

# ¿Alucinógenos o adaptógenos inespecíficos?

Propuesta teórica para una innovación del estudio  
de los mecanismos cognitivos de adaptación cultural

Josep M<sup>a</sup> FERICGLA

Institut de Prospectiva Antropológica  
M.G.S. - Universitat de Barcelona

## I

El pueblo shuar, de la gran familia cultural jíbara, es un pueblo tradicionalmente cazador-recolector, que habita el bosque húmedo tropical de la Amazonía ecuatoriana y parte de la peruana, y probablemente es el pueblo de la Tierra que consume más sustancias visionarias, tanto en variedad como en frecuencia de consumo.

Siguiendo sus costumbres, por la nariz inhalan jugo fresco de tabaco silvestre (en shuar **tsaank**<sup>a</sup>: *Nicotiana tabacum* L.), preparan y toman ayahuasca —**na-tem**<sup>a</sup> en lengua shuar— (se trata de la *Banisteria Caapi*), mezclada principalmente con **yagi** (*Diplopterys cabrerana*); pero también a menudo mezclada con **parapara** (la violácea *Rinorea viridiflora* <*Rusby*>); con algunas plantas malpigiáceas; con **chiriquiaspi** (aún no identificada botánicamente con certeza pero se trata casi seguro, o bien de la solanácea *Brunfelsia grandiflora* <*D. Don*>, o de la *Caliandra Pentandra*); los shuar también suelen mezclar la liana visionaria del ayahuasca con *Psychotria* de dos tipos (viridis, emética). Además de la pócima en base a la ayahuasca también consumen el jugo fresco de, al menos, cinco tipos distintos de *brugmansia* —**maikiwa**—, la antigua *Datura arborea* americana.

Por otro lado, y a pesar del esfuerzo salvador de los misioneros de diversa tesitura que se han establecido por la zona desde hace más de dos siglos, los shuar y los achuara constituyen un pueblo que prácticamente carece de religión tradicional en el sentido habitual de nuestro término. Excepto en lo referente a la concepción de la existencia post-mortem, no tienen ningún sistema de creencias que deba aceptarse por dogma de fe, sino que consumen sustancias visionarias

con la finalidad, según ellos afirman, de curar enfermedades, resolver problemas de adaptación y de toma de decisiones en general, para rebajar niveles de endo-agresividad, **prefigurar su futuro** próximo o lejano («prefigurar» está utilizado aquí en el sentido específico de «crear el futuro», no en el sentido de, tan sólo, «adivinar» algo que ya está marcado o construido por una divinidad o por el destino), para obtener información de personas alejadas en el espacio, o educar a sus hijos. Y es el único pueblo (hasta donde yo conozco) que da la potente planta visionaria *brugmansia* a sus hijos para castigarlos, aunque ello no implica una censura dolorosa para los vástagos, sino que por este sistema, a través de la imagería mental, les ofrecen un modelo que servirá para reencaminar la conducta del niño en el sentido más literal; en este sentido, en lengua shuar no existe ningún equivalente al término «castigar», ni como sustantivo ni como verbo.

Su sistema de creencias y su forma de cognición están basados en el más puro y pragmático concretismo: si un estado visionario no funciona porque no informa del tema que ha motivado la búsqueda de visiones, o si un **iwishín'** (chamán) particular no demuestra poder curativo por medio de sus visiones, simplemente es reemplazado por otro. En este sentido la realidad cotidiana es muy diversa: muchos shuar y achuara toman **natem<sup>a</sup>** (ayahuasca) pero nunca han recibido visiones, otros las tienen pero no en cada ocasión que beben, y otros obtienen visiones cada vez que beben el preparado. Pero probablemente nadie miente sobre ello ni duda de la palabra de los demás, porque las visiones producidas por el ayahuasca o por alguna de las *brugmansia*, según los shuar, siempre vienen refrendadas por lo que tarde o temprano sucede en la realidad física, y por ello sería absurdo mentir sobre el tema.

He estado realizando trabajo de campo en tierra shuar durante diez meses<sup>1</sup> y será de esta campaña de investigación que extraeré las ilustraciones etnográficas para la exposición que sigue, ya que la aportación esencialmente se centra en una propuesta teórica.

---

<sup>1</sup> Campaña de campo realizada en agosto-septiembre de 1991, en junio-octubre de 1992 y en junio-agosto de 1993. Se trata del programa de investigación *Uso y función del ayahuasca en la Amazonia Oriental ecuatoriana. Reconstrucción de la medicina indígena y potenciales para nuestras sociedades*. Durante el año 1992 han participado el Dr. Joan Obiols (psiquiatra del Hospital Clínico de Barcelona), el Dr. Josep Martí (etnomusicólogo del CSIC), y diversos colaboradores indígenas. La campaña del 1992 y del 1993 han sido financiadas por la *Comissió Amèrica-Catalunya 92*, de la Generalitat de Catalunya.

## II

Hasta el momento actual no se ha conseguido unificar con éxito un sistema designativo riguroso, adecuado y aceptado genéricamente referido tanto a las sustancias alucinógenas o visionarias, como a los estados mentales y perceptuales que inducen, o a las finalidades a que obedece su consumo, fijadas por la cultura. En esto, los botánicos y los bioquímicos nos llevan ventaja a los científicos humanistas, ya que ellos disponen, por lo menos, de una taxonomía clara y rigurosa.

En psiquiatría clínica se habla de «sustancias psicodislépticas»; en otros ámbitos hace años se acuñaron los términos de «psiquedélicos», «psicoto-miméticos» y «psicodélicos»; popularmente se habla de «alucinógenos», y aunque casi ningún estudioso está de acuerdo en el uso de este término, a menudo lo acabamos usando por comodidad. Aproximadamente en el año 1979 se propuso el término *enteógenos* (significaría «dios dentro de nosotros») para designar estas sustancias (por parte de Gordon Wasson, J. Ott, P. Ruck y otros), concepto que se acerca más a lo que sería un término genérico adecuado y riguroso, aunque tiene el problema semántico de que no todas las sociedades consumen tales sustancias para acercarse a dios porque no en todas se da una ideación de la divinidad en el sentido que supone el *en-theos*, de enteógeno. A pesar de todo, se trata de un término cuyo uso cada vez se extiende más entre los investigadores.

Además de esta falta de unificación taxonómica tampoco hay un acuerdo sobre las funciones socio-culturales que recibe el consumo de tales sustancias, lo cual es más grave. La antropología tan pronto las califica de sustancias de uso ritual sin más, como clasifica su consumo de prácticas mágicas sin especificar, o etiqueta las visiones que los pueblos primitivos buscan como si se tratara de simple sistema de creencias (nunca de mecanismos cognitivos), de estrategias de negociación social, de lenguajes mitopoyéticos, etc.

Y todo ello sin contar con la multitud de publicaciones de carácter divulgativo que en el último quinquenio han venido a engrosar la bibliografía sobre chamanismo y plantas visionarias, no observando en la mayoría de casos ningún rigor ni celo en el lenguaje.

Frente a este desorden, hay que reconocer que es la propia inespecificidad aparente de, por un lado los efectos, y por otro lado de las finalidades que inducen a consumir sustancias visionarias, lo que provoca esta confusión teórica al acercarnos desde los sistemas conceptuales analíticos dicotómicos clásicos.

Los shuar —y repito que uso sus prácticas sólo a título de ejemplo de una realidad mucho más universal— consumen **natem**<sup>a</sup> (preparado en base a la

ayahuasca) o jugo fresco de **maikiwa** (alguna de las cinco brugmansias) para curar todas sus enfermedades excepto las víricas y bacterianas, para educar a sus hijos, para tomar decisiones, para configurar su propio futuro individual, para obtener el **arútam** o —traducido libremente— «poder impersonal de la naturaleza», y para bastantes finalidades más que expondré después. La primera pregunta que cabe formular desde una concepción lógica es: ¿qué tienen en común todas estas finalidades para merecer el mismo trato metodológico?

Para postre del aparente desorden, además del uso de plantas enteógenas o visionarias los shuar también pueden obtener casi los mismos beneficios por otros procedimientos en principio no alcalóidicos, incluida la imaginería mental espontánea, lo que nosotros llamamos «tics nerviosos» que aparecen también espontáneamente, los sueños naturales y cierto tipo de premoniciones que trato más adelante.

Por todo ello, pues, creo que será conveniente desmenuzar paso a paso el proceso y los fines que envuelven el consumo de las sustancias visionarias y reflexionar nuevamente sobre ello.

En primer lugar, voy a pasear mi atención rápidamente por los términos genéricos utilizados para designar *el efecto* de dichas sustancias, ya que del efecto supuesto provienen la mayoría de sustantivos comunes para nombrar a las propias plantas visionarias: ¿qué produce o induce el consumo de alucinógenos, sin remitirnos a una respuesta neurológica o psicofarmacológica? ¿cómo llamarlo? Creo que estamos todos bastante de acuerdo en que llamarlo «alucinaciones» es incorrecto por el contenido semántico negativo que acarrea dicho término, y además porque para la mayoría de pueblos primitivos las percepciones obtenidas mediante el consumo de sustancias visionarias tienen una entidad tan real como el mundo físico, sino más, en tanto que el término «alucinación» viene a significar percepciones de origen endógeno, sin referente externo a la propia mente.

Sabemos que el consumo de estas sustancias puede inducir o producir imaginería mental: tanto auditiva como visual, táctil, olfactiva, etc.; que dicha imaginería mental también es obtenible, por lo menos en el caso de los shuar y los achuara, por medio de los sueños naturales; y que en otras culturas dicha imaginería mental, o manifestaciones similares, se consigue a través de prácticas muy diversas tales como la meditación, el ayuno prolongado, determinados hábitos respiratorios, y un largo etc. Hasta el momento actual, la mayor parte de la literatura antropológica especializada llama a estas modificaciones cognitivas, inducidas/entrenadas por la cultura o bien espontáneas (tal vez más cerca, éstas, de los procesos biológicos): **estados alterados de consciencia**. No obstante, este apelativo contiene una grave tendencia etnocéntrica que ha causado no pocas

malas interpretaciones. Hablar de «consciencia alterada» implícitamente presupone que existe una consciencia, o procesamiento cognitivo de la realidad que es normal, natural, central y dominante. Sin duda, esta presunta dicotomía unívoca es cierta aplicada a los procesos cognitivos genéricos de las sociedades industrializadas, pero es totalmente incorrecto aplicarla a muchos de los pueblos primitivos existentes.

Entre los shuar, por ejemplo, el consumo de ayahuasca les induce un estado perceptual genéricamente llamado **nampékma** traducible libremente por «estar ebrio», que consideran muy importante y desde el cual resuelven una buena cantidad de conflictos y tomas de decisión. En este mismo sentido, a lo largo de un día cualquiera los shuar pueden gozar espontáneamente de ciertas formas de premonición que participan de la misma naturaleza o estilo cognitivo a que induce el consumo de ayahuasca. Estas premoniciones se manifiestan en forma de pequeños espasmos que súbitamente se producen en el diafragma y que los shuar exteriorizan por medio de un largo (entre 4 y 7 segundos) y melancólico «aaaaiiiiiii...!» en tono descendente al mismo tiempo que expiran el aire; o bien se manifiestan en forma de pequeños tics nerviosos que aparecen por unos minutos en un párpado, en los músculos gemelos de una pierna, o en el cuello (y según dónde se manifieste el tic recibe un nombre u otro). Para este pueblo, en absoluto se trata de estados alterados de la consciencia, ya que se pueden manifestar a lo largo del día y de forma totalmente encadenada con el momento anterior. En cambio sí aceptan que, aunque sea algo bastante cotidiano, se trata de un recurso o mecanismo mental que tiene *algo* de singular.

Tampoco creo correcto hablar de estados de *trance* o de *éxtasis* para referirnos a los efectos genéricos de las plantas y prácticas enteógenas o alucinógenas. Por *trance* se entiende un estado psicofisiológico especial típico de los médiums y de las sesiones de espiritismo, que suele comportar una disociación de la personalidad y otros fenómenos paranormales en principio muy específicos que no son automáticamente universalizables. Por otro lado, *éxtasis* sería un término semánticamente más adecuado para utilizarlo referido a los efectos de las sustancias visionarias si no fuera por el uso que hizo de él Santo Tomás de Aquino, quien redujo el éxtasis a estado de total identidad psicológica consecuencia del sentimiento amoroso hacia Dios, y este sentido cristiano del término es el que más se ha difundido por todo Occidente.

En consecuencia, creo que sería correcto, y así lo propongo, adoptar simplemente la expresión de **estados modificados de consciencia** para referirse a los efectos psicológicos de carácter holístico, producto del consumo de sustancias enteógenas, de un absceso místico, de imaginiería mental espontánea, o de alguna de las técnicas y entrenamientos que inducen efectos similares a los de las plantas

visionarias (lo que R. Noll llama *cultivo de la imagería mental*; Noll, 1985). Un *estado modificado de consciencia* no implica jerarquías de estilos cognitivos, ni dicotomías producidas por una expresión dominante respecto a una marginal. Se trata de una expresión lingüísticamente neutra, fácilmente comprensible y traducible, y sin cargas religiosas ni clínicas. Tampoco implica que la modificación de la consciencia deba tener una corta o larga duración, o esté relacionada a algún tipo de práctica, ritual o ceremonia en concreto. Esta expresión, que ya ha empezado a ser usada en Europa, tiene el peligro obvio de su generalidad, pero en todo caso ello puede subsanarse con una pequeña definición de acuerdo al tipo de modificación específico: inducido por prácticas de meditación, por el consumo de enteógenos, o por cualquier otro método.

Así pues, en el presente contexto me referiré a estados modificados de consciencia al tratar de los efectos psicológicos y perceptuales de las sustancias enteógenas o visionarias, casi siempre vegetales, que toman en la mayor parte de pueblos primitivos con una diversidad muy amplia de fines.

### III

Aclarado el aspecto terminológico anterior, el segundo tema que voy a tratar es, de hecho, el central de mi aportación. ¿Qué función tienen los estados modificados de consciencia? Al plantear una respuesta a este interrogante trataré de no caer en un neofuncionalismo simple. Creo que un camino analítico más adecuado pasa por acercarse a una actitud fenomenológica, pero evitando aquella fenomenología rígida según la cual la «intencionalidad del pensamiento» caracteriza al propio objeto, en el sentido de un eidetismo infantil generalizado, ya que en este caso y tratándose justamente de fenómenos perceptuales o mentales, obviaría cualquier otro comentario.

Según Erika Bourguignon, el 89% de los pueblos de la Tierra estudiados hasta el momento consumen consensuadamente algún tipo de sustancia psicoactiva que modifica los procesos perceptuales y mentales, es decir la consciencia. La antropología ha descrito durante años aspectos formales de tal consumo, tales como el folclore del ritual, los aspectos simbólicos y económicos del fenómeno, etc. La etnobotánica, por su lado, ha trabajado mucho y bien en el tema de las clasificaciones botánicas y culturales de las plantas usadas. Gracias a la fitoquímica y a la farmacología conocemos la mayor parte de sustancias activas de cada planta, y gracias a los bioquímicos y neurólogos se saben aproximadamente los efectos que causan estas plantas en nuestras activas sinapsis. No obstante, cabe afirmar que la antropología cultural no ha reconocido

en el pasado ni en la actualidad, la importancia que tienen tales prácticas para modificar el estado de consciencia, y las repercusiones culturales que de ello deriva entre los pueblos primitivos y los industrializados. Se trata de una praxis central en los pueblos, cuyo estudio es básico para comprender las estrategias de adecuación del ser humano al ecosistema (véanse los trabajos desde G. Reichel-Dolmatoff hasta V. Turner, desde las anotaciones de F. Boas en sus escritos sobre la mente del ser humano primitivo hasta el estructuralismo o la escuela de Palo-Alto y demás), para encajar los cambios que le sobrevienen, para curar las enfermedades o, si se quiere, como simple actitud ceremonial y ritual harto repetida a lo largo de los distintos pueblos de la Tierra.

Tal vez ha llegado el momento de reunir toda esta abundante e interesante información y plantearse llanamente el interrogante precedente: **¿para qué** se consumen dichas sustancias modificadoras del proceso cognitivo? **¿para qué** las consumen los pueblos primitivos? **¿qué lugar y función cultural** tienen? En este sentido, vemos que hablar de ritos, de sistemas simbólicos, o de borracheras ceremoniales o sagradas es tan inexacto que a pesar de que descriptivamente pueda ser correcto, no constituye más que una respuesta, en todo caso, muy parcial.

Tratar de entender y de categorizar la gran diversidad de *finalidades explícitas* que fundamentan el consumo de alucinógenos es el reto que hasta ahora ha resultado más problemático y es el camino más adecuado para intentar establecer nuevos paradigmas en la investigación de las ciencias humanas.

El pueblo shuar toma ayahuasca o **natem**<sup>a</sup> y brugmansias o **maikiwa** en solitario o en compañía; lo consumen las mujeres, los hombres —sean chamanes o no— y los niños. Incluso administran un tipo concreto de brugmansia visionaria a los perros, la **kawa maikiwa**, para que sean mejores cazadores y guardianes. Cada uno consume las plantas con finalidades aparentemente distintas y de acuerdo a las necesidades que en cada momento biográfico le resulten más urgentes. No obstante, abstrayendo se pueden crear dos grandes bloques de motivaciones que animan al consumo de tales plantas enteógenas: al primero lo podríamos llamar *terapias físicas* y al segundo *finés visionarios*.

La principal terapia física que se consigue bebiendo ayahuasca es vomitar y defecar, limpiarse el aparato digesto y sentirse físicamente bien a lo largo del día. Para ello los shuar hierven la liana en una concentración mucho más diluida que la necesaria para producir visiones. En este caso es el cabeza de familia, el **unt**, quien al amanecer prepara la infusión de ayahuasca y la reparte entre los miembros de la familia en grandes recipientes donde cabe cerca de 1 litro de líquido. Incluso cuando se pregunta a cualquier shuar sobre el uso del **natem**<sup>a</sup>, la primera respuesta que suele dar es que se toma para vomitar, nada más. También

se da el caso que el cabeza de familia organiza esta sesión de limpieza cuando hay alguna tensión familiar que dura más tiempo del conveniente; después de haber consumido ayahuasca muy poco concentrada suele suceder que se tranquiliza el ambiente.

El segundo gran motivo para tomar ayahuasca se resume en tener visiones o **karámma**, en «soñar», y este es un tema muy largo y complejo. Las visiones siempre tienen alguna finalidad ulterior, nunca son un fin en sí mismas. Estas motivaciones, a su vez, pueden dividirse en las específicas del **iwhisín** (chamán) y en las que pueda tener una persona no-chamán.

#### IV

La primera ocasión en que un shuar consume ayahuasca se da a los pocos días del nacimiento: los padres dan el preparado al recién nacido para que, dicho de una forma muy simplificada, aprenda a distinguir entre el mundo físico o irreal y el mundo propio de las visiones, el verdadero.

Más tarde, a los seis o siete meses, la madre dará de nuevo un alucinógeno al hijo para que comience a andar, esta vez será la **uchi maikiwa**, o «brugmansia de los niños». Pocos días después los niños se sostienen en pie y andan<sup>2</sup>.

Durante la adolescencia el **wea** o patriarca familiar propone a los chicos del mismo grupo de edad (de entre 7 y 11 años) que en un día fijado por él consuman la potente brugmansia. Nadie está obligado, y serán los mismos adolescentes los que, individualmente, decidirán si quieren beber o no. En esta ocasión, muy importante en la vida de todo muchacho shuar, el enteógeno se consume concentrado, después de dos o tres días de ayuno y en una cantidad de unas tres veces superior a la habitual: el joven va bebiendo en tanto aguante antes de caer bajo los efectos del preparado visionario. Un vez están bajo el efecto del jugo de una de las brugmansias, la **unt maikiwa**, los chicos esperan ver al **arútam**, lo que se podría traducir de forma esquemática, repito, como el poder impersonal de la naturaleza que antes tuvo alguna otra persona. Si durante el efecto del jugo visionario el joven consigue tener visiones del **arútam** —no todos los muchachos disfrutan de esta suerte— y además tiene el valor de tocarlo con un palo que le ha sido dado por el **wea**, lo convierte en su aliado, pudiendo usar tal fuerza a lo largo de su vida. El **arútam** puede aparecer en forma de gigantesca anaconda,

<sup>2</sup> Comprendo lo discutible de esta afirmación, a pesar de alinearse bastante con los postulados de la psiquiatría sistémica, pero podría añadir que, por lo menos en mi caso, he estado en contacto con bastantes niños y niñas shuar y achuara, y a ninguno le he visto gatear: o cuelgan de la espalda de sus madres o andan.

de jaguar, de gran cóndor, o también de persona amenazante, de trueno o bajo otras formas. No todos los muchachos tienen visiones del **arútam**, repito, ni todos los que lo ven tienen el valor de enfrentarse a él y de tocarlo para robarle el poder. El chico que ha conseguido el **arútam** nunca lo dice a nadie ya que ello implicaría la pérdida del poder que ha conseguido, pero al poco tiempo, según afirman los shuar, cambia la voz, cambia de carácter y se convierte en adulto responsable con precocidad respecto a los chicos de su grupo de edad. Es así como los demás miembros de la comunidad saben que vio al **arútam** a pesar que el interesado nunca lo acepta, o máximo lo hace bastantes años más tarde.

Más adelante en la vida de todo shuar, consumirá la pócima enteógena de ayahuasca cada vez que tenga algún problema grave que resolver, que tomar una decisión importante, o cada vez que se le planteen algún conflicto. Las mujeres toman brugmansia o ayahuasca al adentrarse en la juventud, y con ello, si tienen suerte, dicen ver al futuro esposo que van a tener, los hijos, su salud, etc. Los hombres adultos consumen **natem**<sup>a</sup> y brugmansias para tener visiones de la caza, con lo que les irá mejor; para curarse las enfermedades traumáticas que no requieren la actuación del chamán y en este caso es el propio enfermo quien bajo el estado modificado de consciencia tiene visiones de médicos que lo curan. También consumen plantas visionarias para **jíntia aintiuta**, traducible por «ir a buscar el camino de la vida», o para preparar una victoriosa campaña guerrera, y si un adulto tiene malas visiones, el **wea** o patriarca organizador de la campaña no le permite unirse al grupo guerrero.

En el caso del **iwishín**<sup>7</sup> (chamán), el consumo de ayahuasca y de brugmansias, especialmente la potente **míkiut(i) maikiwua**, tiene por objeto obtener el poder llamado **kakáram**, que es, haciendo una abstracción, básicamente poder sobre sí mismo y, como consecuencia de ello, sobre los demás.

En este sentido, los shuar saben que las brugmansias y el ayahuasca son plantas visionarias que imponen su imaginería, a menos que el sujeto sea suficientemente fuerte como para usar la capacidad visionaria de la planta en beneficio propio, y para esto hay que tener una importante capacidad de autocontrol. Todos los shuar que consumen **natem**<sup>a</sup> y consiguen visiones tienen un fuerte autocontrol, pero especialmente los chamanes: ellos lo necesitan para no alejar su atención despierta del mundo físico que los envuelve ya que es sobre él que actúan directamente. Bajo los efectos del **natem**<sup>a</sup> el chamán dice ver las flechas mágicas o **tsentsak** clavadas en el enfermo, y entonces puede extraerlas chupando.

No obstante, de la diversidad de finalidades que explícitamente animan el consumo de ayahuasca entre los shuar -y ello es un hecho bastante universalizable- voy a escoger una que resulta la más fecunda para mi interés del momento, y que

claramente engloba a todas las demás. Se trata del **natém<sup>a</sup> natématin** o «búsqueda de las visiones (tomando ayahuasca)». A menudo se realiza para construir el futuro del propio sujeto. Tanto a corto plazo («encontraré buena caza cuando salga mañana»), como a largo plazo («cómo vivirán mis hijos de adultos»).

El sujeto que toma el preparado, si es ayahuasca, o el jugo crudo si se trata de alguno de los tipos de brugmansia, concentra su atención despierta en aquello sobre lo que quiere tener alguna visión. Especialmente piensa en alguna persona conocida, incluido él mismo. Nunca se pueden tener visiones de lugares desconocidos o de objetos inanimados escuetamente, sino que el shuar consumidor de ayahuasca piensa en alguna persona conocida y es a través de esta visión —si se obtiene— que podrá observar el entorno de la persona que está viendo. Un elemento muy importante es que las visiones han de ir acompañadas de sonido para tener validez, y cuando llegan las voces —lo que se considera una suerte— dan información o protección. (La importancia de la imaginaria auditiva es un fenómeno universal que merece mucha mayor atención de la que recibe habitualmente.)

Si el sujeto no concentra su pensamiento en el objeto a conocer, o no domina la capacidad visionaria de la planta, es ésta la que puede traele imágenes, tal vez relacionadas con él o no. En todo caso, el sujeto que consume **natem<sup>a</sup>** debe concentrar su atención despierta en lo que podríamos llamar «el tema» de las visiones, pero no puede manipular lo que sucede en ellas, aunque él intervenga en la visión. Forzar la resolución de las visiones es un poder exclusivo de **iwishín'** (chamán) con mucha fuerza **kakáram**.

Llegado a este punto es muy necesario hacer algunas especificaciones que más arriba he apuntado. Cuando, por ejemplo los shuar hablan de tener una visión del propio futuro individual en absoluto se están refiriendo a ver un futuro *pre-establecido*, en un sentido de determinismo existencial propio del cristianismo. El sentido es absolutamente el contrario: en la concepción shuar de la vida, y forzando una metáfora, ésta aparece como un línea continua que hay que seguir pero que acaba en el momento presente de cada individuo. Estando bajo un estado modificado de consciencia, y si uno/a tiene suerte, se pueden dar algunos saltos hacia adelante o hacia atrás de la línea, es decir moverse libremente en la dimensión espacio-temporal. Así, tomando ayahuasca y yendo hacia adelante desde el momento biográfico actual, uno *configura literalmente* los sucesos que después hallará al transitar por el camino. Dicho de otro modo, para la cosmovisión shuar el hecho de ver algún acontecimiento bajo los efectos de **natem<sup>a</sup>** o de la brugmansia es precisamente lo que crea la realidad de aquel acontecimiento en el plano físico. Por tanto, si se trata de resolver algún problema adaptativo, de tomar una decisión sobre el futuro o de resolver alguna tensión familiar, el shuar

toma ayahuasca; si se trata de curar alguna enfermedad toma brugmansia, y si tiene la suerte de ver resuelto el conflicto o la enfermedad, aquello *sucedirá* (en el sentido de «hallará su reflejo») en la realidad física o cotidiana. Esta cosmovisión, por tanto, es abierta y contraria al determinismo ideosincrático que se ha querido aplicar a los pueblos primitivos.

A lo largo de mi trabajo de campo he verificado esta mismo proceso con muchos informantes shuar. He propuesto varias veces y a diversos de ellos —incluso algunos que han recibido escolarización básica— que imaginaran una situación sobre la que habían tenido algunas visiones, pero que éstas no se llegaban a realizar ¿qué sucedería entonces? Para ellos la simple propuesta de imaginar que algo que habían visto no sucedería, era difícil de entender. En cada ocasión me ha costado sacarlos de la perplejidad en que quedaban sumidos ante tal idea. Si algo se ha visto o soñado, «es que va a suceder». Más que esto: de *hecho* ya tiene carta de realidad a partir del mismo instante en que se ve.

Repito, no se trata de ver el futuro o el presente en el sentido de «ver algo que pasará», sino que literalmente, según los shuar, sucede aquello que aparece en la visión: la visión crea el mundo físico. Por ejemplo, cuando se obtiene una mala visión referida a lo que nosotros entendemos por la idea de futuro, en shuar **mesémaku**, el sujeto toma de nuevo ayahuasca para tratar de tener una buena visión que invalide la anterior, y ello lo repite algunas veces. Si se repite cada vez la mala visión es que no hay remedio: el individuo simplemente asume que aquello será así, pero si en alguna de las ingestiones recibe una buena visión, ésta invalida todas las anteriores.

Otra condición previa para tener visiones, es que el motivo genere necesidad real en el sujeto. Si alguien consume **natem**<sup>a</sup> sin ningún objeto vinculado a un menester serio o importante para él/ella, lo más probable es que no tenga visiones. A lo largo de mi experiencia he podido verificar que realmente sucedía algo en este sentido: en la campaña del verano de 1992 han participado un psiquiatra, un etnomusicólogo, una ayudante y yo mismo. Las veces en que alguno de nosotros ha consumido para autoexperimentar, o para que los demás le hiciéramos los electroencefalogramas como grupo de control, casi nunca han habido visiones. Contrariamente, cuando se ha planteado algún problema dentro de la campaña, o alguno de nosotros ha orientado su ingestión hacia algún tema que le requería realmente una decisión más o menos grave, han aparecido las visiones.

Otra característica importante que acompaña el consumo de ayahuasca es que al día siguiente de la ingestión, uno se siente físicamente en perfecto estado, ágil, con el cuerpo limpio y con un buen estado de ánimo.

## V

Esta gran diversidad de objetivos explícitos para tomar plantas alucinógenas me ha llevado a reflexionar sobre el tema durante tiempo. Producto de ello, voy a permitirme esbozar aquí el marco provisional de renovación teórica sobre el que actualmente estoy trabajando.

A pesar de la aparente incoherencia que hay en todo ello (hablar con los antepasados, proyectar un evento futuro, saber de alguien lejano en el espacio, curar dolencias, recibir consejos de los espíritus animistas y todo lo demás), subyace un aspecto común: *se trata de procesos de adaptación*. Por adaptación, y hablando a grandes rasgos, voy a entender un proceso basado en el isomorfismo, empatía o complementación entre el entorno y uno mismo que le permite sobrevivir con el mayor ahorro de energía posible.

Sabemos que los mecanismos adaptativos del cualquier ser vivo son tremendamente complejos y presentan grandes lagunas para la ciencia. Detrás de cada uno de ellos está la historia del propio individuo y de toda su especie. Curar una enfermedad, tener visiones que prefiguran una situación futura o lejana en el espacio, recibir consejos por medio de una ideación de los antepasados, saber a dónde dirigirse para obtener mejor caza y asegurar así la subsistencia, etc., todo ello son estrategias claras que forman parte de procesos de readaptación permanente.

En este sentido, las respuestas halladas a través de la imaginaria de los místicos que han sobresalido en las grandes religiones, las visiones inducidas por el consumo del hongo *Amanita Muscaria*, el consumo de brugmansia, etc. al margen de los estados afectivos de plenitud o de depresión que puedan inducir, sin duda parecen dar referencias claras a los propios sujetos de cómo saldar una situación sea micro o macro, de cómo ordenar correctamente la propia vida, la sociedad y el mundo, etc., y esto es la base de los procesos adaptativos formalmente concebidos. Es muy probable también que los mismos estados de empatía y de misticismo colectivos que induce el consumo de estas sustancias sean una dimensión de lo que podríamos llamar «estrategias humanas inespecíficas de adaptación». En este sentido, el concepto de Unidad con el Universo de que hablan prácticamente todos los sistemas religiosos sería el máximo grado de adaptación, ya que, por lo menos subjetivamente, en él deja de actuar cualquier proceso entrópico.

## VI

En el año 1947 N.V. Lazarev acuñó el término «adaptógeno» para referirse a la acción del dibazole (2-benzilbenzimidazole: una droga anti-hipertensa)

substancia capaz de aumentar la resistencia general del organismo a influencias adversas. Años más tarde, en el 1980, Brekhman extendió este término a las sustancias, principalmente de origen vegetal, capaces de incrementar la resistencia del organismo frente a una variedad de agentes estresantes, con la excepción de microorganismos causantes de infecciones bacterianas y virales. Los primeros estudios fitoquímicos en este campo se realizaron con la raíz de *Eleutherococcus senticosus* y fueron publicados por miembros del Instituto de Substancias Biológicamente Activas en Vladivostok, y también fue en la antigua Unión Soviética donde se han realizado las primeras pruebas experimentales, obteniendo resultados aparentemente espectaculares. Gagarin y su equipo, en el año 1977 administraron dosis de eleutherococo a 1.000 adultos de ambos sexos, obreros de una metalúrgica en una ciudad con una temperatura media de -5° C. En el plazo de un año determinaron un 40% menos de pérdida de trabajo/día y un 50% menos de enfermedades generales que respecto del grupo al que se le administraron placebos. En su publicación afirman no haber encontrado evidencias de efectos adversos.

Por su lado, y tomando como referencia los efectos de las plantas *Eleutherococcus* y *Panax ginseng*, Brekhman realizó un cuadro con las características que mostraban los adaptógenos. Resumido esquemáticamente, los adaptógenos estudiados por Brekhman se caracterizan por: a) causar alteraciones mínimas o ninguna en el organismo; b) por manifestar su acción solo frente a un desafío del medio; c) por aumentar la resistencia a las influencias negativas de un gran espectro de factores físicos, químicos y biológicos; d) por tener un nivel de toxicidad especialmente bajo, y e) por tener una acción normalizadora y armonizadora independiente de la evolución del proceso patológico.

El mecanismo de acción del eleuterococo y del ginseng que favorece la adaptación del organismo a estos distintos factores descompensatorios no está dilucidado, aunque distintos estudios parecen sugerir que la acción principal sería sobre el sistema nervioso central y endocrino, a través de la compleja gama de sustancias neurotransmisoras.

En este sentido, las finalidades que justifican culturalmente el consumo de sustancias visionarias entran de lleno en lo que estoy llamando *acciones adaptógenas*. En nuestro caso, se trataría de lo que a partir de este punto voy a llamar sustancias adaptógenas inespecíficas, o ***adaptógenos inespecíficos que actúan por medio de la imagería mental***, para diferenciarlos de los adaptógenos físicos como el eleuterococo y el ginseng.

Ya es algo conocido que la capacidad perceptual y decodificadora de nuestra mente es incomparablemente más amplia que aquello que los procesos conscientes nos muestran, y el entrenamiento cultural está en la base de tales procesos y

capacidades conscientes, con todo lo que ello significa de parcialidad. Por tanto, no es insensato pensar que la humanidad, a lo largo de su historia, haya usado sistemas más amplios que los cotidianos para acceder a la información sutil captada por nuestros canales perceptuales, y que esta información haya ayudado a tomar decisiones fundamentales, a defendernos ante agresiones, a mantener un estado físico aceptable, o a contactar con el orden natural mismo. En último término: a elaborar mejores estrategias de adaptación posteriormente formalizadas por la cultura. En otras palabras, aceptar la realidad y fundirse en ella sin resultar herido es la mejor estrategia de supervivencia, y esto es lo que parecen posibilitar las sustancias visionarias dentro de determinados marcos culturales.

Algunos argumentos más en favor de la categorización de las sustancias visionarias como adaptógenos inespecíficos, resumidos son:

- a) de forma prácticamente universal estas plantas son concebidas en ellas mismas como sabios guías o *plantas maestro* (en expresión de L.E. Luna), o bien los guías aparecen en la imaginería generada durante el estado modificado de consciencia;
- b) también de forma quasi universal los mensajes que dan estos guías están relacionados con eventos importantes a resolver, se trate de una patología individual o de un conflicto social;
- c) por otro lado, en ningún caso conocido las sustancias adaptógenas crean hábito o adicción patológica —hecho que iría en contra de su propia naturaleza— (y este hecho las aleja de las sustancias opiáceas y derivados cocaínicos, que constituyen las principales sustancias que, en nuestras sociedades, se esconden bajo el término ambiguo de «drogas»).
- d) en muchos pueblos el consumo de estos vegetales o de sus derivados actúan para ratificar la validez de la cultura, generación tras generación, por medio de los ritos de paso en los que es habitual el consumo de enteógenos, o para variar alguno de sus aspectos primordiales, y no se puede obviar que el patrón cultural es el macro-marco adaptativo en que se mueve cada sociedad;
- e) en este sentido, no es gratuito que los pueblos primitivos, y aún los nuestros, consuman adaptógenos de forma especial durante los ritos de transición, que son los momentos de la vida en que se requiere una mayor agilidad adaptativa para adecuarse a las nuevas situaciones vitales.
- f) en términos terapéuticos transculturales, los adaptógenos son usados para controlar la percepción del dolor, para aliviar la fatiga, para curar una gran diversidad de enfermedades, etc. Pero, al igual que reporta Brekhman referido a los adaptógenos físicos, no actúan ante patologías víricas o

bacterianas. En este sentido, los shuar son bien explícitos: distinguen entre sus enfermedades, que son aquellas que pueden curar sus **iwishín'** por medio del consumo de ayahuasca (o el mismo enfermo por medio de las brugmansias), y las enfermedades llamadas «de los blancos» que no pueden ser curadas por ellos (y, naturalmente, éstas son las de carácter epidemiológico vírico o bacteriano).

Estos argumentos en favor de los adaptógenos cobran todavía más sentido al pensar en la realidad contextual en que se da su mayor consumo: los pueblos primitivos tienen mayor necesidad de disponer de estrategias adaptativas inespecíficas e inmediatas que las personas del mundo industrializado. No saber donde estará la caza, ni cuando se cobrará la siguiente pieza; depender del clima imprevisible para fijar la actividad del día; no disponer de excesivos recursos sanitarios con todo lo que implica de inseguridad ante la enfermedad o el accidente, mucho más habitual entre ellos; tal vez estar siempre pendiente de los ataques de alguna comunidad enemiga y del peligro de los animales salvajes; en definitiva, aquello que Levi-Strauss llamó el «pensamiento bricolage» del ser humano primitivo exige, por pura necesidad de supervivencia inmediata, una capacidad de adaptación incomparablemente mayor que la que se requiere para vivir en una casa asegurada y llena de comodidades físicas y mentales, acudir a diario al trabajo rutinario a las mismas horas e independientemente de la climatología; tener el vehículo, los bienes y la vida asegurados, y saber que uno va tener tan solo un hijo después de las próximas vacaciones que ya sabe también dónde van a transcurrir. Nuestro mundo actual usa de la tecnología como estrategia básica de adaptación, en tanto que los pueblos primitivos han usado y usan de sus propios y amplios recursos biológicos para elaborar sus estrategias adaptativas, y entre ellos puede situarse en lugar destacado la capacidad visionaria del ser humano (usada entre los pueblos primitivos, pero también en los industrializados: psicoanálisis terapéuticos partiendo del material onírico; obras artísticas que actúan como vehículo de valores sociales, y demás).

En este sentido, y para hacer tan solo un pequeño comentario sobre ello, cabría indicar que en nuestras sociedades industrializadas, el mayor uso de las sustancias adaptógenas inespecíficas (que no narcóticos o estimulantes) se da justamente entre los colectivos que mayor necesidad tienen de tomar decisiones de forma rápida y exacta —y no voy a precisar de qué colectivos se trata— y entre individuos que realizan actividades punta, que no disponen de los referentes fijos que caracterizan nuestro rutinario mundo (no es ningún secreto el uso de LSD 25 que hacen algunos científicos del Silicon Valley como ayuda para encontrar soluciones a problemas teóricos y técnicos).

## VII

Para acabar, quiero hacer un resumen de otro de los hallazgos provisionales realizados durante la campaña del año 1992 que espera ser verificado a lo largo del año 1993-94, y que está relacionado con el consumo de adaptógenos y la etnopsiquiatría. Las patologías mentales pueden ser y son entendidas como una manifestación de problemas adaptativos que irrumpen en desórdenes mentales de diversa índole con manifestaciones en la conducta y en aspectos biológicos. En este sentido, el pueblo shuar nos sorprendió por la práctica ausencia de enfermedades mentales. Inicialmente este hecho fue observado por el Dr. Obiols, etnopsiquiatra del equipo, que no vio reflejados los estándares patológicos aceptados como universales por la etnopsiquiatría. A partir de su observación de campo ambos nos pusimos a recoger datos sobre la salud mental del pueblo shuar, y a pesar de que no se puede hacer una afirmación tajante en tanto no hayamos acabado los estudios rigurosos de etnoepidemiología psiquiátrica, lo cierto es que no hallamos rastro de ningún tipo de disfunciones psicóticas, hecho que nos fue confirmado por parte de los dos médicos que atienden esta gran población indígena, y muy especialmente por el Dr. Carlos Tovar —ambos con más de diez años de actividad profesional en los linderos y dentro de la selva húmeda—. Tampoco por parte de los chamanes recibimos noticias de enfermedades mentales profundas, después de haber realizado la correspondiente traducción cultural de lo que serían los síntomas explícitos.

Por el momento no quiero añadir más sobre el asunto, ya que fácilmente puede entenderse que hablo de algo tan milagroso como fácil de formular, y en absoluto se trata de ello (y además está en sus ciernes). No obstante, sí creo que la concepción de las sustancias alucinógenas entendidas como **adaptógenos inespecíficos que actúan por medio de la imaginaria mental** es un paradigma fecundo, que aleja tales sustancias de la vulgar asociación que se crea con las drogas, insertándolas en una amplia ideación cultural, cognitiva, terapéutica y ecológica que es la que, a fin de cuentas, más se acerca a la acción del chamán. ¿Podríamos hallar en ello la buscada eficacia de la plasticidad de las neuronas modulado por el marco cultural? <sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Este texto constituyó mi principal aportación a la Conferencia Internacional *Plantas, Chamanismo y Estados de Consciencia*, realizada en San Luís Potosí (México), entre el 16 y el 20 de noviembre de 1992. He de agradecer a los organizadores de la Conferencia el permiso para publicar libremente el contenido de ésta ponencia.

## REFERENCIAS

- BENNETT, Bradley C. y ALARCON, R., 1992, «New hallucinogens from Amazonian Ecuador», trabajo inédito, con la referencia: The New York Botanical Garden, Institute of Economic Botany, Bronx, New York 10458-5126.
- BREKHMANN, I.I., 1980, *Man and Biologically Active Substances*. Academic press, New York.
- FERICGLA, J.M., 1989, *La cultura como sistema dinámico y los estados de consciencia. Bases para un irracionalismo sistémico*. Anthropos, col. Cuadernos de Antropología nº 9. Barcelona, España.
- HANCKE, J., 1991, *Natura Medicatrix*, otoño 1991, nº 27, pág. 14-17, Barcelona, España.
- LAZAREV, N.V., 1963, *Mezhdunar. Protorakovy. Kongr.*, 7th, 3, 383. Biol. Abstr. 47, 73026 (1963).
- LUNA, L.E. and AMARINGO, C.P., 1991, *Ayahuasca Visions: The religious iconography of a peruvian shaman*, North Atlantic Books, Berkeley.
- NOLL, Richard, 1985, «Mental Imagery Cultivation as a Cultural Phenomenon: The role of visions in Shamanism», en *Current Anthropology*, vol. 26, pp. 443-461.