entablar un intercambio fructífero.

Queremos aquí referirnos a dos ejemplos de acopio mutuo de datos y enriquecimiento recíproco.

A. De la ciencia tradicional a la ciencia moderna

El brebaje ayahuasca toma su nombre de la planta ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) que asume así la función central en la pócima y en el ritual terapéutico. De los varios componentes de la mezcla vegetal (distinta según los curanderos y las zonas geográficas), la liana *Malpighiaceae ayahuasca* juega siempre el papel más importante según los maestros. Es ella la que enseña en las visiones, ella la que permite "ver" y concentra entonces el mayor efecto alucinógeno.

Sin embargo, los químicos y farmacólogos, hasta hace poco, se han empeñado en insistir en que la *Psychotria viridis* (chacrana) que contiene DMT (dimetyl-triptamina) era el alucinógeno de la mezcla, que procuraba visiones, mientras que la *Banisteriopsis* actuaba sólo como inhibidor de la MAO. Así, MCKENNA & TOWERS afirman en 1984 que sus experimentos "proporcionan una fuerte evidencia de la hipótesis que las propiedades alucinógenas del ayahuasca se deben a la inactivación de la MAO visceral y la facilitación consecuyente de la actividad oral de la DMT en el preparado" (MCKENNA & TOWERS, 1984).

Empero, en 1990, el mismo MCKENNA reconoce la función alucinóge-

na de la *Banisteriopsis* por si sola: "Numerosas tribus de la misma región preparan una bebida alucinógena a partir de la corteza de *Banisteriopsis caapi* u otros miembros del género *Malpighiaceae*. Este brebaje, que contiene altos niveles de alcaloides β -carbólnicos inhibidores de la MAO, es por si mismo alucinógeno a veces consumido solo" (McKENNA, JOHNS, RYALL, 1990).

Así se resuelve la contradicción inicial con el saber empírico: los investigadores modernos tienen siempre ventaja en considerar las informaciones de los verdaderos maestros del ayahuasca *a priori* como fiables. Es más, esos datos pueden orientar la investigación y permitir acortar caminos.

B. De la ciencia moderna a la ciencia tradicional

Se nota una extrema variedad en los grupos indígenas amazónicos sobre la manera de preparar el brebaje ayahuasca. Para los fines nuestros de estudiar su interés en el tratamiento de adictos, tuvimos que buscar una pócima adecuada a esos fines. Nos sirvió para ello los datos proporcionados por el shamanismo a través de la literatura etnográfica, la observación directa y finalmente los experimentos personales. En esta última etapa, nos ayudó enormemente poder contar con consejos de farmacodinámica.

En efecto, no existe un preparado específico para tratar adictos en la tradición terapéutica autóctona. Los conocimientos de farmacodinámica nos condujeron a introducir paulatinamente mejoras en la preparación con el fin de conseguir una mayor extracción de alcaloides. Pudimos precisar así las cantidades a utilizar, los recipientes más convenientes, la ma-

nera de conservar la liana entre su recolección y su cocción, la intensidad y la duración de la cocción, los mejores tallos a utilizar, el modo de conservación del brebaje.

Así hemos determinado la necesidad de dejar secar los trozos de liana algunos días antes de su cocción, hacerlos macerar en agua el día previo a la preparación, cocer en dos aguas, no pelar los trozos, fabricar un horno para concentrar el calor y cocer a fuego lento, conservar el preparado en un frasco oscuro, etc. En los últimos preparados la alta concentración de alcaloides ha permitido obtener cristales en laboratorio, lo que no fue posible en anteriores preparados nuestros o de otros maestros.

LIMITES DE LA INVESTIGACION FITOQUIMICA

A riesgo de ser un poco esquemático, pero para fines didácticos, podemos agrupar los estudios del ayahuasca en dos grupos, a parte de los relatos de tipo periodístico. La dicotomía occidental entre ciencias humanas y ciencias exactas se refleja en el abordaje dual del ayahuasca. Por una parte tenemos los estudios de fitoquímica, farmacología, botánica, que pretenden actuar en forma objetiva y ubican su foco de atención en la sustancia, en el brebaje, en la materia prima. Por otra parte, los antropólogos, etnólogos y sociólogos que se detienen primordialmente en el contexto cultural y buscan ante todo explicaciones en la dinámica social.

En ambos casos, la realidad es fraccionada, reducida al campo de observación que es competencia del observador. Sin embargo, al momento que el curandero y el paciente están bajo los efectos del ayahuasca, esa discontinuidad

artificial se disuelve y la separación analítica del observador pierde validez. El ayahuasca hace el ayahuasquero y *vice-versa*.

Del mismo modo que la danza nace con los movimientos del bailarín, este cesa de ser bailarín cuando cesa la danza. Se extinguen juntos y ya no hay ni bailarín ni danza. En otras palabras, ayahuasca y ayahuasquero se revelan mutuamente y son inseparables. Proceder en forma separada empobrece enormemente el tema si no es que lo disuelve totalmente.

Así, el análisis químico pone en evidencia la presencia de alcaloides en el brebaje que pueden dar cuenta de la existencia de visiones pero que se revelan impotentes para explicar *el contenido* mismo de las visiones. Una opinión ultramaterialista puede pretender que todo fenómeno mental es determinado por mecanismos químicos, a lo que HALDANE contesta: "Si el materialismo es cierto, me parece imposible que se sepa que es cierto. Si mis opiniones son el resultado de procesos químicos que tienen lugar en mi cerebro, son determinadas no por las leyes de la lógica sino por las de la química" (HALDANE, J. B. S., 1937).

Karl POPPER explicitó los límites de teorías deterministas que intentan mantener "el encierre causal del mundo físico": "Son todas autodestructoras en la medida en que establecen —sin quererlo por cierto— la inexistencia de los argumentos" (POPPER, K., 1953). Y en otra parte añade que ello se puede aplicar al determinismo científico: "Tomando como punto de comienzo la capacidad del hombre de predecir el mundo, una capacidad que concibe como siendo, en principio, ilimitada, su conclusión no deja ya ningún lugar para la argumentación racional" (POPPER, K., 1984). Y concluye que si el

determinismo científico es cierto, no se puede saber de manera racional que lo sea: "Uno cree en él o no cree en él no porque juzga, libremente, que los argumentos o las razones en su favor son fundados, sino porque uno está determinado a creerlo o a no creerlo y también a creer que uno juzga racionalmente esta cuestión" (POPPER, K., 1984).

Fundamentamos nuestra aserción que los principios activos de ninguna manera pueden pretender explicar por sí solos los efectos de una sesión de ayahuasca no solamente con argumentos epistemológicos sino también por la observación constantemente repetida de los fenómenos siguientes:

- Con el mismo preparado, la misma dosis y la misma sesión, podemos observar efectos totalmente diferentes en los diversos participantes que van desde la ausencia total de efectos hasta una "embriaguez histérica".
- Con el mismo preparado, la misma dosis, un sujeto puede manifestar idéntica asombrosa variación de respuesta a la ingestión de ayahuasca en diferentes sesiones.
- La repetición de una segunda dosis puede no surtir algún efecto en relación a la anterior dosis o un efecto contrario.
- Es más, se puede hasta observar una embriaguez alucinatoria en sujetos presentes en la sesión y que no han ingerido el preparado ni se predisponen

mentalmente a tener efectos (por ejemplo acompañantes de un paciente, moradores del lugar donde se consume el ayahuasca, etc.).

- A la inversa, el shaman, mediante ciertas técnicas, puede en ciertas ocasiones hacer desaparecer totalmente efectos fuertísimos del brebaje ayahuasca en cuestión de segundos o minutos sin provocar ninguna eliminación física del preparado.
- El mismo shaman, luego de años de ingestión puede encontrarse en una ocasión sin ninguna respuesta alucinatoria a la ingestión. A la inversa, necesita de dosis menores que sus pacientes para lograr efectos y en ciertos casos logra efectos similares sin ninguna ingestión.

En resumen, la naturaleza del preparado es insuficiente para poder explicar las enormes variaciones de efecto de un sujeto al otro, de una sesión a la otra. *No existe una respuesta del sujeto estrictamente proporcional a la dosis ingerida ni a la concentración en alcaloides del brebaje.*

Esos hechos indican claramente los límites de una investigación fitoquímica. La materia prima, el brebaje, constituye un elemento clave en esas técnicas curativas pero intervienen muchos otros elementos condicionantes sin el estudio de los cuales una comprensión cabal del shamanismo ayahuasquero es utópica. La lógica lineal científica causalista sólo aparece aquí impropia.

FACTORES CONDICIONANTES

1. Estado psicossomático

Si evidentemente, la calidad y la cantidad del brebaje constituyen un factor condicionante, lo es también la disposición psicossomática del paciente en el momento de la sesión. La situación emocional-afectiva en la cual se encuentra el paciente potencializa o neutraliza los efectos del ayahuasca, sea en forma consciente o inconsciente.

La entrega voluntaria y confiada, la proximidad de un complejo emocional o traumático, el compromiso en el grupo terapéutico, son otros tantos factores que facilitan la inducción de los efectos o de la respuesta a la ingestión de ayahuasca. A la inversa, una dieta pésima, una intoxicación por fármacos o drogas, una patología crónica, pueden oponer resistencia. Pero todos esos factores dados a tipo de ilustración pueden intervenir de manera opuesta a lo que generalmente se espera. Una vez más no podemos aislar elementos y poner relaciones estrictas de causa-efecto.

Se estima en principio que las condiciones psicossomáticas son óptimas para una "buena sesión" cuando el paciente tiene confianza en el terapeuta y sigue sus consejos que incluyen casi siempre reglas básicas de vida (evitar comer puerco, ají y tomar alcohol; no tener relación sexual previa a la sesión, etc.)

2. Factores ambientales

Además de los factores relacionados a la pócima y al sujeto tomador, existen factores externos potentemente influyentes sobre los efectos de una sesión de ayahuasca. Actúan en dos etapas, la percepción por los sentidos y luego la integración a nivel central.

En la *primera etapa*, se manifiesta las percepciones de los cinco sentidos. Según su intensidad, su frecuencia, su origen, el estímulo franqueará o no el umbral perceptual del individuo. Tendremos entonces percepciones conscientes supra-liminales y percepciones inconscientes o infra-liminales.

Las condiciones de toma de ayahuasca por ello requieren un control de la luz, de los sonidos ambientales, de los olores, de la postura del sujeto, etc. Cada uno de esos elementos es susceptible de modificar profundamente el efecto del ayahuasca hasta el extremo de provocar la embriaguez alucinatoria o neutralizarla, dar visiones paradisíacas o terroríficas, inducir al vómito o pacificar cuerpo y mente.

Luego hay que señalar un inmenso campo de factores condicionantes de los efectos del ayahuasca representado por las percepciones sub-liminales. Según el grado de avance en el conocimiento del ayahuasca se desarrollan percepciones llamadas a veces extra-sensoriales pero que corresponderían más bien a una agudización de los sentidos en muchos casos. El

espectro perceptual se amplifica y autoriza la captación de estímulos antes sub-liminales. Otros estímulos quedan sub-liminales, aún con la amplificación perceptual exacerbada con el ayahuasca. Sin embargo, a pesar de no llegar a la conciencia, influyen de igual modo sobre la embriaguez alucinatoria: el maestro tendrá gran cuidado de ellos.

Aquí consideramos, más allá de los cinco sentidos comunes, también las percepciones internas: el sentido del equilibrio del oído interno, la percepción térmica interna (que puede ser diferente y hasta disociada de la percepción externa), la propiocepción que nos permite percibir nuestro cuerpo y su ubicación espacial.

En una *segunda etapa*, la integración a nivel central de las percepciones supra-liminales o sub-liminales, nos conduce por ejemplo a definir la lateralización (derechización, arriba-abajo), la ubicación en el tiempo-espacio, la identificación de lo nuestro y de lo ajeno (identidad), la aprehensión de lo real y su discriminación con lo irreal, el sentimiento de presencia de uno a sí mismo y al mundo, la discriminación de las formas, del movimiento, de los volúmenes, de consistencia.

La neurofisiología sugiere que el ayahuasca provocaría una excitación de ciertos centros cerebrales como los lóbulos temporales (áreas integrativas) o el sistema límbico. En este caso podemos prever un aumento emocional y una intensificación sensorial, fun-

ciones vinculadas, se supone, a esos centros.

Desde otro ángulo, se puede considerar más bien el ayahuasca como un desinhibidor. En efecto, la inhibición, como lo señala SACKS, "actúa en el nivel perceptual más elemental como si fuera necesario inhibir lo primordial y lleno de calidad hedónica, lo "protopático", si se quiere permitir que surja lo "epicrítico (HEAD, 1920), complejo, categorizante, y desprovisto de afecto" (SACKS, O., 1985). El ayahuasca actuaría como desinhibidor, atenuando lo epicrítico y permitiendo el afloramiento de lo protopático.

Por ejemplo, la hiperosmia que se manifiesta a veces durante las sesiones de ayahuasca corresponde a un probable estímulo del antiguo lóbulo olfativo (rinencéfalo), funcionalmente asociado al sistema límbico al cual se atribuye una función de regular de la tonalidad emocional del sujeto. Olores normalmente sub-liminales pueden consecuentemente alterar emocionalmente a un sujeto durante la sesión.

El nivel integrativo supone la existencia de un "ser humano", ser emocional. SACKS insiste así sobre "la dimensión esencialmente personal inherente a toda mnesis, gnosis o praxis" y la "naturaleza esencialmente 'melódica' y 'escénica' de la vida interior" (SACKS, O., 1985).

La mayor presencia de uno en si mismo deriva de este "despertar" a un nivel integrativo superior con la posibilidad consecuente de des-

cubrir y corregir errores de codificación. En este sentido la experiencia del ayahuasca puede ser una experiencia semántica: consiste en crear y descubrir significaciones (BULLA DE VILLARET, H., 1973). Esta presencia de uno en si mismo y en el mundo determina lo que llamamos un estado de conciencia.

Los factores ambientales son entonces susceptibles de modificar potentemente los estados de conciencia de un sujeto bajo efectos del ayahuasca.

3. *Interferencias entre participantes*

La observación y auto-experimentación del ayahuasca nos permitió además comprobar la influencia recíproca de los diferentes participantes. Se manifiesta claramente intercambios sutiles que no podemos calificar mejor que con el término "energías".

En la oscuridad y el silencio de la sesión, se crea una comunidad de percepciones y disminuye la solución de continuidad habitual entre los individuos. Sin que se extinga la noción de unicidad del yo, el participante influye y recibe influencias de sus compañeros.

Emana de cada participante una "calidad energética" que se difunde en el ambiente y puede encontrar "entrada" más específica en otro sujeto. Esas emanaciones pueden ser recibidas e integradas en forma agradable o desagradable, benévola o malévola. En este último caso, no es raro que un participante haga vomitar a otro

por transmitirle una influencia insoportable. Este hecho extraordinario según los conceptos racionales vigentes es sin embargo observable con gran frecuencia: ¡los hechos son tercos!

Una eventual sugestión no basta para explicar tales hechos ya que:

- los efectos de la toma de ayahuasca son casi siempre sorprendentes, imprevisibles y en contraposición con las ideas previas de los participantes.
- los animales manifiestan una percepción muy grande a esas "energías" que les hacen huir o acercarse en forma totalmente inhabitual (perros, gatos, aves, murciélagos, arañas, serpientes, insectos, ranas, etc.). Al contacto de un paciente con energía "negativa" un perro puede ponerse a temblar con todo su cuerpo, volverse agresivo de manera repentina o vomitar. Son hechos que hemos podido comprobar.

4. *Influencia del terapeuta*

Nos queda señalar el último y tal vez central factor condicionante: se trata del curandero o shaman quien dirige la sesión. Actúa como director de orquesta. Su papel consiste en modular, regular, controlar esta compleja danza de factores, armonizar las energías puestas en juego. Sin duda, la calidad de sus propias energías condiciona altamente el resulta-

do de la sesión. La modulación energética esencial se trasmite a través de los cantos sagrados. Su cuerpo es el instrumento terapéutico por excelencia luego de constituir el instrumento de su propia iniciación (MABIT, J., 1988 b).

Nos ubicamos aquí en el límite de la formulación conceptual convencional. Necesitamos forjar nuevos instrumentos conceptuales, nuevo vocabulario para dar cuenta de fenómenos que escapan a la experiencia ordinaria. Mientras tanto, usamos del término "energía" por surgir con evidencia de la experiencia: una "mala" energía cansa al paciente, una "buena" lo tonifica; una misma energía podrá ser percibida por varios pacientes por diferentes sentidos (luces para uno, olor para otro, temblores para el tercero, sonidos para el cuarto, etc.). El efecto purgativo consiste en expulsar "malas" energías mediante la eliminación emuntorial física y emanaciones más sutiles. A nivel personal, el yo percibe en forma concomitante e inseparable la evicción de esas energías a nivel mental ("malas ideas"), emocional ("malos sentimientos") y físico (vómito, diarrea, hipersalivación, sudoración abundante, etc.)

El concepto energético es principio a todos los factores condicionantes de las tomas de ayahuasca, conforme a la tradición empírica, compatible con los conceptos más avanzados de la ciencia moderna y experimentable a nivel indivi-

dual, por lo que nos parece fundamental profundizar estudios en esa dirección.

CONCLUSION

La sesión de ayahuasca sería entonces un manejo controlado de las energías de cada uno de los participantes, del medio ambiente y del maestro por este último. Serviría de desinhibidor de los bloqueos energéticos percibidos como pensamientos por el nivel mental, afectos a nivel emocional y síntomas en el cuerpo. Al revés actúa como amplificador y estimulante de las energías vitales latentes. El resultado previsto es la armohización de esas energías que condicionan una mejor dinámica psicosomática-somatopsíquica.

El cuerpo contiene o es entonces la memoria individual, engranación de la biografía, y más allá contiene también la memoria colectiva o universal. El cuerpo representa la "esencia somática de la conciencia" (FIDAALI, K., 1991). El ayahuasca autoriza la manifestación a la conciencia de lo inconsciente, o mejor dicho aconsciente. De ahí que la función tradicional del ayahuasca es a la vez terapéutica para el individuo y mística para la colectividad.

Las consideraciones sobre el brebaje ayahuasca nos llevan inevitablemente, si uno no rechaza hechos patentes y observables, a una necesaria revisión epistemológica de la ciencia moderna y en especial de la medicina. Los cuadros conceptuales, los modelos experimentales, los paradigmas clásicos se revelan demasiado estrechos para dar cuenta de la experiencia. El pensamiento aristotélico que fundamenta la ciencia occidental pro-

porciona un sistema de coordenadas insuficiente.

Ninguna disciplina académica por sí sola puede pretender "explicar" el ayahuasca. Si un grupo pluridisciplinario enriquece la observación, no dispensa nunca de la auto-experimentación obligatoria para alcanzar niveles infra o supra-verbales. Los niveles de abstracción del lenguaje científico no pueden adecuarse estrictamente a niveles no verbales (KORZYBSKI, A., 1933). "Se utiliza representaciones estáticas para dar cuenta de una realidad dinámica" (BULLA DE VILLARET, H., 1973). Así, al abordaje analítico puro se hace imprescindible añadir un proceder sintético, holográfico, integral. Observador y observado se confunden, sujeto y objeto son uno. Como ya lo comprobó la microfísica en su campo, el simple hecho de observar modifica la observación (WOLF, F. A., 1988). La normalización ideal garante de objetividad científica se revela no sólo inadecuada sino imposible.

Esas dificultades no prohíben el desarrollo de una gnosis del tema sino que supone un abordaje nuevo, original y por ende fecundo. La metodología tradicional del ayahuasca ofrece la posibilidad de ser presente en forma concomitante a la realidad exterior y a la realidad interior. Esa especificidad de la experiencia del ayahuasca se parece a la de las diversas vías de conocimiento basadas en la inducción de modificaciones de estados de conciencia. Richard MARSH dirá de esas experiencias que "permiten a uno habitar el mundo real, el mundo de los hechos, en lugar del mundo irreal y vacío de la abstracción prefabricada; lo que le permite experimentar el mundo en lugar de contentarse de pensar en él, y de ahí tal

vez, comenzar por fin a vivirlo" (MARSH, R. P., 1969).

La sabiduría ancestral del ayahuasca nos reta a salir de nuestras rutinas de vida y de pensamiento para ir al descubrimiento de novedosas vías de conoci-

miento y sabiduría. Los promotores de la Psicología Transpersonal empezaron a indagar en esta dirección: es probablemente ahora una de las aperturas más prometedoras en este campo (Cf. GROF, S., TART, C., WEIL, P.). Así se abre los horizontes del mañana.

RÉSUMÉ

L'extrait aqueux de *Banisteriopsis caapi*, *psychotria viridis* y *Brugmansia sp.*, connu dans toute l'Amazonie péruvienne sous le nom générique d'Ayahuasca pour ses effets purgatifs et psychotropes, constitue l'axe central du chamanisme (curanderismo). Des études anthropologiques, psychologiques et phytochimiques démontrent qu'il peut être utilisé à des fins bénéfiques dans le traitement des toxicomanies et en pathologie mentale, à condition de le manier de façon adéquate. On a également pu constater lors du traitement de patients que les séances thérapeutiques sont influencées non seulement par les principes actifs β -carboliniques et tryptaminiques mais aussi par l'état psycho-somatique du patient, des facteurs environnementaux naturels et d'autres situés sous l'influence du thérapeute.

ZUSAMMENFASSUNG

Es wurde der "Ayahuasca" (*Banisteriopsis caapi*, bzw *Psychotria viridis*, bzw *Brugmansia*), eine bekannte Urwaldpflanze, untersucht. Man hatte antropologische, psychologische und fitochemische Forschungen bei Toxikomanen und Geisteskrankheiten gemacht. Der Verfasser behauptet, dass die β -carbolininen und Tryptaminen nicht nur therapeutischen Wirkungen haben, sondern dass auch der psychosomatische Zustand und das Milieu des Patienten eine grosse Rolle spielten.

BIBLIOGRAFIA

1. RIVER, L. & LINDOREN, J. E. (1972): "Ayahuasca, the South American hallucinogenic drink: ethnobotanical and chemical investigation", *Econ. Bot.* 101 ff.-
2. PENNES, H. H. & HOCH, P. H. (1957): "Psychomimetics, clinical and theoretical considerations: Harmine, Win-2299 and Naline", *Am. J. Psychiatr.* 113: 887-892.-
3. NARANJO, C. (1967): "Psychotropic properties of the harmala alkaloids". In *Ethnopharmacological Search for Psychoactive Drugs*, D. H. EPRON, B. HOLMSTERT & N. S. KLINE., U. S., Public Health Service Publication 1645, U. S. Govt Printing office.-
4. MCKENNA, D., JOHNS, L. & RYALL, P. (1990): "Analysis of aboriginal drug samples by thin-layer chromato-

- graphy and high pressure liquid chromatography: detection of indolethylamine and B-carboline constituents", *Botany* 435, Term Project.- 5. NARANJO, C. (1973): "Harmaline and the collective unconscious". In *The Hearing Journey: New approaches to consciousness*, New York, Pantheon Press, pp. 124-173.- 6. NARANJO, P. (1983): *Ayahuasca: Ethnomedicina y Mitología*, Ed. Libri Mundi, Quito.- 7. SIEGEL, R. K. (1989): *Intoxication*, New York, Dutton.- 8. MABIT, J. (1988): *L'hallucination par l'Ayahuasca chez les guérisseurs de la Haute-Amazone péruvienne (Tarapoto)*, Document de travail/1, Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima.- 9. MCKENNA, D., TOWERS, G. H. N. & ABBOTT, F. S. (1984): "Monoamine oxidase inhibitors in south american hallucinogenic plants: Tryptamine and B-carboline constituents of Ayahuasca", *Journal of Ethnopharmacology*, 195-223.- 10. HALDANE, J. B. S. (1937): *The Inequality of Man*, Pelican Books.- 11. POPPER, K. (1953): "Lenguaje and the body-mind problem", *Proceedings of the XIth International Congress of Philosophy* 7: 101.- 12. POPPER, K. (1984): *L'Univers irrésolu: Plaidoyer pour l'indéterminisme*, Hermann Ed. Paris, pp. 71-72. Trad. de "The Postscript to the Logic of Scientific Discovery: II. The Open Universe", Hutchinson, Londres, 1982.- 13. HEAD, H. (1920): *Studies in Neurology*, 2 vol., Oxford.- 14. SACKS, O. (1985): *The man who mistook his wife for a hat*, Gerald Duckworth & Co Ed.- 15. BULLA DE VILLARET, H. (1973): *Introduction a la Sémantique Générale de Korzybski*, Le Courier du Livre, Paris.- 16. FIDAALI, K. (1991): "Le Champ de cohérences des perceptions altérées du Bangré africain", *Académie des Sciences* N° 16985, Paris, pp. 18, 39.- 17. KORZYBSKI, A. H. (1933): *Science and Sanity, An Introduction to Non-Aristotelian systems and General Semantics*, USA.- 18. WOLF, F. A. (1988): *Parallel Universes: The Search for other worlds*, Youniverse Seminars, Simon and Schuster, New York.- 19. MARSH, R. P. (1969): *Mandala*, Belfond, Paris.- 20. MABIT, J. (1988b): "El cuerpo como instrumento de la Iniciación Shamánica", *Anales del III Congreso Internacional sobre Medicinas Tradicionales*, Vol. II Antropología Médica, Lima, Perú.- 21. GROF, S. (1984): *Psychologie Transpersonnelle*, Rocher Ed., Paris. 314 p.- 22. GROF, S. (1975): "Realms of the Human Unconscious: Observation from LSD research", Viking Press, New York, 257 p.- 23. GROF, S. (1985): "Beyond the brain: birth, death and transcendence in psychotherapy".- 24. GROF, S. (1988): "The adventure of self-discovery", State University of New York Press, Albany, 321p.- 25. TART, C. T. (1979): *Psicologías transpersonales: Las tradiciones espirituales y la psicología contemporánea*, 2 tomos, Paidós Ed., Buenos Aires.- 26. WEIL, P. (1982): *A consciencia cósmica: Introdução à Psicologia Transpessoal*, Ed. Vozes, Petrópolis, Brasil.- 27. WEIL, P. (1988): *L'homme sans frontières: les états modifiés de conscience*, Ed. L'espace Bleu, Paris.