

En este mismo sentido, desde inicios del tercer milenio que se han multiplicado las personas que ofrecen sesiones privadas de ayahuasca sin la menor preparación técnica ni madurez personal para enfrentarse a la colosal tarea de abrir la consciencia a la dimensión de lo inconsciente.

En resume y como es sabido, en los últimos 50 años ha habido un cambio profundo en el carácter, sentido y contextos de uso de la ayahuasca, cambio que se refleja en la producción científica y divulgativa, y que puede dividirse esquemáticamente en estas 3 fases:

—1ª fase, desde la profundidad y oscuridad de los tiempos pasados hasta 1970. La ayahuasca era consumida casi exclusivamente en marcos culturales indígenas en los que predomina una cosmovisión animista, siendo éste un punto de vista muy alejado y casi incomprendible para la mente occidental media. Desde inicios del siglo XX también empezó a ser consumida en Brasil, en el marco confesional de las tres religiones ayahuasqueras, denominándose a la mixtura Santo Daime o Bebida.

—2ª fase, desde el 1970 y hasta el cambio de milenio. En estos años, 1970-2000, empezó a difundirse la ayahuasca en contextos urbanos, siempre de la mano de un consumo religioso o, a veces, de la mano de algún chamán amerindio que se aventuraba a salir de su contexto indígena. Esta fase fue clara en Brasil, Colombia y Perú, donde, por ejemplo, los chamanes Kamsá empezaron a responder a las invitaciones que les llegaban de las ciudades colombianas e ir con su recipiente de *yagé*, como se denomina la ayahuasca en Colombia, a sanarlos. No sucedió así en Ecuador, Bolivia, Venezuela o en otros países con alguna tradición indígena ayahuasquera donde la mixtura empezó a llegar a las urbes muy puntualmente y una vez pasado el cambio de milenio.

Así pues, hasta los años 90 del siglo pasado el consumo de la mixtura sagrada estaba casi restringido a los correligionarios y simpatizantes de los nuevos sincretismos religiosos brasileños y a las comunidades indígenas amazónicas. A veces, se daban consumos fuera de tales marcos rituales confesionales, pero solía mantenerse un incuestionable respeto hacia la sacralidad y la numinosidad que propulsa el consumo de la mixtura.

—3ª fase, a partir del año 1990 y hasta la actualidad. Es la fase de gran expansión del consumo de ayahuasca en la América urbana, Europa y Japón. Por ejemplo, si bien en 1987 se organizó la primera sesión confesional del Santo Daime en España, no fue hasta 1992 en que vino por primera vez el Padrino Alfredo —líder espiritual de la iglesia daimista— a España iniciando la expansión de su iglesia por Europa. Actualmente, dos décadas más tarde, la iglesia del Santo Daime está reconocida en España, Holanda e Italia, dentro de la Unión Europea. A la vez que se difunde, en esta década y media se observa un cambio profundo en la manera de consumir y en el sentido que recibe en Occidente la experiencia con la mixtura.

Como efecto lateral de la difusión occidental de la ayahuasca también sucede que, en diversas comunidades indígenas amazónicas donde la tradición chamánica de consumir ayahuasca se había perdido décadas o siglos atrás, a la vista del interés que despierta en Occidente, la recuperan o la hacen suya sin que haya indicios de antecedentes tradicionales de ello. Así pues, a partir del cambio de milenio la ayahuasca se va convirtiendo en un producto mercantil más, incluso dentro de los marcos religiosos ya que algunos responsables de las iglesias ayahuasqueras comercian con la mixtura sin observar el mínimo escrúpulo en referencia a la integridad moral del comprador.

Es obvio que para que haya consumo de ayahuasca y para que se pueda extender la experiencia, debe haber una red organizada y regular de suministro fuera de la selva, donde se produce la materia prima vegetal. Pero a la vista de lo que sucede, resulta que el sistema de venta o intercambio organizado, en muchos casos ha perdido todo carácter sacro y hasta

el mínimo filtro moral que mantenía la ayahuasca en su copa sagrada.

Así por ejemplo, hay empresas, generalmente familiares, que suministran la mixtura desde Perú, Colombia o Brasil por correo a cualquier rincón del mundo sin más requisito que abonar el precio. También hay otras empresas que venden por internet la materia prima para preparar ayahuasca junto a otra oferta más variada de vegetales psicoactivos y utensilios para la preparación de enteógenos, estimulantes y empatógenos legales. Esta situación da lugar a casos extremos, como el de un psiquiatra que organiza sesiones grupales disfrazado con una túnica blanca cual sumo sacerdote helénico, y en más de una ocasión se ha aprovechado mezquinamente del estado de baja capacidad crítica de los asistentes cuando el enteógeno está en pleno efecto para tener sexo con chicas participantes, incluso en un caso que me ha llegado, ante la mirada atónita y paralizada de la pareja masculina de la chica violada.

Estas situaciones pueden darse como resultado de lo que llamamos “sistemas culturales cruzados”, que tanta confusión está trayendo al *complejo ayahuasquero*. ¿Quién debe juzgar a este indeseable psiquiatra, u otros casos similares? La justicia occidental se lava las manos ya que la chica es mayor de edad, ha ido voluntariamente a la sesión de ayahuasca — con lo que se da por supuesto que sabía a lo que iba—, no ha habido violencia —con lo que se infiere que ha sido una relación sexual libremente aceptada— y las relaciones que se dan en una toma de ayahuasca no es algo que esté regulado por las leyes occidentales. Por este lado, el violador se libra. Por el otro lado, suponiendo que a los pueblos indígenas les llegue noticia de tales actos, tampoco pueden ser juez y parte de la violación ya que, aunque ellos hayan suministrado la bebida al psiquiatra, tienen sus propios términos de referencia morales y de control social, pero la sesión se da fuera de su mundo indígena y por parte de individuos que no son indígenas. Por este otro lado, pues, el violador también se libra. Es preciso puntualizar que de la misma manera que el cruce de culturas deja espacios vacíos de normas reguladora que pueden ser aprovechados por oportunistas y hasta por delincuentes de toda índole, también favorece el nacimiento de cambios psicológicos, de inspiración y de nuevos sistemas y sincretismos culturales que son, a fin de cuentas, el necesario motor de la evolución.

Por otro lado aun, y de manera muy interesante e importante, a partir de la década de los años 1990 también se observa en Occidente el nacimiento de ritos propios de una espiritualidad laica, ritos que se alejan del patrón animista indígena y de la ceremonia confesional resultado de la obliteración cristiana, no obstante son formas rituales que también buscan rigurosamente y en armonía con el mundo actual la experiencia de lo numinoso. Son los casos menos numerosos y suelen dirigir tales nuevos ritos personas que han conocido el mundo indígena más o menos limpio de la influencia mercantil, que han conocido la forma confesional de tomar ayahuasca y que tienen la madurez personal y la preparación adecuada para generar un marco ritual nuevo y propiamente occidental para el consumo del enteógeno. Se trata de la Tercera Vía de la ayahuasca. La Tercera Vía recoge las aportaciones indígenas pero sin tratar de copiar su forma y sus términos de referencia animistas e introvertidos, no metabolizables por la cosmovisión extrovertida occidental. Recoge las aportaciones doctrinarias y ordenadas de las iglesias ayahuasqueras brasileñas; y, dando un paso adelante, busca una nueva forma que favorezca la experiencia de lo numinoso en un contexto cultural tan necesitado de trascendencia y de sacralidad como es Occidente actual.

Para ir acabando, algunos datos actuales. En España, recientemente he identificado noventa y siete individuos que ofrecen la experiencia de la ayahuasca, al margen de los grupos organizados como el Sto. Daime, la UdV o Hermanosis, y al margen de las visitas irregulares pero frecuentes de iberoamericanos más o menos indígenas más o menos mestizos, que dirigen sesiones promovidas por españoles.

Noventa y siete individuos en un país como España son muchos. Y es fácil imaginar que la cifra real debe ser incalculablemente mayor ya que no pretendo haber realizado un censo total de facilitadores ayahuasqueros espontáneos, algo poco posible dadas las circunstancias de ocultamiento de tales prácticas.

Me pregunto, ¿cuántas de estas personas tienen el saber técnico y la madurez psicológica e integridad moral para guiar sesiones de ayahuasca? ¿Cuántas de estas noventa y siete personas tienen la mínima formación humana para enfrentarse a la grandiosidad y el misterio de lo numinoso? Y con ello llego a la pregunta clave de mi conferencia: *¿Qué busca el occidental medio en la experiencia de la ayahuasca para que la demanda no haya parado de crecer en las últimas dos décadas?*

III.

Vivimos un tiempo de mucho dolor en el corazón y de mucha locura en la mente de las personas. Somos bombardeados sin piedad con un exceso de estimulación ambiental.

Las personas necesitamos reencontrar el silencio espiritual y un sentido trascendente para vivir. Y es lo que buscamos en la ayahuasca.

Trabajamos demasiado, hacemos demasiadas cosas y eso nos empobrece como seres humanos. A pesar del abundante mercado de la espiritualidad y de ofertas de todo tipo para el desarrollo humano, donde la ayahuasca está empezando a jugar un papel importante, casi no queda tiempo ni energía para ello. En Occidente hay poco compromiso real en cultivar el alma. Por ejemplo, casi no tenemos espacios sagrados donde conmocionarnos y contactar arrobados con el ámbito de lo numinoso, sea que le llamemos Dios, Al-lâh, Consciencia búdica o energía primaria de la selva.

Gandhi dijo que *la plegaria es la nostalgia del alma*, la nostalgia de uno mismo, del propio ser. Actualmente esta nostalgia es el mayor padecimiento que sufre Occidente y es la principal fuente de trastornos anímicos, pero seguimos sin orar, sin aceptar y sin honrar la presencia de fuerzas superiores que rigen nuestra existencia y que nos determinan desde el inconsciente.

En las últimas cuatro décadas, observamos que numerosos temas religiosos y espirituales se han agolpado en la consciencia colectiva de los occidentales y es así como hemos visto la difusión del concepto "espiritualidad". Hasta mediados del siglo XX se usaba el concepto de "religión" y "religiosidad" pero al no dar la talla necesaria para satisfacer las necesidades existenciales actuales hemos derivado hacia el término de espiritualidad, aunque por detrás asomen las viejas grandes preguntas de la humanidad: ¿Cuál es el sentido de nuestra existencia? ¿De dónde venimos y a dónde vamos? ¿Qué somos los humanos en el esquema cósmico? ¿Cuál es el sentido del sufrimiento? Y estos son los temas que suelen tener en mente las personas que buscan la respuesta en la ayahuasca y son los temas que, seriamente hablando, han de poder gestionar los guías o facilitadores de las sesiones.

Y resulta que el proceso de búsqueda espiritual, con frecuencia se confunde con la necesidad de psicoterapia convencional, situando al terapeuta en una función que no le corresponde y que es poco honesto asumir sin más, como sucede con tanta frecuencia.

Antaño, las personas que habían perdido el sentido de su existencia, que habían desconectado de su alma y de su inconsciente creativo y que sufrían por ello acudían a la religión, a los textos bíblicos, a los chamanes visionarios, al lama budista, al sheik sufí o al gurú de los hindúes. Así por ejemplo, el término sánscrito *gurú* es realmente apropiado para designar esta función, viene a significar: "el que disuelve las tinieblas y te lleva de regreso al origen". ¿Cuántos psicoterapeutas y guías de sesiones de ayahuasca pueden honestamente atribuirse

tal función de maestros o guías espirituales que disuelve las tinieblas existenciales de sus acólitos o pacientes? La misma pregunta cabe dirigir a los falsos chamanes, teólogos y sacerdotes que han dejado de cumplir su función por falta de conocimientos adecuados. Es preciso aclarar que también hay chamanes con esta capacidad y sabiduría —personalmente he conocido en mi trabajo de campo en la Amazonía ecuatoriana— de la misma manera que hay sacerdotes cristianos que actúan de verdaderos guías espirituales. Como se suele decir, si hay oro falso es porque también existe el oro verdadero.

La espiritualidad tiene una importancia creciente en el área de la salud, y resulta que cuando una terapia se interesa por restablecer la salud de la totalidad de la persona, cuando pretende una sanación holística y no sólo una curación puntual, el espacio terapéutico debe estar abierto a lo numinoso, a la experiencia trascendental, a la búsqueda del sentido integrado y a todas las preguntas espirituales y religiosas inherentes a la condición humana.

Por cierto, Numinoso surge del vocablo latín *numen* y se refiere al sentido trascendente y de inmanencia que había en los lugares y símbolos sagrados. *Numen* significaba la presencia misteriosa, fascinante, unificadora, sagrada y mágica que había en algunos lugares, en algunos momentos y símbolos cuya experiencia es la base misma de la religión. Y esto es lo que debemos buscar de nuevo en la experiencia con la pócima sagrada, sea dentro de un marco confesional, de un marco chamánico —los pueblos animistas— o dentro de nuevas formas rituales occidentales.

Así pues, y para acabar, las nuevas y a la vez viejísimas funciones de la ayahuasca deben estar enfocadas hacia saludables y sagrados procesos de integración interior. Por ejemplo, para resolver los problemas psicológicos derivados de los constantes conflictos entre los múltiples yoés que habitan cada psique individual; para recuperar el sentido último de la existencia; para prepararse para la tercera parte de la vida, la parte en que la naturaleza nos empuja a integrar todo lo que antes hemos creado y expandido; para unificar las familias y los grupos de cófrades, y para preparar al individuo de cara a tener una buena muerte.

La ayahuasca abre vías perceptivas profundas permitiendo el acceso consciente a diversos estratos de realidad, nada más. De ahí la permanente dificultad por llegar a un consenso transcultural a pesar de la *sensación de fraternidad en lo elevado* que dicen sentir las diferentes religiones ayahuasqueras y los chamanes animistas. La mixtura abre las puertas de la consciencia al inconsciente familiar, étnico y al inconsciente colectivo profundo, con todo lo que ello conlleva de acceso a informaciones almacenadas en nuestro ser, a la experiencia de lo atemporal, a la fuerza de los arquetipos y a la memoria biográfica personal censurada. La ayahuasca permite una percepción energética de la realidad, incluyendo la visión del campo electromagnético de baja frecuencia que generan los propios consumidores —en febrero del 2008, una de mis colaboradoras fotografió el cambio en proteínas experimentales que estaban dentro del *campo* de un grupo bajo el efecto de la mixtura—; abre las capacidades mediúnicas propias e inherentes al ser humano, permite la experiencia trascendente y unificada de la totalidad del universo, del Uno que identificamos con Dios, y un largo etcétera que sería complejo enumerar aquí y ahora.

El punto clave del tema y del conflicto entre los diversos grupos de consumidores de ayahuasca es que, si bien el efecto del enteógeno abre la limitada percepción humana ordinaria, lo que el sujeto alcance a vislumbrar o a experimentar tras la puerta abierta ya no depende de la ayahuasca. La mixtura solo abre, que no es poco. Es como si la ayahuasca abriera una ventana psíquica a las realidades del inconsciente y a la visión energética del universo pero lo que se ve a través de esta ventana ya no depende de la mixtura. En general creo que ahí radica el núcleo del problema: la mayoría de los consumidores del enteógeno creen que se debe a la propia ayahuasca lo que ven y no se dan cuenta que la bebida solo abre la percepción pero

no la llena de contenidos. Unos se ven a sí mismos en su infancia, otros dicen ver seres inmateliales, hechos del futuro o dimensiones ocultas de la realidad. Es exactamente lo que enunció un chamán de la etnia katukina del Brasil: “al tomar *huni* <vocábulo katukina para referirse a la ayahuasca> veo las enfermedades de la persona y me dice las plantas que la curarán, pero *huni* no es quien cura. *Huni* solo me permite ver”.

También es un hecho común que, al abrir la consciencia a la realidad que hay detrás de la realidad, el sujeto experimente una integración de ambas dimensiones acompañada de la calma espiritual y de la sanación anímica que deriva de la integración de opuestos. Como dice el pueblo tukano “lo que hacen los chamanes es ir hasta el origen de las cosas para traerlo al presente”, hermosa manera de referirse a la integración total. Por unas horas hay calma en la guerra civil interior que todos vivimos de forma permanente.

En mi opinión, repito, en Occidente es imprescindible crear —o recuperar— marcos rituales ordenados, convincentes, actuales y seguros donde tomar ayahuasca para buscar la experiencia numinosa, trascendente y unificadora que otorga el sentido final a la existencia humana. Sólo así Occidente madurará como sociedad. Ya se observan algunos intentos serios en el sentido de crear una Tercera Vía de la ayahuasca, vía que incluye una función terapéutica, una experiencia espiritual y una apertura a las dimensiones inefables de la existencia. Parte de mi labor se encamina en esta dirección y no estoy solo en el camino.

De hecho, allí donde hay amor no suelen haber trastornos psicológicos y la ayahuasca genera integración de opuestos psíquicos y unificación interna, que es una forma de llamar al amor.

Gracias.