

Ayahuasca: Aproximación Contemporánea a una terapéutica Ancestral

DR. JACQUES MABIT

Médico, fundador del Centro Takiwasi

Artículo escrito en 1992 y publicado por el Centro Takiwasi en su página Internet.

Es ya conocido que el brebaje Ayahuasca constituye la clave del conocimiento empírico en la Amazonía Nororiental y una vía obligatoria para tratar de entender algo del saber médico tradicional sumamente complejo. Por ello hemos focalizado nuestra atención sobre el Ayahuasca, su preparación, sus usos, sus resultados terapéuticos. Además, el aprendizaje de su manejo supuso la experimentación personal bajo el control de 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".

1. Experimentación directa

A la fecha, podemos referir de la participación a más de 300 sesiones nocturnas de Ayahuasca y el seguimiento de los pasos iniciáticos por los "maestros", como son las dietas, el aislamiento en la selva, ayunos, abstinencia sexual, aprendizaje de cantos, etc. Finalmente, hemos llegado nosotros mismos al punto de poder dirigir sesiones terapéuticas impartiendo el Ayahuasca. En total, ello dignifica la observación de primera mano de más de 2000 sujetos bajo los efectos del Ayahuasca.

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, comprometiéndonos en una auto-experimentación sistemática.

2. Deficiencia de los estudios indirectos

De la abundante literatura existente sobre el Ayahuasca (tenemos más de 400 títulos), observamos que ni el 10% de los autores pudo auto-experimentar, proporcionando entonces datos de segunda mano. De los observadores directos, menos de 10 refieren de 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, etc.).

Todo ello contrasta con la insistencia de los "maestros" sobre el carácter indispensable y riguroso de reglas muy estrictas y la necesidad de contar con un proceso relativamente largo para poder aprender.

El preparado denominado genéricamente Ayahuasca contiene alcaloides perfectamente identificados, β -carbolínicos y triptamínicos. Sin embargo, como lo refieren ciertos investigadores (Rivier & Lindren, 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.

Experimentos con los componentes puros requieren de dosis de 300 a 500 mg. de alcaloides (harina, harmalina o tetrahidroarmina), para conseguir un efecto mínimo (Pennes & Hoch, 1957 - Naranjo C., 1967), mientras que el uso del preparado Ayahuasca por los curanderos sólo necesita dosis de 19 a 30 mg. de esos mismos alcaloides, lo que sugiere posibles efectos sinérgicos en la combinación empírica del brebaje (McKenna, Johns, Ryall, 1990).

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

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

3. Validez del abordaje empírico

Frente a ello nos pareció válido estudiar la fenomenología del Ayahuasca in situ porque los curanderos demuestran un conocimiento evidente de métodos terapéuticos inéditos en la ciencia moderna, todavía inexplicados, que se comprueban en hechos concretos, observables y por ende susceptibles de ser aprehendidos científicamente; por ejemplo en la curación de adictos por parte de curanderos o chamanes usando su arte terapéutico.

La mezcla de plantas que constituye el Ayahuasca -cuando se ingiere oralmente- responde a necesidades muy precisas de asociar alcaloides triptamínicos inactivos con inhibidores mono-amino-oxidasa como los alcaloides β -carbolínicos. Esas condiciones no se dan naturalmente y suponen un conocimiento sumamente fino y eficaz. Ni el azar (Naranjo P., 1983), ni la observación de las conductas animales (Siegel R., 1989), pueden pretender explicar este extraordinario descubrimiento.

Investigadores como D. McKenna se preguntan asombrados: "*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 tiempo y el espacio (casi toda la hoya amazónica). Plutarco Naranjo señala que "el objeto más antiguo que se conoce relacionado con el uso del ayahuasca -una copa ceremonial, tallada en piedra, con ornamentación incisa- corresponde al período que va de 500 años A:C a 50 años D.C". Bajo una gran variedad de nombres (*Nepé, xono, datém, 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: vale decir la observación de un sujeto enfermo, tratado y luego curado.

Es más, la ciencia autóctona tiene normas tan rigurosas como la ciencia occidental : procede con rigurosidad, exige eficacia o sea que el saber debe "funcionar", se apoya en un cuerpo de conocimientos coherentes, usa una

metodología precisa, estructurada, define las condiciones que permiten experimentar y reproducir las observaciones, y finalmente determina una metodología del aprendizaje para la transmisión del saber.

Este saber empírico se revela entonces acequible al estudioso y manifiesta una compatibilidad con los criterios científicos de la ciencia moderna.

4. Aporte 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, la que permite "ver"; 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 (di-metyl-triptamina) era el alucinógeno de la mezcla, él procuraba visiones, la *Banisteriopsis* actuando sólo como inhibidor de la MAO. Así McKenna & Towers afirman en 1984 que sus experimentos "proporcionan una fuerte evidencia de la hipótesis de 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".

Empero, en 1990, el mismo McKenna reconoce la función alucinógena de la *Banisteriopsis* por sí sola: "Numerosas tribus de la misma región preparan una bebida alucinógena a partir de la corteza de la *Banisteriopsis*, que contiene altos niveles de alcaloides β -carbolínicos inhibidores de la MAO, es por sí misma alucinógena y a veces consumida sola" (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.

5. Aportes 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 propocionados por el shamanismo a través de la literatura etnográfica, la observación directa y finalmente experimentos personales. En esta última etapa, nos ayudó enormemente poder contar con consejos de farmacodinámicos.

En efecto, no existe un preperado 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 manera 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 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 o de otros maestros.

6. Limites de la investigación fitoquímica

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 periodísticos.

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, sociólogos, que se fijan primordialmente en el contexto cultural, 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 al ayahuasquero y viceversa.

Del mismo modo que la danza nace con los movimientos del bailarín, éste 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 ultra-materialista 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 resultado de procesos químicos teniendo lugar en mi cerebro, son determinadas no por las leyes de la lógica sino por las de la química" (Haldane J.B.S.:1937: 157).

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: 103 sqq.). Y en otra parte añade que ello se puede aplicar al determinismo científico: "Tomando como punto de inicio la capacidad del hombre de predecir el mundo – una capacidad que concibe como

siendo, en principio, ilimitada – su conclusión [la del determinismo científico] no deja espacio para una argumentación racional" (Popper K., 1984: 71).

Y concluye que si el determinismo científico es cierto, no se puede saber de manera racional que lo es: "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., 1984:72).

Fundamentamos nuestra aseveración 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 histórica".
- 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 surgir ningún 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 la ayahuasca, etc.).
- A la inversa, el shamán, mediante ciertas técnicas, puede en ciertas ocasiones hacer desaparecer totalmente efectos fuertísimos del brebaje ayahuasca sin ninguna eliminación física del preparado.
- El mismo shamán, 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 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 sola aparece aquí impropia.

7. Condicionantes psicosomáticos

Si, evidentemente, la calidad y la cantidad del brebaje constituyen un factor condicionante, lo es también la disposición psico-somática 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 tantos factores que facilitan la inducción de los efectos o de la respuesta a la ingestión del ayahuasca. A la inversa, una dieta pésima, una intoxicación por fármacos o por 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 establecer estrictas relaciones de causa-efecto.

Se estima en principio que las condiciones psicosomáticas 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.).

8. Condicionantes 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 2 etapas: la percepción por los sentidos y luego la integración a nivel central.

En la primera etapa, se manifiestan las percepciones de los cinco sentidos. Según su intensidad, su frecuencia y su origen, el estímulo franqueará o no el umbral perceptual del individuo. Tendremos entonces percepciones conscientes o 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 neutralizala, dar visiones paradisiácas 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 capacitación de estímulos antes subliminales.

Otros estímulos quedan subliminales 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 dissociada de la percepción externa), la propiocepción que nos permite percibir nuestro cuerpo e identificar su ubicación espacial.

En una segunda etapa, la integración a nivel central de las percepciones supra-liminales o subliminales nos conducen por ejemplo a definir la lateralización (derecha- izquierda, 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 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, funciones vinculadas a esos centros, se supone.

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" (Sack 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 reguladora de la tonalidad emocional del sujeto. Olores normalmente subliminales 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: 191).

La mayor presencia de uno a sí mismo deriva de este "despertar" a un nivel integrativo superior con la posibilidad consecuente de descubrir y corregir errores de codificación. En este sentido la experiencia del ayahuasca puede ser una experiencia semántica: consistente en crear y descubrir significaciones (Bulla de Villaret H., 1973 : 123). Esta presencia de uno a sí mismo y al 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.

9. Interferencias entre participantes

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

En la oscuridad y el silencio de la sesión, se cree una comunidad de percepciones y disminuye la solución de continuidad habitual entre los individuos. Sin que extinga la noción de la 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 "entradas" más

específicas en otro sujeto.

Esas emanaciones pueden ser percibidas 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 una influencia insoportable. Este hecho extraordinario – según los conceptos racionales vigentes – es sin embargo observado 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, ranas, *etc.*). Al contacto de un paciente con energía "negativa" un animal puede ponerse a temblar con todo su cuerpo, volverse agresivo de manera repentina y hasta vomitar. Son hechos que hemos podido comprobar de manera repetida.

10. Influencia del terapeuta

Nos queda a señalar el último y tal vez central factor condicionante: se trata del curandero o shamán que dirige la sesión.

Actúa como jefe 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 resultado de la sesión. La modulación energética esencial se transmite a través de los cantos sagrados, llamado "*icaros*".

Su cuerpo es el instrumento terapéutico por excelencia, luego de constituir el instrumento de su propia iniciación, (Mabit J., 1988b).

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 el 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 mediante diferentes sentidos (luces para uno, olor para otro, temblores para el tercero, sonido para el cuarto, *etc.*). El efecto purgativo consiste en expulsar "malas" energías mediante la eliminación 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, diarreas, hipersalivación, sudoración abundante, *etc.*).

El concepto energético es fundamental (*princeps*) en 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 individual, por lo que nos parece fundamental profundizar estudios en esa dirección.

11. Novedosa vía de conocimiento

La sesión de ayahuasca supone entonces un manejo controlado de las energías de cada uno de los participantes, del medio ambiente y del maestro por éste último. Serviría de desinhibidor de los bloqueos energéticos percibidos como pensamientos a nivel mental, afecto 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 armonización de esas energías que condicionan una mejor dinámica psicosomática/somatopsíquica.

El cuerpo *contiene o es* entonces la memoria individual, engramación 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: 23). El ayahuasca autoriza la manifestación a la conciencia de lo inconsciente, o mejor dicho a-consciente.

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 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 aquí demasiado estrechos para dar cuenta de tal experiencia. El pensamiento aristotélico que fundamenta la ciencia occidental proporciona un sistema de coordenadas insuficiente.

Ninguna disciplina académica por sí sola puede pretender "explicar" el ayahuasca. Si un grupo pluridisciplinario enriquece la observación, sin embargo 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 perfectamente a niveles no verbales (Korzybski A., 1933), "se utilizan representaciones estáticas para dar cuenta de una realidad dinámica" (Bulla de Villaret H., 1973 : 49).

Así, al abordaje analítico puro se hace imprescindible añadir un proceder sintético, holográfico, integral.

Aquí, 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 aquí más que inadecuada: 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 con pensar en él, y de ahí, tal vez comenzar por fin a vivirlo" (Marsh R:F., 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 conocimiento y sabiduría. Los promotores de la Psicología Transpersonal empezaron a indagar en esta dirección: es probablemente ahora una de las aperturas más promotoras en este campo (Cf. Grof S., Tart C., Weil P.).

Así se abren los horizontes del mañana.

NOTA. En las investigaciones realizadas en la región San Martín y que permitieron gran parte de la sistematización aquí ofrecida, participaron especialistas, entre ellos:

Pr. Julio ARCE (Fitoquímico- Universidad de Iquitos),
José CAMPOS (Etnobotánico empírico),
Lic. Clara CARDENAS (IIP- Sico-Antropología),
Lic. Sacha DOMENECH (Psicología Clínica),
Dra. Rosa GIOVE (Evaluación bio-médica),
Pr. Fernando CABIESES (Neurofisiología),
Técnico Forestal Juan RUIZ (Identificación botánica - Iquitos),
Dr. Jacques MABIT (Médico coordinador).

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

1. **RIVER L. & LINDGREN J.E.**, 1972, "Ayahuasca, the South American hallucinogenic drink: ethnobotanical and chemical investigation", Econ. Bot. 101ff.
2. **PENNES H.H & HOCH P.H.**, 1957, "Psychomimetics, clinical and theoretical considerations: Harmine, Win- 2299 and Naline", Amer. Jour. Psychiatr. 113 : 887-892.
3. **NARANJO C.**, 1967, "Psychotropic properties of the harmala alkaloids", Ethnopharmacological Search for Psychoactive Drugs, EFRON D.H., HOLMSTEDT B., KLINE N.S., 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 chromatography and high pressure liquid chromatography : detection of indolethylamine and B- carboline constituents", Botany 4435, Term. Project.
5. **NARANJO C.**, 1973 "Harmaline and the collective consciousness" in "The Healing Journey : New approaches to consciousness", New York, Pantheon Press, 124-173.
6. **NARANJO P.**, 1983, "Ayahuasca :Ethnomedicina y Mitología", Ed. Libri Mundi, Quito, p. 68.
7. **SIEGEL R.K.**, 1989, "Intoxication" , New York, Dutton, 390p.
8. **MABIT J.**, 1988a, "L'hallucination par l'Ayahuasca chez les guérisseurs de la Haute- Amazonie péruvienne (Tarapoto)", Document de travail/1, Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima, 15p.
9. **McKENNA D., TOWERS C.H.N., ABBOTT F.S.**, 1984, "Monoamine oxidase inhibitors in south american hallucinogenic plants : Tryptamine and B- carboline constituents of Ayahuasca", Journal of

Ethnopharmacology, vol. 10, N°2, pp. 194-223-

- 10 **HALDANE J.B.S.**, 1937, "The Inequality of Man", Pelican Books, p.157.
- 11 **POPPER K.**, 1953, "Language and the body-mind problem", Proceedings of the XIth International Congress of Philosophy 7, p.1001 sqq.
- 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, 19982.
- 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., pp 190-191, 204.
- 15 **BULLA DE VILLARET H.**, 1973, "Introduction a la Sémantique Générale de Korzybski", Le Courrier du Livre, Paris pp.49, 122-124.
- 16 **FIDAALI K.**, 1991, "Le Champ de cohérences des perceptions altérées du Bangre 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, 351p
- 19 **MARSH R.P.**, 1969, "Mandala", Belfond, Paris.
- 20 **MABIT J.**, 1988b, "El cuerpo como instrumento de iniciación Shamánica" Anales del III Congreso Internacional sobre Medicinas Tradicionales, Lima, Perú, vol. II Antropología Médica.
- 21 **GROF S.**,
1984, "Psychologie Transpersonnelle", Rocher Ed., Paris, 314 p.
1975, "Realms of the Human Unconscious: observation from LSD research", Viking Press, New York. 257p.
1985, "Beyond the brain: birth, death and transcendence in Psychotherapy"
1988, "The adventure of self-discovery", State University of New York Press, Albany, 321p.
- 22 **TART C.T.**, 1979, "Psicologías transpersonales : Las tradiciones espirituales y la psicología contemporánea", 2 tomo, Paidós Ed., Buenos Aires.
- 23 **WEIL P.**,
1982, "A consciencia cósmica : Introducao a Psicologia Transpessoal" Ed. Vozes, Petrópolis, Brasil, 88p.
1988, "L'homme sans frontières : les états modifiés de conscience", Ed. L'espace Bleu, Paris, 204 p.