

# MODIFICACIÓN DE CONSCIENCIA Y CURACIÓN

Josep M<sup>a</sup> Fericgla

## Aspectos dinámicos

A partir de la década de los 1950 y hasta la actualidad, ha ido creciendo el interés de la antropología cultural -- y también de otras disciplinas del pensamiento científico-- hacia el intrincado tema de los estados modificados de la consciencia y su relación con la producción y cambio cultural, en su conexión con los procesos curativos de los pueblos occidentales y no occidentales, y con el uso consensuado y ritualizado de sustancias psicótropas dentro de determinados marcos sociales que dan sentido y validez pragmática y específica a tales estados de consciencia dialógica. En este sentido, los principales procesos curativos que ha estudiado la antropología en relación a los estados modificados de la consciencia han sido aquellos que operan en el ámbito del chamanismo y, a consecuencia de ello, en las última décadas se han editado numerosos trabajos que verifican y analizan lo que Sanford Cohen llama con simpatía "la biología de la esperanza".

La mayor parte de estos trabajos tienen su punto de partida en la misma o equivalente cuestión: ¿cómo sucede que los estados afectivos de desesperación y de falta de estímulos se vinculan a los riesgos que tiene el sujeto de caer bajo la maldición de ciertas enfermedades somatomorfos (antes llamadas psicósomáticas)? ¿y cómo, igualmente, puede suceder lo contrario? Así, en una rápida revisión de los diferentes elementos que intervienen en este proceso, se observa que los estados de gran carga afectiva que desembocan en cambios somáticos pueden -- y suelen-- derivar originalmente de diversos factores socioculturales que codifican y afectan las vivencias y expresiones emocionales, lo cual a menudo se traduce en depresiones clínicas y en otras disfunciones graves de la salud, o en todo lo contrario: en claros procesos terapéuticos hasta ahora poco explicados. Es aquello que todos nuestro médicos afirman sin rubor: la mejor medicina es que el propio enfermo desee sanar con todas sus fuerzas e ilusión; y sabemos que la ilusión, la esperanza y las expectativas vitales individuales tienen un componente cultural de primera magnitud ¿Cómo actúa, pues, este mecanismo de transducción cultura-mente-cuerpo responsable de enfermedades y de curaciones cuya punto álgido parece estar en desconocidos procesos de la psique?

Desde este punto de partida, se entiende que la medicina clínica hable de que la competencia inmunológica está influenciada, incluso tal vez condicionada, por los estados emotivos y los símbolos. Así por ejemplo, ha sido incuestionablemente verificado por la neuroquímica que los desórdenes de carácter depresivo provocan cambios en la función del cortisol y en otros inmunodepresores que conducen a que el individuo sea más vulnerable a la enfermedades víricas y bacterianas. Con ello, y se sea o no consciente, la praxis clínica se está refiriendo implícitamente a las prácticas curativas de chamanes y curanderos exóticos descritos por los etnógrafos en sociedades no occidentales.

Todo ello, pues, parece llevarnos a reconsiderar de nuevo y en cierta forma objetivada, las propuestas curativas de bastantes pueblos no occidentales; en especial de aquellos donde la modificación voluntaria de la consciencia -- o trances extáticos-- juega un papel importante en el proceso curativo, sociedades en las que no se establece una división categorial tan grande como en nuestra cosmovisión entre los procesos mentales de predominio emocional, los procesos mentales lógico-rationales y el cuerpo somático del sujeto.

Por otro lado, el propio hecho de sumergirse en estados de ensoñación es algo culturalmente entrenado y estimulado en diversas sociedades. Es el proceso que Richard Noll llamó, con gran acierto, "el cultivo de la imaginería mental" (NOLL, 1985). Esta imaginería altamente codificada que aparece en los estados de dialogismo cognitivo voluntariamente adiestrado -- o estados modificados de la consciencia-- suele tener funciones económicas, religiosas,

personales y muy especialmente es usada como recurso adaptativo. No obstante, a pesar del cultivo voluntario de las capacidades del imaginario humano, los estudios realizados por Jay Lynn y de James Klinger (de Ohio) han puesto de relieve que un mínimo del 5% de la población occidental pasa buena parte del tiempo suspendida en ensoñaciones espontáneas que no siempre tienen una relación formal con los hechos de su entorno inmediato, pero que sí parecen tenerla con algún tipo de proceso psicológico que se da entre el sujeto y su entorno o su pasado personal. En este sentido, cabe mencionar también de forma complementaria los clásicos trabajos de Roger Bastide entre diversos pueblos del África negra, sobre lo que él llamó una sociología de los sueños (BASTIDE, 1976). Sus conclusiones fueron que los elementos formales del sueño casi siempre han sido tomados del entorno inmediato del soñante pero que, en sentido contrario, el contenido es entendido según la decodificación cultural local. A partir de ello y también de diversos trabajos de campo del autor (FERICGLA, 1997), se pone nuevamente de relieve que existen procesos cognitivos muy complejos subyacentes a los sueños y a los estados modificados de la consciencia, procesos que están relacionados con el lenguaje, con arquetipos simbólicos y con estructuras neurológicas, además de con los valores culturales en cuestión, con los procesos adaptativos primarios e incluso sofisticados, y con los recursos curativos que ha ido descubriendo el ser humano.

En tercer lugar, si bien hasta épocas recientes el estudio de tales ámbitos del quehacer humano permanecía sumergido dentro de marcos especializados del mundo científico (en el último epígrafe de este artículo hago un extenso comentario sobre la historiografía reciente y primeras publicaciones referidas al tema), el tema de las presuntas curaciones por medio de procesos meramente cognitivos propios del imaginario humano, en la actualidad a saltado las invisibles líneas divisorias de la ciencia para extenderse -- también de nuevo-- hacia el campo de las curaciones y de una cosmovisión en general neoromántica y popular (chamanismo de Nueva Era, musicoterapia, experiencias de la muerte, nuevas religiones místicas, técnicas de imaginación dirigida...).

Así pues y por todo ello, cuando se piensa en la relación entre los estados modificados de consciencia y los procesos curativos, no tan solo hay que referirse a las clásicas prácticas del chamanismo siberiano, sino que se trata de una praxis de ámbito universal que en cada forma cultural adquiere sus especificidades: el misticismo de Eckart del siglo XIV o el teresiano del siglo XVI europeo y el trance extático popular buscado por medio de prácticas paganas medievales perseguidas por la Inquisición, los estados de posesión de los cultos afrocaribeños y afrobrasileños, el *samadhi* entre los budistas, el *wājd* o *jushúa* entre los árabes magrebíes, el *nembutsu* en Japón, el trance chamánico amerindio; los misterios de Eleusis, Delfos, Lesbos y Samotracia en la Grecia clásica, los estados de trance de los actuales derviches sufíes giróvagos de Konya (Turquía), de los yoguis de la India y de la rama budista tibetana especializada en mediumnismo y visiones extáticas, los estados también extáticos de los *berserkers* (aquellos temibles guerreros que pueblan la mitología escandinava) e igualmente hay que incluir las celebraciones de las bacantes y ménades dionisiacas, etc. Además de todas estas manifestaciones clásicas de los estados modificados de consciencia altamente codificadas y relacionadas con los procesos curativos, hoy, y en este mismo sentido, se despierta el interés por estudiar *in situ* y de forma sincrónica las nuevas religiones sincréticas y extáticas americanas (las distintas iglesias del Santo Daimé de origen amazónico brasileño, la Iglesia Nativa Norteamericana con raíces en los cultos indígenas consumidores de peyote, y los sincretismos africanos, especialmente el Buiti, en los que los estados dialógicos de la mente y los procesos curativos juegan un papel central; FERICGLA, 1994 c y 1997).

Todas estas prácticas tienen, como mínimo, tres facetas transculturales comunes: a) se trata de estados modificados de consciencia en los que de alguna forma importante actúa el imaginario humano que es entrenado e interpretado por algún riguroso procedimiento de decodificación; b) en parte, tales formas alternativas de consciencia son buscadas por considerarse que disfrutan de una vertiente terapéutica; y c) son usadas como recursos de adaptación y de toma de decisiones propios del ser humano (y las curaciones, qué duda cabe, constituyen una forma de adaptación si entendemos a la enfermedad como estado de desadaptación).

A la larga, estas cuestiones devienen universales porque se refieren a la constante búsqueda humana en pos de una realidad con mayor sentido, salud y trascendencia. La causa de tal

amplitud de marcos de interés y de referencia (bioquímica, filosofía, antropología, psicología, neurología) radica principalmente en la gran dificultad de acceder a la esencia de los estados cognitivos alternativos que exige al antropólogo usar todos sus recursos de campo y más, mucho más, ya que en este objeto de estudio se evoca una dimensión integradora del fenómeno humano, una dimensión práctica y simbólica, una dimensión cultural, una dimensión psicológica y otra fisiológica, y a la vez el investigador se encuentra con que el objeto de análisis desafía todos los sistemas explicativos e interpretativos clásicos, y se abre a una transdisciplinariedad y a una teorización difíciles de clasificar.

## II

Una vez fijado el marco fenoménico dentro del cual nos vamos a mover, es necesario precisar una serie de categorías lingüísticas novedosas dentro de la antropología y de la ciencia en general.

Por un lado, la idea de curación o de terapia es suficientemente específica y clara para todos, por lo que no la definiré en ningún sentido especial más que entenderla como la recuperación de este complejo equilibrio y armonía que llamamos salud, cuyo contenido exacto incluso varía de un contexto cultural a otro.

Por otro lado ¿qué es la consciencia? ¿Que es un estado modificado de la consciencia? ¿Existe una sola tipología? ¿Se trata de un estado extático o de un proceso cognitivo?

En este sentido y dicho sea de paso, también cabría destacar otros elementos constitutivos de los estados alternativos de la consciencia que por su complejidad escapan incluso a un texto antropológico, tales como el supuesto carácter prelógico del proceso cognitivo que se desarrolla en los estados de trance, un cierto entrenamiento en la dirección de lo que llamaríamos la omnipotencia del pensamiento infantil, la posibilidad y finalidad de un cultivo de la imaginería mental, la inefable experiencia plena de beatitud y belleza que acompaña el trance extático y que, en cierta forma, es su propia esencia; incluso el límite hermenéutico de si la teoría es capaz de darnos un modelo válido y comprensible de esta realidad humana, teniendo en cuenta su doble valencia subjetiva y objetivable solo en cierta medida.

Así, la definición de consciencia es realmente compleja ya que desde el color del cristal con que se mire parece mejor una u otra definición (enfoque neural de las ciencias cognitivas, el emergentismo interaccionista o materialismo idealista de ciertos biólogos, la consciencia intuitiva v. consciencia puntual de la filosofía, etc.). No obstante, vamos a ceñirnos a la definición global de consciencia como el saber inmediato que tenemos acerca de las cosas y de nosotros mismos y del que, en un nivel superior, podemos hablar de consciencia refleja como la capacidad que posee el ego de reflexionar sobre la propia consciencia, desligándose, como señaló acertadamente Bergson, de los condicionamientos orgánicos. En esta elevación radica el carácter espiritual e inmaterial que siempre se ha atribuido a la consciencia (ver ÁLVAREZ MUNÁRRIZ, 1996; 128).

En consecuencia con la anterior definición, pues, por modificación de la consciencia vamos a entender un proceso y un estado cognitivos cuya principal característica es la de actuar por medio de una orientación reflexiva y dialógica. Es decir, dejando de lado las alteraciones de carácter patológico y/o irreversibles, un estado modificado de la consciencia consiste en la puesta en marcha de un dialogismo mental como principal fenómeno experimentable subjetivamente (nuestra mente se descubre y habla consigo misma) y observable desde el exterior: ateniéndonos a la conocida propuesta junguiana, no tenemos una mente monista sino que se trata de un complejo haz de personajes o de pulsiones psíquicas, de ahí la expresión acuñada por C.G. Jung de complejo mental para referirse al complejo cuyo funcionamiento conjunto constituye la consciencia. Así, tal dialogismo reflexivo como forma de operar de los estados modificados de la consciencia, es observable por medio de su proyección en los valores culturales y por medio del juego que existe entre los distintos personajes que animan los amplios panteones animistas o de santos en las diversas sociedades que usan tales recursos del imaginario como camino de curación, de toma de decisiones y de adaptación. En la naturaleza no hay un dios, hay bastantes dioses y cada uno de ellos responde a la

proyección de uno de nuestros personajes interiores; es lo mismo que permite a un demente o un neurótico acabar hablando por la calle consigo mismo, sólo: está sumergido en un dialogismo mental de carácter patológico, que puede llegar incluso a sobreponerse a los datos que facilita la realidad social y/o empírica.

En estado normal o cotidiano, nuestra consciencia del mundo funciona de acuerdo a procesamientos dualistas (o esto o aquello, o aquí o allá, o Ud. y yo) y las prácticas orientales de meditación y yoga, las modernas técnicas antiestrés, el consumo de psicótopos y los procesos chamánicos de curación tienen en común la finalidad prioritaria de frenar este funcionamiento dualista de nuestra mente, lo cual se consigue ascendiendo a un nivel de consciencia reflexivo, jerárquicamente superior al dualismo disyuntivo (KOESTLER, 1983, 171 y ss; y BATESON, 1993). Por ello pues, el dialogismo cognitivo se destaca como concepto fundamental en todo lo relacionado con los espíritus, muertos, experiencias de sacralidad, de posesión y excursiones psíquicas y, obviamente, con los procesos curativos atribuidos a la acción de tales entes de carácter esotérico. Durante los estados modificados de la consciencia -- aquí sinónimo de estados dialógicos o de consciencia reflexiva-- , la mente humana habla consigo misma, se auto-observa, reelabora sus contenidos emocionales recientes y lejanos, toma consciencia de sí misma -- aunque ello lleve como experiencia final y obvia la vivencia de disolución-- y permite que afloren sus contenidos arquetípicos (desde el punto de vista formal) y biológicos (desde el punto de vista bioquímico, y si es que existe alguna diferencia entre ambos campos, cosa que no está tan clara como el lenguaje conduce a creer). Finalmente, a todo ello hay que añadir el fenómeno de la proyección psicológica: percibir como exógeno aquello que en principio es endógeno; ver en lo externo aquello que está sucediendo en el ámbito interno del sujeto. Este fenómeno es el que en antropología fue llamado, ya por L. Lévy-Bruhl, "la participación mística del primitivo con su entorno" (LÉVY-BRUHL, 1985).

Todo ello, finalmente puesto dentro de un mismo y transdisciplinar sistema conceptual, nos remite a una reflexión importante sobre el conjunto mente/cerebro: se trata de un complejo auto-organizativo, y de ello deriva la capacidad central que nos ha de permitir comprender la relación entre los estados modificados de la consciencia y los procesos curativos, ya que la capacidad de auto-organización permite a nuestra mente funcionar creando por sí misma aquello en lo que puede reflejarse y viceversa, reflejándose en aquello de que dispone, trátase de un artilugio externo o de una patología somática. En el estilo cognitivo dialógico conseguido por efecto de un enteógeno o por medio de otra técnica específica, la actividad que domina la consciencia es la derivada de la mente encerrada consigo misma.

### III

Cuando el sujeto sumergido en un trance extático se pierde en pensamientos fragmentados y en emociones excesivamente vehementes, llega a experimentar una dolorosa sensación de sofoco y de profunda confusión mental. De aquí, que una manera de centrar la dinámica dialógica si, por ejemplo, el neófito se siente angustiado ante tanta abundancia de información endógena -- emocional o de otro carácter-- es por medio de los cánticos, ritmos o lecturas de textos que tienen el mismo carácter que las propias imágenes endógenas. Son un producto de ellas vivido en forma de revelación trascendente. Los salmos, las palabras y las imágenes sacras en general tienen la función de indicadores cognitivos, literalmente como señales de tráfico o carteles con la dirección a seguir, para que el sujeto pueda orientarse en su excursión psíquica. En este sentido, las clásicas prácticas chamánicas de curación son una buena ilustración etnográfica ya que en ellas el quid de la cuestión reside en identificar y experimentar la disfunción a fin de reordenarla de acuerdo a aquellas categorías simbólicas tenidas por correctas e inductoras de salud.

Dicho de otro modo, la consciencia dialógica sería un estado estructuralmente similar al de la locura, pero con control. Durante el trance extático hay una segmentación de la mente en partes constituyentes y al mismo tiempo un observar global situado más allá de cada una de las partes -- lo que se conoce en diversas tradiciones místicas como la Consciencia Superior-- , de aquí que las iniciaciones chamánicas con frecuencia impliquen que el neófito se ponga misteriosamente enfermo, o incluso a punto de morir. Los chamanes describen visiones en las que se auto-observan y sienten cómo son desmembrados o desollados y reducidos a un

esqueleto por entidades propias del imaginario, a las que se refieren como demonios o deidades coléricas. El iniciado percibe tal imaginaria en el sentido de que está siendo liberado de las limitaciones del mundo cotidiano y facultado para realizar obras visionarias, curativas y protectoras para él y para los demás miembros de su colectividad. El éxito en la iniciación y adquisición de poderes consiste, justamente, es ser capaz de reagrupar aquellos fragmentos del propio sujeto. Desde otro punto de vista, por tanto, los demonios destructivos o deidades coléricas en el fondo también son aliados del sujeto: le ayudan en la tarea de transformación y liberación.

El mito griego de Dionisos también expresa claramente la conexión entre la experiencia de fragmentación corporal, la disociación psíquica de la locura inducida por el éxtasis subsiguiente al consumo del cuerpo de Dionisos (según diversos estudios se trataba de una sustancia psicótropa) y la posterior curación. Como sostiene Erich Neymán, la locura es un desmembramiento del individuo, e igual que el desmembramiento del cuerpo... simboliza la disolución de la personalidad. La cura para tal desmembramiento es el recordar: acordarnos de quiénes somos en realidad, y este proceso de autorecuerdo, de recogimiento y de auto-organización cognitiva desempeña un papel crucial en las enseñanzas gnósticas, sufíes e iniciáticas en general, y en las curaciones.

Parafraseando a M. Eliade, diríamos que el místico, el chamán y sus equivalentes en cada cultura son aquellos individuos que han pasado por un estado de enajenación, han descubierto o reconocido la teoría de la locura y de la enfermedad a través de sus propios procesos internos y han conseguido salir de ello no tan solo indemnes, sino obviamente reforzados y capaces de conducir a otros por el mismo sendero de reconstrucción y curación. Ello implica la capacidad para realizar un ascenso jerárquico de consciencia hacia niveles donde se mantiene permanente un "ojo observante", como una atalaya alejada de la propia experiencia inmediata que es la que justamente permitirá mantener la consciencia despierta sobre las propias vivencias y emociones, y aplicar la ciencia o lenguajes religiosos con propiedades curativas.

Por ello, el *medicine man* clásico puede curar tanto la locura y las psicopatologías en los demás, como los problemas relacionados con un descenso de los inmunodepresores. En sentido contrario, extraño es el chamán o místico capaz de curar, por el mismo método, problemas derivados de un accidente traumático. En caso de trauma suelen usarse principalmente medicamentos de base química, sean fitoquímicos o de otro origen.

Las patologías mentales, a mi entender, aparecerían cuando el dialogismo espontáneo interior no está correctamente regulado o educado. Es decir, la llamada disociación mental es lo que podríamos denominar un estado dialógico descontrolado y sin que actúe la capacidad reflexiva bajo la voluntad del propio sujeto. Justamente por ello es una hipótesis con muchos visos de certeza afirmar que el cultivo clásico de la imaginaria mental puede ayudar a disminuir el peligro de psicopatologías: el sujeto recibe un aprendizaje adecuado para discernir con claridad ¿con consciencia? los distintos impulsos y percepciones endógenas registrado durante el efecto del enteógeno que debe consumir, y sabe como recodificar tal imaginaria mental en aras de una recuperación de la armonía. Creo poder afirmar que el esfuerzo de toda sociedad humana, en último término, ha consistido en discernir y educar la propia consciencia dialógica: en ella están asentados los pilares de todo sistema de valores. Incluso podríamos jugar con la hipótesis de que los estados modificados de consciencia controlados constituyen la base que genera la propia cultura humana (para una exposición más extensa sobre este aspecto concreto ver FERICGLA, 1989).

Cuando un sujeto, bajo los efectos de cualquier psicótropo o técnica extática, pierde el control de su propia consciencia dialógica atraviesa un estado "como" de locura y de muerte, es presa de sus percepciones modificadas de la realidad, de la amplificación emocional y de su imaginaria, pero en ningún caso se pierde la posibilidad del regreso a la cordura cotidiana ya que se trata de un estado voluntaria y artificialmente inducido. Los lenguajes mitopoyéticos y los símbolos plásticos usados en las ceremonias, rituales y sesiones de terapia tienen por función justamente reorientar tal dialogismo cognitivo hacia un saludable orden.

De aquí también que no se pueda hablar del efecto terapéutico de las técnicas extáticas o de los enteógenos, sino del efecto que produce un determinado psicótropo en un sujeto específico y sumergido en un contexto cultural concreto: cada uno de estos tres elementos es de enorme importancia para la experiencia curativa, lo mismo que el paciente occidental que con solo traspasar la entrada de una clínica y hallarse rodeado de especialistas enfundados en una bata blanca o verde pálido, ya percibe una cierta mejoría de su enfermedad: ahí actúa la eficacia de lo simbólico, además de la bioquímica y de la carga biográfica del propio enfermo.

Expresado de otra forma. Se puede considerar que el dialogismo mental permite poner de manifiesto para el propio entendimiento del sujeto sus carencias, problemas y desajustes. Con ello se genera una crisis pequeña o grande en relación a la estructura de personalidad de cada cual, que conlleva como consecuencia un mayor acercamiento, comprensión, manipulación y aceptación de la realidad subjetiva (y dado que la realidad humana es una realidad bio-psico-socio-cultural, también del entorno). De aquí la importantísima función adaptógena de los estados modificados de la consciencia cuando son adecuadamente decodificados, y esta es justamente la finalidad explícita con que son consumidos los enteógenos en los pueblos objeto de estudio de los antropólogos. Con un poco de práctica, el consumidor de psicótropos o el practicante de técnicas extáticas mantiene casi siempre la lucidez suficiente que le permitirá distanciarse del propio torbellino de la crisis que esté viviendo, y realizar los reajustes necesarios a partir de la propia dinámica interna: auto-organizarse en aras de un mejor estado de salud física y mental (si es que existe un fraccionamiento entre ambas dimensiones del ser).

## VI

Todo ello nos lleva a adentrarnos en otro ámbito propio de la antropología, y para mí uno de los más apasionantes campos de investigación científica: el estudio de las formas de auto-organización del ser humano. Los estados modificados de la consciencia, repito, se resumen en la capacidad de dialogar consigo mismo, y que expresado en términos religiosos equivaldría a la repetida afirmación: "Dios está dentro mismo de cada uno". El ser humano es un sistema altamente complejo y se mueve de acuerdo a lo que llamaría un principio hermenéutico de auto-organización.

El principio de auto-organización dentro de los sistemas complejos también ha sido considerado por Maturana y Varela en su concepto de "autopoyesis". Según estos autores, teniendo un sistema abierto y complejo como es el ser humano, no es el *input* en sí mismo lo que determina la acción y el comportamiento posterior, sino que la respuesta al estímulo es determinada por aquello que sucede con el *input* una vez dentro del sistema. Es decir, para la posterior reacción adaptativa es tanto o más importante la forma en que el estímulo es registrado y usado que el propio estímulo, lo cual depende del sistema de organización interno previamente establecido. Repito: en los sistemas complejos como es el ser humano, se da un tipo de interrelación contraria a una relación causal lineal (*input-output*) ya que el énfasis en el *input* recae en el tipo y forma de interacción que despierta dentro del sistema, configurando así su propio futuro. Si, por ejemplo, usamos metafóricamente el concepto de autopoyesis dentro del ámbito de la curación individual y colectiva observaremos que ésta se centra principalmente en el carácter de las relaciones e intercambios de naturaleza psicosocial y su poder de transformación (patrones fijos de comportamiento, conocimiento usado, expectativas de satisfacción e insatisfacción, mapas cognitivos, reacciones emocionales, etc.). En este sentido, los procesos de autorevisión permiten tomar consciencia del rol que tiene tanto el propio individuo como la organización en la que está sumergido, e indudablemente favorece el aumento de capacidades auto-organizativas y creativas, uno de cuyos potenciales es la restauración del equilibrio que denominamos salud. Tales capacidades son necesarias para generar el cambio requerido dentro del sistema contextual que envuelve al individuo.

Así pues, podemos considerar la autorevisión y la reflexión sobre uno mismo, o consciencia refleja, como estrategia imprescindible para evitar el autocentrismo (punto de arranque del etnocentrismo radical), que únicamente remite a actuaciones del pasado que en muchos casos ya han quedado obsoletas como formas de comportamiento adecuado, y a menudo con ello llega la enfermedad.

El principio de incertidumbre en la física contemporánea (ya desde los años 1959 con Heisenberg y 1966 con Bohr) pone de relieve la importancia del observador en la comprensión de todo lo observado; y en este sentido, los estados modificados de la consciencia, sea cual sea su nivel de profundidad, solo pueden ser comprendidos desde un orden sistémico que los integre en su totalidad, autoincluyéndose. Nunca son opciones del tipo que en fonología Troubetzkoy llamaba "privativas", es decir fundamentadas en la presencia o ausencia de un carácter distintivo, todo o nada. El fenómeno del dialogismo mental es de carácter gradual, va de menos a más y estamos obligados a estudiar el hecho dentro de una estructura dinámica donde se tenga en cuenta el conjunto de la situación en la que el fenómeno se inserta: el entorno, la persona y la substancia o técnica psicótropa específica.

Para acabar, podríamos acordar con el investigador contemporáneo Ake Hulkrantz, que el chamán es un individuo visionario inspirado y entrenado en decodificar su imaginación mental, que en nombre de la colectividad a la que sirve y con la ayuda de sus espíritus aliados o guardianes, entra en un trance profundo o estado modificado de la mente sin perder la consciencia despierta de lo que está viviendo. Durante el dialogismo mental su ego soñador establece relaciones con entidades que el chamán vivencia como de carácter inmaterial y puede, hasta cierto punto que depende de su propio poder personal, modificar el orden del cosmos invisible de acuerdo a su interés o al de su colectividad con el fin de restablecer el orden y la salud.

## **Breve nota historiográfica de la antropología de los enteógenos y las curaciones**

I

El interés de la antropología contemporánea por el consumo de enteógenos, su relación con los estados modificados de consciencia y su implicación con los procesos curativos y de producción cultural surgió a caballo de dos pilares iniciales distintos, aunque históricamente casi sincrónicos.

Por un lado, cabe citar las investigaciones pioneras e independientes sobre hongos psicoactivos mexicanos realizadas por el famoso botánico Richard Evans Schultes, creador de la moderna etnobotánica, y por Jean Basset Johnson, ambos trabajos publicados antes del 1940. También es preciso citar la magnífica obra pionera en antropología de los enteógenos de Weston La Barre, quien en 1938 publicó *The Peyote Cult* (Yale University Publications in Anthropology, núm. 13, traducida al castellano en 1980), obra que sigue vigente en su práctica totalidad. Eran casi los primeros textos que se editaban sobre el tema desde el siglo XVI (FONT i QUER, 1983;LXVI).

Posteriormente apareció a la luz pública la primera obra del conocido norteamericano Robert Gordon Wasson y de su esposa, la pediatra Valentina Paulovna, creadores de la etnomicología y redescubridores para el mundo occidental del consumo ritualizado de hongos enteógenos entre indígenas mesoamericanos. Esta práctica mágica y ritual se creía desaparecida desde la época colonial. En el año 1957 aparece la magna y erudita obra de este matrimonio en dos volúmenes *Mushrooms, Russia and History*. Al mismo tiempo, R. G. Wasson publicó para la revista LIFE en su edición internacional, un largo e ilustrado artículo divulgativo sobre el consumo tradicional de hongos visionarios por parte de indígenas mixtecos mexicanos ("Magic Mushroom", en LIFE del 10 de junio de 1957). Así, aunque las investigaciones mexicanas de esta pareja de etnomicólogos se inician en el año 1953, su contribución a la etnomicología quedó casi inédita hasta que apareció su voluminosa obra y el famoso artículo en 1957. Por ello, podríamos fijar en este artículo de la revista LIFE de junio de 1957 el pistoletazo de salida de sus investigaciones al terreno del público en general. Por otro lado y casi al mismo tiempo,

aparece también la obra conjunta de R. Gordon Wasson y Roger Heim *Les Champignons hallucinogènes du Mexique*, publicada originalmente en París, en 1958.

- en 1970 se publica la obra *The Ghost Dance: The Origins of Religion* (Weston La Barre; Garden City, Doubleday, NJ), precedida en el tiempo por diversos artículos del mismo autor, aunque editados también en este mismo año 1970; tal vez el más importante de los artículos, por la influencia que ejerció posteriormente, fue "Old and New World Narcotics: A Statistical Question and an Ethnological Reply".

- también en 1970, aparece *Soma* (Robert Gordon Wasson; Harcourt Brace Jovanovich, Nueva York ); en este texto refiere sus investigaciones etnomicológicas sobre hongos embriagantes. Se trata de uno de sus libros más difundidos e influyentes sobre el gran público; hubo una edición original del año 1968, de la cual se realizó una tirada de 680 ejemplares de lujo que no tuvo el gran peso de la siguiente edición, la de 1970.

- en cuarto lugar, también sale publicada el mismo año 1970 la gran y difundida obra recopilatoria de B. Aaronson y H. Osmond (*Psychedelics: The Uses and Implications of Hallucinogenic Drugs* en Doubleday/Anchor, Garden City), entre cuyos capítulos figuran textos de importantes antropólogos del momento: Paul Radin escribe "Report of the Mescaline Experience of Crashing Thunder", Jeffrey Linzer contribuyó con "Some Anthropological aspects of Yage", Ralph Metzner aportó "Mushrooms and the Mind" y Peter Stafford firmó el capítulo "Yage: Yage in the Valley of Fire", para citar sólo algunos de los coautores.

- en 1971 aparece la edición original de *La mente natural* (Andrew Weil), obra de Así, por un lado podemos hablar del puntal inicial que suponen estos trabajos eruditos de investigación botánica y micológica para la antropología de los enteógenos, de ahí que pronto se hablara de "etnobotánica" y "etnomicología", términos hoy bien asentados pero que por entonces no eran si no neologismos.

Por otro lado, cabe recordar el movimiento contracultural de la década de los años 1960, con la difundida experiencia psicodélica que, sin duda, bebió en las fuentes de estos y otros investigadores (especialmente químicos y psicólogos, algunos de los cuales alcanzaron fama mundial). A raíz de todo ello, se inician diversas investigaciones antropológicas que darán su fruto en la década siguiente. En algunos casos se tratará de literatura de carácter antropológico y en otros casos se tratará de auténticos y rigurosos estudios de campo.

Si nos referimos ya estrictamente a monografías o a literatura antropológica, cabe fijar la siguiente cronología orientativa (no exhaustiva), que dará una idea de los trabajos publicados en la década de los años 1970, literatura prácticamente inexistente en la década anterior:

- en 1969 sale la primera edición de *Altered States of Consciousness*, libro recopilado por Charles T. Tard; la mayoría de coautores provenían de campos más propios de la psicología y la meditación que de la antropología, pero esta obra marcó una clara inflexión en los estudios cognitivistas en general.

- en 1970 aparece la edición original de *Las enseñanzas de Don Juan* (Carlos Castaneda); autor acusado de escribir antropología-ficción, pero cuyo peso popular no tiene discusión y su influencia en difundir la idea de que los estados modificados de consciencia pueden estar relacionados con los procesos curativos fue enorme carácter médico-antropológico también muy difundida;

-en 1972 se pone a la venta la edición original de *The Visionary Vine: Psychedelic Healing in the Peruvian Amazon* (de Marlene Dobkin de Rios; Chandler Publishing Company, Nueva York); libro de carácter definitivamente antropológico a pesar del peso ?ineludible y conveniente? que sigue teniendo la botánica. En ella se ofrecen diversos materiales referidos al consumo de ayahuasca y su relación con distintos ámbitos culturales amazónicos y con las curaciones.

- en 1972 aparece el libro *El sueño, el trance y la locura* (Roger Bastide); es una obra de carácter sociológico que recoge conferencias impartidas por el autor sobre el tema. De hecho, ni tan solo se acerca al estudio etnológico de los enteógenos, pero creo que es conveniente citarla aquí porque, a mi parecer, es una de las pocas obras de la época que ya intenta elaborar un marco teórico que permita entender el peso del inconsciente en la producción cultural de cada pueblo y en los procesos curativos que hoy llamamos alternativos.

- en 1972 también aparece una obra que ejercerá un gran peso en las investigaciones y difusión posteriores de la antropología de los enteógenos: *Flesh of the Gods: The Ritual Use of Hallucinogenis* (Peter T. Furst editor; Praeger, Nueva York), donde se incluyen, entre otros, importantes artículos de carácter antropológico de J. Wilbert (pág. 55-83) y G. Reichel-Dolmatoff (pág. 84-113).

- en 1973 aparece la versión original de *Alucinógenos y Chamanismo* (Michael Harner editor); se trata de una obra de diversos autores, que marca un claro hito en los trabajos de antropología de los enteógenos, a pesar de que incluye artículos de autores no antropólogos como el de Claudio Naranjo (conocido psiquiatra muy influenciado por la cosmovisión oriental). En este libro cabe destacar la aportación de Henry Munn, "Los hongos del lenguaje", interesante capítulo de antropología teórica que relaciona los estados modificados de la consciencia con el lenguaje y los procesos terapéuticos entendidos globalmente.

- en 1976 aparece la obra *Alucinógenos y cultura* (Peter T. Furst), de carácter marcadamente antropológico, con un contenido recopilatorio de lo que se había publicado hasta el momento sobre antropología de los enteógenos.

- en 1978 aparecen dos importantes textos de Gerardo Reichel-Dolmatoff: *Beyond the Milky Way: Hallucinatory Imaginery of the Tukano Indians* (editada en Latin American Center Publication, University of California, Los Ángeles) y *El chamán y el jaguar: Estudio de las drogas narcóticas entre los indios de Colombia*, dos obras ya puramente antropológicas dedicadas al estudio de la relación entre enteógenos, ecología, curaciones y cultura.

Además de estos títulos citados y escogidos sin más criterio que la cronología y la simple opinión del autor, cabría destacar también por su carácter pionero en el tema que nos ocupa la obra importantísima de R. Evans-Schultes, padr