

Natemamu Shuar - Ayahuasca e rito come espressione ancestrale ed efficacia di cura

Massimiliano Palmieri
Ottobre 2010



Indice

- 1) Introduzione: psicologia transculturale, etnopsicologia e approcci umili; importanza della ricerca soggettiva.
- 2) Shuar e Arùtam: luoghi e piante sacre.
- 3) Cenni di chimica, farmacologia e psicologia dell'esperienza con l'Ayahuasca: piante utilizzate (effetti), inibizione MAO, marecìon (modifica del focus percettivo), confini e ruolo degli additivi.
- 4) Sintesi stretta dei giorni rituali: Tuna Karanamo (digiuno, camminata, Aguacolla, Tabacco e cascata sacra), Natemamu (effetti, interruzione, Tuntuy, etc.) e Ayahuasca.
- 5) Analisi degli eventi del rito: sciamanesimo mestizo ed indigeno, espulsione oggetto malattia, ruolo del vomito (efficacia simbolica), dieta e digiuno, sogni, doppia valenza del Natemamu, bastone sacro, doppio binario dell'Ayahuasca, defocalizzazione (mettersi a parte), ridefinizione (posturale, etc.), concetti psicofisiologici, seme delle gente Shuar, trance dei primi ominidi.
- 6) Il luogo e lo spazio del rito: offerta, consacrazione, festa e tempo ciclico, rito di passaggio (separazione, transizione, riagggregazione, respingimento), nuovo status e società di accoglienza, DNA e trasmissione delle informazioni (cenni).
- 7) La questione della "pianta maestro": coscienza dialogica, sciamani e informazioni, replicazione del DNA e segnali elettromagnetici, fluttuazione quantistica del vuoto, entanglement, paradosso EPR, non-località, domini di vuoto e superfluidità, quadrivettore spazio-tempo, effetto di retrocausalità, Akasha e Metaverso
- 8) Il contenimento dell'esperienza e l'infinito in campo: salto di paradigma e revisione strumenti concettuali, appartenenza alla cultura del progresso, discendenza culturale, ontogenesi ed evoluzione, indicatori cognitivi, set e setting, decoartazione rappresentazione immaginativa, marecìon ed esperienza totalizzante.
- 9) Un'esperienza interessante
- 10) Conclusioni
- 11) Glossario

Bibliografia

1) Introduzione

“La partecipazione a cerimonie e rituali, o l’esperienza dei riti iniziatici, si è rivelata un importante momento pedagogico di trasmissione di conoscenze e modelli di comportamento (miti, memorie, habitus, etc.), essendo questi validi al pari dei momenti formalizzati all’apprendimento, come il nostro concetto di scuola” (Beneduce, 2008).

Questa frase, riassunta dall’autore, reca in sé ciò che può rappresentare la distinzione a prima vista, tra psicologia transculturale ed etnopsicologia, la prima che considera la psicologia come sovrana su gli altri sistemi di rappresentazione della realtà (ivi incluso l’apprendimento), e che si prefigge di descrivere e comparare quanto scoperto nei laboratori occidentali, con quanto rilevato presso popolazioni di altre culture; la seconda più umile, votata all’incontro e disposta ad un dialogo con la cultura altra, che però tiene sempre a mente sé stessa quando vi si rapporta.

La questione è però, la presenza in entrambe le definizioni, della “psicologia”; s’incontra dunque una difficoltà rappresentata proprio dall’uso del termine “psicologico” che costituisce un costrutto teorico appartenente alla nostra cultura, ma non a quella delle popolazioni studiate.

Ciò che Freud designava come apparato psichico, e che la cultura occidentale ha chiamato psiche, rappresenta un particolare modo di vedere e definire la realtà che non trova riscontro in altre culture.

In particolare, il concetto di psiche permette di distinguere tra l’interno e l’esterno, ciò che appartiene alla realtà, da quanto ascrivibile al cosiddetto mondo interno.

In altre culture, le nostre distinzioni tra mente e corpo, interno ed esterno, mondo reale e mondo dell’al di là, non si verificano o fanno riferimento ad altre visioni del mondo, non facilmente assimilabili alla nostra.

Per Nathan, l’apparato psichico è rappresentato come una vera e propria “macchina per creare dei legami che si autoregola su una macchina simile, con analoga funzione, ma di origine esterna, la cultura” (Nathan, 1996); il sistema culturale sarebbe quindi sovraordinato rispetto a quello psichico.

Con ciò si capisce come, nonostante la riflessività intrinseca sulle culture altre, che l’etnopsicologia professa, sia comunque possibile considerarla solo “una fra le tante” relazioni tra teoria e dispositivo, in questo caso peculiare della nostra cultura e che tenta un accostamento giustamente cauto alle altre diverse culture, ma delle quali a volte difficilmente comprende i nessi che formano i sistemi terapeutici stessi.

Sebbene quindi le discipline “etno” tentino un approccio umile al loro oggetto di studio, a causa del retaggio che ci appartiene di tipo filosofico-storico di stampo positivista, l’uomo moderno è letteralmente cresciuto con la necessità di separare ogni cosa, cercare e trovare a tutti i costi come separato tutto quello che è altro da sé, proseguendo nella dicotomizzazione e seguente scotomizzazione di gran parte della cosiddetta realtà; tutto questo messo in atto anche per mezzo del concetto di psiche.

Questo da luogo alla consapevolezza che ciò che percepiamo sia la realtà data, concreta ed unica, suscettibile sì di distorsioni o modifiche, ma considerate assolutamente patologiche, chiusi come siamo, a causa dei nostri confini rigidi, alla possibilità di considerare esistenti altri “piani” o livelli di realtà altrettanto validi per noi, ma considerati addirittura dagli indios dell’Amazzonia, come la “vera realtà”, il vero mondo.

Quindi, quale è la verità ?

Quale è la via da seguire ?

La scienza ci dice che ogni atto scientifico, per poter essere definito tale, ha bisogno di rispettare alcuni canoni di rigore, senza i quali l’atto stesso perderebbe di valore (scientifico) e nel contempo acquisirebbe caratteristiche che sono proprie non della scienza ma della superstizione, della magia, o di un qualunque altro recipiente i cui confini sono vaghi, sfumati ed indeterminati.

E’ così, che la separatezza dall’oggetto di studio, auspicata della scientificità, pena la non validità dei propri atti (ancora solo in senso scientifico), è richiesta all’uomo che si dirige con fare scientifico con l’intento di esaminare in modo obbiettivo uno o più dati.

Ebbene, se si è ricorsi a tale tipo di atti, allora i dati fattuali che ne potranno essere estrapolati, saranno “seri”, veri, distinguibili ma soprattutto oggettivi perché distanti dal cuore dello scienziato stesso, che se ne priva nel momento in cui compie l’osservazione.

Ancora una volta, come sopra, ritorna la scissione e la necessità di separare per poter vedere... ma questo è in linea con il dogmatismo occidentale, post-moderno e autoproclamate migliore.

Ciò che esporrò nelle pagine che seguiranno, sarà un elogio al contrario di tutto quanto detto sopra; un'immersione completa in una dimensione diversa, mitica, rituale e naturale, senza alcuna possibilità (e voglia) di esserne distanti; sarà la descrizione di quello che è passato attraverso i miei sensi ed il mio cuore, nel modo in cui le mie facoltà me lo hanno permesso, e sarà impregnato di soggettività come non può peraltro che essere l'esporsi impressioni su di un rito antico, umano e naturale come è il Natemamu degli Shuar e l'utilizzo dell'Ayahuasca.

Le descrizioni che mi accingerò a fare, pur se espresse con intento razionale e conoscitivo, non saranno però escluse dal trasudare meraviglia, dolore, comprensione, umiltà e potere, così come ho avuto modo di sperimentare in modo diretto e senza mediazioni sulla mia pelle nella selva amazzonica ecuatoriana; emozioni che dirigeranno ora le mie esposizioni in un modo che non può che essere personale e soggettivo, ma delle quali penso che anche "lo scienziato" ne resterà sedotto, anche se queste non rientrano a pieno titolo nei suoi rigori imposti.

Non ci si può esimere infatti dal considerare che la ripresa delle tradizioni derivanti dallo sciamanesimo e dalla profonda integrazione con la natura, rappresenta una reazione della coscienza dell'uomo per cercare di sanare la spaccatura tra scienza e spiritualità (Menozzi, 2007), e l'apertura a "gente moderna" da parte della comunità Shuar con cui sono venuto in contatto mi pare proprio vada in questa direzione.

2) Shuar e Arùtam

Gli Shuar (parola che tradotta dalla loro lingua, significa gente) un tempo noti come Jívaros, sono i depositari di una delle più importanti tradizioni sciamaniche del pianeta.

Un tempo conosciuti come "riduttori di teste", sono un popolo fiero che vive prevalentemente nelle zone di confine a cavallo tra Ecuador e Perù e che ora, in diverse misure, sono a contatto con la cosiddetta civiltà, pur continuando a gestire in modo autonomo la loro vita rituale e spirituale; senza cioè le ingerenze e le inferenze di origine cattolica (vedi le missioni salesiane).

La comunità Charap, il gruppo di famiglie Shuar con cui sono entrato in contatto, vive nella regione amazzonica dell'Ecuador, a circa trenta chilometri dal confine con il Perù, lungo il corso del Rio Santiago-Morona, a circa dieci ore di navigazione nel folto della selva, dall'ultimo avamposto commerciale, il piccolo centro di San José de Morona, situato nell'Oriente ecuatoriano.

Fulcro dell'ancestralità Shuar è "Arùtam", una divinità onnipervadente che permea la terra e l'universo, che produce effetti concreti e modella questa realtà.

In questa sede tralascerò, per ovvie cessioni di competenze di campo (e per una selezione intrinseca al materiale stesso da me raccolto), tutto quanto attiene alla organizzazione della loro vita sociale, rituale e spirituale, occupandomi di un rito in particolare, forse definibile come "il rito" Shuar, il più importante, il Natemamu, tutto questo senza però che prima abbia accennato al significato che possiede Arùtam.

L'Arùtam, o Arùtam, viene identificato con il potere in senso ampio, ma dissimile da come lo potremo intendere noi occidentali post-moderni e (cosiddetti) civili.

Il potere che dona Arùtam si esplica sotto forma di uno o più insegnamenti che poi verranno tradotti in vita pratica con atti e comportamenti; rappresenta inoltre la possibilità e la capacità di venire a contatto in contesti rituali e servirsi dell'energia che ne deriva per gestire la vita comunitaria e sociale e non certo da ultimo, per curare.

Sono gli sciamani, o Uwishin, ad assolvere questo ruolo, attraverso la loro capacità di entrare in contatto con energie sottili, prevalentemente attraverso l'utilizzo di piante della foresta.

Ecco allora che il potere di Arùtam verrà invocato all'interno di un qualsiasi rituale che preveda l'assunzione di una delle piante considerate dagli Shuar come "piante maestro", che insegnano e indicano il cammino.

L'Arùtam, o meglio il potere che ne deriva all'uomo, seppur legato al concetto di sacro, di immanente e trascendente, si presta ad essere espresso all'interno della vita quotidiana, di tutti i giorni, in cui la fortuna, la sfortuna, la felicità e l'infelicità fanno la differenza in una esistenza difficile e vissuta a diretto contatto con una delle più imponenti manifestazioni della Natura, la foresta amazzonica.

Qui, il vastissimo numero di spiriti che abitano principalmente i fiumi e la foresta, possono identificarsi con l'anima degli esseri viventi, risiedere all'interno di piante o di manifestazioni naturali come appunto i fiumi e soprattutto le cascate.

Per quanto attiene alla mitologia Shuar, esiste "un" Arùtam, che però può manifestarsi in differenti forme, come alcuni animali della selva (giaguaro, tucano, colibrì, anaconda, etc.) e/o ancora come fenomeni naturali (alberi, cascate, vento, sole, etc.), e che rende conto di ciò che accade nella realtà.

Queste manifestazioni di Arùtam sono ancestrali, esistono fin dalla notte dei tempi nella selva, e per questo hanno un potere molto grande.

La manifestazione dell'Arùtam non è lo spirito stesso del veicolo attraverso cui si esprime, ma l'essenza stessa, il potere che crea e fa nascere il singolo destino dell'Arùtam, sia esso un giaguaro, una cascata o un fulmine.

Per chiarire un concetto di così difficile comprensione, ci si può servire di diversi parallelismi con altre divinità totali e delle loro diverse e molteplici manifestazioni, come ad esempio Shiva (e diverse altre divinità) degli indù, creatore e distruttore che può apparire sotto diverse manifestazioni; il Dio cristiano, che tutto comprende, uno e trino, e così via...

Arùtam va cercato; non viene da sé attraverso il richiamo o la preghiera, ma bisogna andargli incontro, ed il mezzo per farlo, il mezzo per ricevere il suo potere, è il rito, sebbene sia comunque possibile incontrarlo vagando di notte nel folto della selva in una notte di temporale o al chiarore della luna, o durante i sogni, da sempre luogo di incontri con le potenze immanenti.

Tradizionalmente l'iniziando, dopo aver digiunato da cibo ed acqua per due o tre giorni, ed aver assunto solo acqua di Tabacco (*Nicotiana Rustica*; Solanacee), si reca presso una cascata sacra, simbolo di passaggio tra questo e l'altro mondo, dove sosterrà ed invocherà lo spirito di una pianta sacra, la Maikiua (*Datura Arborea*; Solanacee), che poi verrà assunta e porterà il novizio, attraverso le visioni che questa ingenererà, a contatto diretto con Arùtam, se questi però sarà di abile e valorosa indole; in questo caso potrà acquisire il potere di Arùtam dentro di sé (frequentemente viene considerato installarsi nel petto, a ragione della origine guerriera del popolo Shuar).

La Maikiua è una pianta potente e molto pericolosa e deve essere maneggiata solo da sciamani molto esperti, a causa del ristretto range tra quantità efficace e letale.

Ora, almeno da parte della comunità con cui sono venuto a contatto, questo potente vegetale non viene più utilizzato, e spesso, ma possiamo dire sempre, Arùtam viene invocato attraverso e nella assunzione dell'Ayahuasca, per mezzo della quale si può ricevere il suo potere che risiede perciò all'interno della bevanda stessa, ed il luogo e tempo eletti a questo scopo, sono i giorni in cui si svolge proprio il Natemamu Shuar, o "cerimonia della festa".

3) Cenni di chimica, farmacologia e psicologia dell'Ayahuasca

Ma cos'è l'Ayahuasca ?

La sua traduzione dalla lingua Quechua, sta a significare "liana della morte", ed è una miscela liquida, risultante dalla lenta bollitura in acqua di due distinte specie di piante, la liana *Banisteriopsis Caapi* (o altre congeneri di *Banisteriopsis* come la *B. Inebrians*, la *B. Rusbyana*, la *B. Quitensis* ed altre), appartenente alla famiglia delle Malpighiacee, e l'arbusto *Psychotria Viridis*, della famiglia delle Rubiacee.

L'arbusto (Yajì in lingua Shuar), o meglio le foglie di esso che vengono utilizzate, costituiscono il principale additivo aggiunto alla decozione della liana, e la fonte triptaminica, cioè di N,N-Dimetiltriptamina, meglio conosciuta come DMT, un alcaloide psicoattivo.

La liana (Natem in Shuar) contiene invece alcaloidi (composti azotati) come Armina, Armalina e Tetra-Idroarmina, alcune sostanze denominate Beta-Carboline, che hanno un'azione MAO-inibitrice, inibiscono cioè l'attività dell'enzima MonoAmminoOssidasi, principalmente a livello gastrico, ma anche cerebrale.

A causa di ciò, nel periodo a cavallo dell'assunzione della bevanda, si rende necessario seguire una stretta dieta¹ che escluda cibi contenenti Tiramina (una ammina derivata dall'amminoacido Tirosina), che se accumulata in grosse quantità nell'organismo, potrebbe provocare reazioni di tipo ipertensivo.

Gli alcaloidi tipo DMT e le Beta-Carboline, sono anche sostanze endogene, prodotte cioè anche dal corpo umano.

La DMT è presente nel cervello e all'interno del tessuto cefalo-rachidiano, nel midollo spinale, nelle urine e nel sangue (Strassman, 1991), oltre che in pressoché tutti i mammiferi, in molte piante di diverse famiglie, in cactus ed in funghi.

Anche gli alcaloidi Beta-Carbolinici sono presenti nel corpo umano, sintetizzati all'interno della ghiandola pineale².

La DMT assunta da sola oralmente, non ha alcun effetto, in quanto viene metabolizzata dagli enzimi³ MAO nell'apparato gastrico, e non raggiunge quindi il cervello, il Sistema Nervoso Centrale.

L'inibizione-MAO permessa dalle Beta-carboline attiva oralmente la DMT (altrimenti inattiva), permettendone il parziale assorbimento a livello gastrico, quindi solitamente l'effetto psicoattivo delle bevanda deriva dall'azione congiunta dei due vegetali.

Tra le altre funzioni dell'enzima MAO c'è anche quella di inibire la degradazione dei neurotrasmettitori della Dopamina e principalmente della Serotonina; sembra inoltre che tutti gli enteogeni⁴ a nucleo indolico vadano ad agire principalmente sui recettori presinaptici che inibiscono il sistema serotoninergico (5HT), con cui entrano in competizione.

Sono molte le definizioni con cui vengono etichettati gli effetti generati dall'incontro di questa sacra bevanda con l'essere umano, ma di sicuro il termine allucinogeno è quello che presta il fianco a maggior fraintendimenti.

La genesi di allucinazioni non rientra nella possibilità classificatoria circa l'Ayahuasca, quanto piuttosto riflette l'origine di un pensiero legato alla vecchia (ma quanto mai attuale) scuola psicopatologica che vuole e deve far rientrare ciò che si sperimenta sotto gli effetti della bevanda, come di stretta pertinenza all'ambito delle psicosi indotte.

Questo tipo di pensiero è ascrivibile ad una visione strettamente legata ad un "a-priori" della scienza medica e psichiatrico-psicologica che vede nel contatto con il sacro, la manifestazione di un invasato che assume droga e vede cose che non esistono, là dove invece la bevanda produce molto di più.

Dopo la sua assunzione, possono essere presenti distorsioni spaziali, temporali e percettive, ma lo scopo principe per cui la si utilizza è quello di ricercare un contatto con il sacro, il numinoso, e ricevere insegnamenti da questo contatto, dipendentemente dal tipo di contesto entro cui si elegge il suo uso, sia cioè esso, religioso, sciamanico *tout court* o (psico) terapeutico⁵.

Così, per descrivere gli effetti dell'Ayahuasca, è stato proposto ed utilizzato il neologismo di "slatentizzatore dei meccanismi che regolano il passaggio tra lo stato di veglia ed i sogni" (Bianchi, 2004), che ben si presta anche ad includere gli effetti dei singoli principi attivi delle due piante del composto, la DMT e le Beta-Carboline, visto che, a vario titolo, esse entrano nel circuito della neurogenesi dei sogni (Menozzi, 2007).

Solitamente, gli sciamani manifestano un palese disinteresse per il contenuto delle visioni; per essi ciò che realmente conta è solo se la bevanda provoca la "mareación" o meno (Bianchi, 2004).

Il termine *mareación*, dallo spagnolo *marear*, soffrire il mal di mare, indica non tanto gli effetti fisici della bevanda, quanto un ondeggiare tra la propria immagine e la percezione del proprio corpo

¹ La dieta ha anche la funzione, non trascurabile, di depurare l'organismo, affinché si possano sperimentare pienamente gli effetti della bevanda, oltre che permettere un agevole svuotamento del contenuto gastrico attraverso il vomito.

² La pineale è peduncolo ghiandolare situato al centro del cervello, di origine molto antica e poco studiata, è implicata in numerose funzioni, tra cui la produzione dell'ormone Melatonina (N-acetyl-5-methoxytryptamine), anch'essa una triptamina (sebbene non ne sia conosciuta l'attività enteogena), interessata alla regolazione del ritmo sonno-veglia e che si pensa sia implicata anche nelle cosiddette esperienze mistiche spontanee (Rosati, 2001; Shulgin, 1997).

³ Gli enzimi sono dei catalizzatori biologici, composti in grado cioè di accelerare le reazioni chimiche all'interno dell'organismo.

⁴ Enteogeno è una parola di derivazione greca che sta a significare che questi composti hanno la capacità di "far uscire la divinità che è dentro di noi"; questo termine ben si presta a descriverne gli effetti, se così li vogliamo chiamare, piuttosto che l'utilizzo di termini desueti ed errati, come allucinogeno, psicodislettico, psichedelico, etc.

⁵ Per una trattazione estesa e ben documentata, vedi Menozzi 2007.

fisico, un fluttuare del proprio Io ai limiti ed oltre ciò che normalmente percepiamo come corpo fisico (*ibidem*).

Questo è l'interesse principale, mentre le visioni vengono dette essere importanti solo come facilitatori visivi di tale processo.

“Gli occidentali hanno troppa fantasia” spesso dicono i vecchi sciamani, “così ci si perde dietro le visioni e non ci si accorge di quanto grande sia il dono dell’Ayahuasca, l’importanza di una buona e forte *mareaciòn*” (*ibidem*).

Non si tratta assolutamente di un’esperienza psichedelica nel senso di allucinazioni chimicamente indotte da una sostanza naturale, ma anzi di un elaborato insieme di strategie e tecniche per manipolare la percezione stessa della realtà, e per realizzare questo si inizia dalla percezione della propria immagine fisica, probabilmente perché è su di essa e attraverso essa che costruiamo la percezione del mondo in cui viviamo (*Ibidem*).

Numerose “piante maestro” non possono essere classificabili come allucinogeni; probabilmente, pur inducendo uno stato di *mareaciòn*, esse non necessariamente debbono produrre un quadro di immagini strutturate come quello che noi definiamo allucinazioni (*Ibidem*).

Lo scopo delle visioni indotte dalla bevanda, sarebbe soprattutto quello di canalizzare visivamente lo stato percettivo di “*mareaciòn*”, in cui il soggetto non sperimenta più il mondo dalla prospettiva del proprio corpo fisico, ma da una dimensione diversa essendo diverso il punto di vista da cui si osserva il mondo stesso (*Ibidem*).

L’utilizzo di questa miscela da parte dei curanderos dell’Amazzonia, si perde nella notte dei tempi, ed ancora oggi non ci si spiega, almeno razionalmente, come ciò sia possibile, date le complesse reazioni chimiche di cui necessita l’efficacia del composto affinché l’effetto abbia luogo; inoltre, oltre ad avere azione sinergica, le due piante che compongono la bevanda svolgono, come visto sopra, ciascuna un lavoro diverso, essendo la liana di *Banisteriopsis* (*Natem*) responsabile della *mareaciòn*, dell’oscillazione cioè del proprio focus percettivo dall’interno all’esterno e viceversa, come cioè di un cambio di prospettiva, di punto di vista, che riguarda la rappresentazione della propria immagine corporea, prima responsabile del nostro sentirci al mondo; un processo quindi che va ad agire sui confini dell’Io, ultimo baluardo della separazione tra noi ed il mondo e responsabile della strutturazione del nostro modo d’intendere la realtà che ci circonda.

Questo si esplica attraverso il corpo, i suoi muscoli, i tendini e la pelle che partecipano attivamente a questo processo, e costituiscono il luogo in cui la storia di ciascuno di noi si insedia (Ruggeri 1988, 2001) e perciò destinazione finale della *mareaciòn*, con lo scopo di scardinare anche l’organizzazione posturale abituale e ingenerare un nuovo equilibrio a cui vi si accompagnerà anche un cambio del punto di vista della realtà.

Il ruolo svolto dalla foglia di *Psychotria* (*Yaji*) è invece quello di evidenziare e facilitare, per mezzo delle visioni tale processo, permettendo dunque di attingere allo stesso modo ad un serbatoio conoscitivo di tipo visivo principalmente, ma che nel corso dell’esperienza perde la sua specificità sensoriale divenendo essenzialmente sinestesico.

I sensi vengono mescolati ed è possibile vedere gli odori ed i suoni, sentire i colori e così via, in uno stato in cui l’Io per mezzo della sua struttura corporea, va incontro ad una disgregazione a cui poi seguirà una nuova e diversa integrazione, e quindi, di conseguenza una modifica di come si osserverà la realtà interna ed esterna.

L’azione sinergica delle due piante si attua quindi sull’essere umano *in toto*, nella sua dimensione corporea, istintuale e poco razionale ed in quella mentale incline alla sistemazione del materiale da riorganizzare dopo l’esperienza, come in un continuo osservarsi di due binari che corrono paralleli alla stessa meta, ma ognuno con un ruolo diverso; in un’ottica psicoanalitica si potrebbe dire che l’inconscio fa i suoi lavori, mentre la coscienza osserva e quando lo reputa giusto interviene e ne assimila i contenuti allargandosi; un ampliamento della consapevolezza dunque.

Nella bevanda inoltre, si esplica l’unione dei due principi creativi, quello maschile rappresentato dall’arbusto di *Psychotria Viridis*, e quello femminile espresso dalla liana *Banisteriopsis Capii*, perfettamente avvertibili nello sperimentarne gli effetti, e ciascuno con le sue proprie caratteristiche, ancora una volta in continuo dialogo a contribuire alla costituzione di un’esperienza totale.

Nonostante che le foglie dell’arbusto costituiscano il principale additivo alla liana, è possibile che anche altre piante vengano aggiunte, per differenti scopi, come la *Brunfelsia Chiricsanango* (*Chiricsanango*), la *Brugmasia Suaveolens* (*Toé*), la *Datura Arborea* (*Maikiua*); queste citate tutte appartenenti alla famiglia delle Solanacee (Menozzi, 2007).

E' possibile e non infrequente, che l'Ayahuasca venga bevuta da sola, che venga fatto un decotto con solamente pezzi della liana.

Esistono diverse varietà botaniche del genere *Banisteriopsis* e spesso gli indios le identificano con i colori, giallo, bianco, arancio e nero.

Chimicamente l'effetto dell'assunzione del solo estratto dalla liana, non dovrebbe produrre alcun tipo di visione, non essendo le Beta-Carboline sostanze visionarie, ma il forte stato di *mareación* a cui si va incontro dopo la sua bevuta rende conto del contrario e può portare a visioni che seppur meno lucide e definite, di quelle ottenute con gli additivi recano in sé altrettanti insegnamenti.

E' frequente che gli sciamani di tutto il bacino dell'Amazzonia considerino l'assunzione del solo decotto della liana come un'esperienza ricca di insegnamenti, ed ho particolare conferma nella mia esperienza con gli Shuar.

4) Sintesi stretta dei giorni rituali

Tutto quanto espresso sopra, si esplica ed ha come teatro il rito; la costituzione cioè di un luogo ed uno spazio "altri", riservati all'incontro con la bevanda.

Sarà infatti proprio attraverso la separazione dal tempo e dallo spazio quotidiani, che il portare a termine il rituale costituirà una nuova condizione in cui variamente sarà possibile sentirsi come rinnovati, come ad aver avuto la possibilità di auto-ridefinirsi in un modo diverso.

Così la struttura dei giorni che ho passato nella selva ecuatoriana, hanno fatto parte di un tempo diverso, intriso di elementi mitici perché non appartenenti al tempo comune e perché scandito da attività volte proprio a contenere tale diversità.

Questo, in estrema sintesi, il complesso di elementi che hanno definito i giorni da me trascorsi nella comunità Shuar Charap.

Il giorno: sveglia alle 5:00 con il suono del tamburo cerimoniale che apre ufficialmente la ritualità dei giorni che seguiranno; poi riposo fino al pomeriggio, quando si inizieranno i lavori di preparazione dell'Ayahuasca (foglie e liana).

E' Antonio Nunik, Ayahuasquesro Shuar da quasi 50 anni e capo della comunità, che apre i lavori di preparazione (taglio, pulitura e battitura della liana) della bevanda, a cui ognuno di noi parteciperà attivamente nel corso dei giorni che seguiranno.

La sera alle 20:00, siamo tutti a digiuno, e Antonio guida la prima sessione con la bevanda; si sistema fuori dalla capanna di medicina dove eravamo riuniti e canta per tutta la notte Icaros a protezione nostra e della sua comunità, vomitando spesso e assumendo su di sé ogni negatività del luogo.

Il giorno: sveglia alle 5:00 con il suono del tamburo, bagno nel fiume per pulirsi e purificarsi e poi colazione a base di manioca, riso e pesce, che sarà l'ultimo pasto; ci attenderanno infatti due giorni di digiuno completo da cibo ed acqua, con a disposizione solo due pezzi di canna da zucchero da succhiare e una tazza di zuppa di banane per la sera: il "Tuna Karanamo", la ricerca dell'Arutam e del suo potere.

Dopo la colazione ci attende l'assunzione dell'Aguacolla, il succo del cactus *Thricocereus Pachanoi*, una medicina lasciataci da Juan, curanderos mestizo di Zhurac Pamba, una zona al Nord dell'Ecuador, sulle Ande.

Il succo del cactus ci darà forza per affrontare la lunga camminata nel folto della giungla, e ci disporrà bene per la ricerca del contatto con Arutam.

Sono con noi Antonio Nunik, suo figlio Vicente e Bola un Ayahuasquero mestizo che ci accompagna per il viaggio.

Ci viene consegnato un bastone sacro che ci accompagnerà per tutti i giorni rituali e che ci servirà come appoggio (reale e sottile) nei vari momenti difficili della camminata e del Natemamu.

Prendiamo posto in fila indiana ed in silenzio, ognuno nei passi dell'altro, partiamo camminando lenti; a tratti ci fermiamo per riposare ed assumere acqua di Tabacco che Antonio ha dentro ad un recipiente di legno che porta appeso al collo per tutto il tempo.

L'uso del sacro "Tabaquito" (Tsank) della selva è volto a diversi scopi; pone la mente in uno stato di chiarezza e lucidità, si usa per proteggere dalle influenze negative di natura mitica e dai pericoli della giungla, oltre ad essere la "pianta maestro" per eccellenza.

Dopo ore di cammino impervio e sotto una pioggia fine, giungiamo ai piedi di una collina, in riva al fiume che il giorno dopo ci condurrà alla cascata sacra, passaggio per il regno di Arùtam.

Altri Shuar ci raggiungono via fiume con le canoe e si sistemano su un piccolo isolotto di fronte a noi, ed iniziano a cucinare la zuppa di banane per la sera.

Puliamo il campo e disponiamo le amache per la notte, e quando si fa buio Antonio ci riunisce per prendere il Tabacco e cantare allo scopo di essere protetti per la notte e affinché l'indomani mattina la cascata sia "aperta" e Arùtam ci possa dare il benvenuto.

Ci da una quantità di acqua di Tabacco da inalare ed un'altra da bere; quest'ultima per favorire la produzione di sogni, d'importanza cruciale all'interno del periodo rituale di digiuno.

III giorno: sveglia all'alba.

In silenzio scendiamo il ripido crinale che ci separa dal piccolo isolotto dove ci attendono gli altri Shuar con le canoe, attraversiamo il fiume e ci dirigiamo verso la cascata sacra.

Giunti, ci spogliamo nudi e rigorosamente, senza osservare la cascata, della quale però se ne può sentire il grosso fragore, ci sistemiamo in fila, mentre Antonio ci mette un grosso bolo di foglie di Tabacco in bocca dicendoci di berne il succo che ne esce e, una volta sotto la cascata, mischiarlo con la sua acqua, bere di nuovo e lasciarlo lì a nutrimento di Arùtam.

Antonio si mette di fronte al getto della cascata e in sua direzione canta la medesima canzone della notte prima, e poi, in fila, entriamo nel piccolo lago formato dalla cascata stessa, e dopo, mentre gli indios scandiscono i nostri passi con un canto ritmato ed evocativo, siamo invitati a passare sotto il getto forte e doloroso della cascata per due volte, e a berne l'acqua mescolata al succo di Tabacco, che poi lasciamo su una roccia affinché la sua offerta ad Arùtam possa proteggerci nei giorni che seguiranno.

Ci rivestiamo e torniamo con le nostre canoe all'isolotto, dove il secondo gruppo composto da sole donne avrebbe fatto altrettanto.

Nel pomeriggio ci attende, ancora a digiuno, un interminabile viaggio di ritorno, diretti però ad un altro campo dove passeremo un'altra notte.

Dopo molte ore di lenta navigazione lungo il fiume, e tanta acqua caduta dal cielo, arriviamo, sistemiamo le amache e attendiamo la notte e la nostra cena, una tazza di zuppa di banane e acqua di Tabacco... stanchi ed affamati.

Tra di noi circola una strana energia che a volte sfocia in malumore e perplessità, a causa dell'estrema vicinanza del nostro campo con la comunità e della necessità di qualcuno di noi di indossare vestiti asciutti, visto che sono praticamente due giorni che siamo sotto la pioggia.

Tra momenti di esame di gruppo della situazione e qualche risata che stempera la tensione ci prepariamo ad ascoltare di nuovo Antonio che canta; di nuovo come la mattina alla cascata e prendiamo l'acqua di Tabacco, due volte ed in quantità maggiore rispetto alla sera prima, mentre lui ci spiega che fino ad ora è andato tutto bene e che ne abbiamo bisogno per essere protetti durante il Natemamu che inizierà l'indomani.

La notte poverà e sarà ricca di sogni.

IV giorno: sveglia alle 4, è ancora notte, acqua di Tabacco, bagno nel fiume e poi, in rigoroso silenzio e nel medesimo ordine della partenza, in fila indiana ci dirigiamo verso la comunità non molto distante, dove chiuderemo questi due giorni di digiuno.

Il tempo di riposare e poi, a turno, e per i prossimi 4 giorni, suoneremo il sacro tamburo cerimoniale.

Nel pomeriggio ognuno si da fare nella preparazione della bevanda, col taglio, la pulitura e la pestatura di numerosi pezzi di liana.

I partecipanti attivi al Natemamu saranno, noi nove europei e due ragazzi Shuar.

Per i giorni di Natemamu, la bevanda sarà costituita da un'infusione della sola liana, molto diluita rispetto a quella che si prende nelle cerimonie serali, e senza l'aggiunta dell'additivo, la Psychotria; ci attenderanno da bere numerose scodelle colme di liquido marroncino che avranno lo scopo di purgarci attraverso il vomito ripetuto e permetterci di ricevere, nel corso dei quattro giorni, il potere di Arùtam.

Alle 16:00 Vicente ci invita a bagnarci nel fiume per giungere puri all'incontro con l'Ayahuasca, ed alle 17:00 siamo pronti.

Lui e suo padre dipingono sui nostri volti dei segni rossi con il succo di un frutto della selva (Achote o Ipiak in Shuar), a ricordo dell'origine guerriera del loro popolo; i segni sono diversi per uomini e donne, e insieme ad essi ci assegnano un nome Shuar derivato da personaggi mitologici; poi iniziamo.

In due file che si fronteggiano, sorretti dai nostri bastoni, abbiamo tra di noi, di fronte, tante coppe che verranno colmate di Ayahuasca.

Mentre Antonio canta i suoi Icaros osserviamo il tutto.

Vicente traduce in spagnolo il breve discorso del padre e ci spiega che avremo tutto l'aiuto di cui avremo bisogno, ci dice di non preoccuparci e soprattutto ci esorta a bere quanto più possibile affinché il potere di Arùtam occupi il nostro corpo.

Quando la *mareación* sarà ad un livello alto e le nostre gambe non ci reggeranno più, avremo la possibilità di farci accompagnare in un angolo da noi scelto, rigorosamente appartato dagli altri, e lì, distesi su foglie di banano saremo soli con il potere della bevanda fino a notte fonda, quando cioè la nausea, il vomito saranno terminati e la possibilità di reggersi sulle gambe sarà solo un ricordo; a questo punto ci faremo accompagnare ai nostro giacigli di bambù fino a mattina, dove i sogni la faranno da padrone ed il processo continuerà inesorabile.

Iniziamo a bere le prime coppe, esortati da un coro di "marta, marta" (bevi, bevi in lingua Shuar), mentre qualcuno già rimette e torna a bere.

Il sapore è disgustoso e convincersi di andare avanti è davvero dura

Ricordo che bevvi circa sei coppe prima di riuscire a svuotarmi con il vomito e poi ne bevvi altre quattro, dopodiché mi diressi barcollante al posto da me scelto, in attesa.

Un lieve tremore accompagnava ogni mio gesto e la nausea che non mi ha mai abbandonato, mi ha costretto di nuovo a vomitare.

La volta celeste sopra di me inizia ad attirare la mia attenzione e la contemplo estasiato, mentre un ronzio sordo si mescola con i rumori della giungla.

Osservo il bastone che tengo ancora in mano e lo vedo triplicarsi e quadruplicarsi, così come tutto il resto, il mio corpo e l'ambiente intorno.

Ho numerose visioni, anche se non definite e chiare.

Nausea a parte quello che sento, è magnifico; uno stato di unione con tutto quello che mi circonda.

Dopo alcune ore decido di andare a dormire, anche se mi accorgerò che per le successive quattro notti questo mi sarà impossibile, avvolto da pensieri, visioni ed intuizioni in un susseguirsi continuo.

V giorno: fino all'inizio del Natemamu, alle 17:00, tutto procede come il giorno prima.

Riesco a bere meno coppe rispetto al primo giorno, anche se la *mareación* sembra più forte, e dopo la settima coppa, mi faccio accompagnare al mio posto.

Qua inizio a giocare letteralmente con l'energia che avverto; sento nelle mani una vibrazione peculiare che mi impedisce di chiuderle e chiede che i palmi restino aperti verso il cielo.

Attraverso di essi posso sentire le vibrazioni dell'ambiente intorno; ho ancora visioni, questa volta più definite, soprattutto volti di personaggi mitici e familiari, positivi e con caratteristiche negative e persone a me care.

A notte mi reco a dormire, o deciso almeno a provarvi.

VI giorno: sveglia alle 4:00 e dopo il bagno nel fiume e l'acqua di Tabacco ci attende la colazione, senza pesce perché la pesca non è andata a buon fine.

Sto dimagrendo molto per il digiuno, per l'alimentazione scarsa, i pasti saltati ed il vomito e nel pomeriggio sento che ho davvero bisogno di riposo.

Dopo pranzo Vicente ci porta nel luogo dove coltivano le piante medicinali e ci spiega parte dei loro usi, Ayahuasca compresa.

Il rito procede come di consueto, se non che una di noi decide di avvisare poco prima delle 17:00 che non parteciperà.

Questo scatena una cascata di reazioni, soprattutto di Antonio e Vicente che ne rimangono delusi e stupiti, così, prima dell'inizio, ancora molto scuri in volto, danno indicazioni sul da farsi, dicendo che ora non si può assolutamente uscire dal rito, pena il verificarsi di non buone congiunture ed energie e che la persona che vuole terminare avrebbe dovuto avvisare la mattina presto appena sveglia.

Così Vicente praticamente gli impone di partecipare e di bere quanto può, non di più, e l'indomani lui ed il padre andranno a chiudere il rituale per lei con le dovute accortezze.

Ci esorta inoltre, a noi rimasti, a non uscire, a non interrompere il Natemamu perché di solito questo non è contemplato e potrebbe essere pericoloso.

Con le forze che di giorno in giorno gradualmente scemano, mi appresto, e ci apprestiamo ad iniziare il terzo giorno di bevute.

Tra conati di vomito e disgusto, riesco a bere circa sei coppe, ed anche se il vomito arriverà tardi sarà copioso e liberatore.

Sento di averne abbastanza e sono contento degli insegnamenti che sto ricevendo, molti, soprattutto circa i miei limiti fisici e non.

Ho visioni di persone e cibo, cose che mi mancano concretamente, anche se lo stato di *mareaciòn* oggi è meno forte.

La notte passerà, al solito, confusa e lunga in un mescolarsi di idee, ruminazioni e sogni.

VII giorno: ultimo giorno di Natemamu.

La persona che terminerà il Natemamu ha avvisato la mattina presto le sue intenzioni e Antonio ha chiuso per lei il rito, con un canzone, il soffio del fumo di Tabacco su di lei, con la consegna del bastone e l'interdizione dal suonare il tamburo cerimoniale.

Per il resto, solito rituale fino alle 17:00, ora in cui ci riuniamo e Vicente espone la sua gioia perché siamo arrivati tutti sani e salvi all'ultimo giorno di "cerimonia della festa".

Oggi saremo in tanti; ci sono ben cinque pentole da circa quaranta litri colme di Ayahuasca, tutte per noi.

Si sono uniti quattro o cinque Shuar adulti, tutti uomini, più due bambini, i figli di Vicente, di tre e cinque anni, che con i loro piccoli bastoni ed i volti dipinti sembravano usciti da un dipinto antico.

Mi sento bene ed oggi sono deciso a bere il più possibile.

In attesa che venga l'ora concordata Antonio canta numerose canzoni, una per il tucano, animale dallo spirito forte e sano e altre che elogiano caratteristiche di animali della selva; anche Vicente canta e canta pure una di noi, fino a che non s'inizia.

Fin dal primo giorno, esiste una specie di competizione tra un ragazzo ed una ragazza, sul numero di coppe bevute; quindici, venti ed oltre, decisamente al di fuori della mia portata, anche perché loro, appena bevuto, riescono subito a rimettere e ricominciare, ma io no e l'Ayahuasca mi si accumula tutta in corpo, cosicché mi arriva prima la *mareaciòn* e poi dopo la purga... poco male penso e proseguo fin dove posso.

Nove coppe colme, prima che decida di andare in bagno; una buca scavata a terra ed un bastone per reggersi.

Mi accorgo però che è già giunta la mia ora perché una volta svuotato non mi tengo più in piedi e mi faccio accompagnare al mio consueto giaciglio di foglie di banano.

La nausea è fortissima, quasi insopportabile, così come il ronzio della "terra" che si fa sentire molto prima rispetto ai giorni scorsi.

Inizieranno per me ore molto dure.

Non riesco a stare fermo e rilassarmi, ma la mancanza di forze e coordinazione, m'impedisce di far movimenti precisi e rotolandomi, spesso mi trovo fuori posizione.

Ho numerose visioni, di volti amati e familiari oltre che del cielo, come se fossi fuori dall'atmosfera terrestre, nel cosmo.

Milioni di stelle si ammassano di fronte ai mie occhi chiusi e penso, ora, di esser andato troppo oltre; non riesco a rimettere e sento che la bevanda sta entrando con sempre più forza nel mio circolo sanguigno.

Mi giro più volte, ho dolori alla pancia e sento la mia pelle che si sta per staccare, che frigge letteralmente.

Inizio a dirigere il mio pensiero verso immagini che mi allevino dalla nausea, ma niente, anche l'inspirare aria mi disgusta e cerco di lasciarmi andare, anche se mi risulta molto difficile.

A tratti riesco a rimettere, ma poco; penso alle frasi di Vicente circa il potere di Arùtam e mi chiedo, senza darmi risposta, se quello che sto vivendo possa esservi attinente... so solo che è molto forte, difficilmente sopportabile e mi ricordo dei pensieri dei giorni prima sulla consapevolezza dei miei limiti e giungo alla conclusione che sono andato "oltre", forse troppo perché non riesco ad aver sollievo nemmeno per un attimo dal malessere che mi affligge, che ora si è fatto totale.

Sento solitudine anche se non avverto il bisogno di alcun aiuto e cerco ancora di lasciar andare, di utilizzare il mio corpo in pieno per vivere questa esperienza che so, mi darà molto.

Dopo molte ore provo ad andare a dormire, ma camminare mi è davvero difficile, tra la percezione del mondo intorno a me che è completamente diversa e la mia incoordinazione che sale di attimo in attimo.

L'unico pensiero che mi da forza è la consapevolezza di esser parte di un rito antico praticamente quanto l'uomo, di sentire la natura intorno a me viva ed essere partecipe a questa vita, in pieno, senza confini, anche se tutto ciò mi pare essere ai limiti della (mia) possibilità umana, e questo fa davvero male.

A letto vomito ancora e dopo finalmente la nausea sembra attenuarsi.

Durante la notte, in uno stato che potrei definire oniroide, feci numerosi sogni vividi, pieni e lunghissimi, che ho ricordato appieno la mattina; ho sognato come se avessi vissuto, mi son detto, tale è stata la forza con cui mi sono rimasti impressi nella mente.

VIII giorno: la mattina mi sento diviso, scisso, come se mantenessi ancora parte di me nelle dimensioni sperimentate la notte scorsa, ma tutto sommato bene e mi metto a scrivere le mie sensazioni.

Alla mattina presto, dopo il consueto bagno nel fiume, Antonio riunisce tutti i partecipanti ai giorni di Natemamu per la consegna dei bastoni, per darci l'acqua di Tabacco, che porta rigorosamente appesa al collo e soffiare parte del suo potere su di noi e sui nostri bastoni che ci hanno sorretto durante questi difficili giorni.

Con Antonio e Vicente Nunik facciamo due brevi chiacchiere su quanto abbiamo vissuto e consegnamo i nostri bastoni chiudendo i giorni di Natemamu, anche se la sera faremo l'ultima cerimonia con l'Ayahuasca e il suo additivo Yaji.

Vicente ci congeda ricordandoci che quando avremo problemi, in futuro potremo far sempre appello al potere che abbiamo ricevuto, perché ora portiamo dentro di noi una parte della storia Shuar, "un seme della gente Shuar".

La sera alle 20:00, dopo il consueto salto della cena, come da molti giorni ormai, siamo pronti.

Mi sento disgustato da tutto quel vomitare e so che non potrò prendere più di un bicchiere della bevanda.

Un altro figlio di Antonio, Jorge, Ayahuasquero pure lui, canta diversi Icaros, in un modo che pare sovraumano, come se attingesse il fiato da un altro luogo extra al suo fisico.

Alcuni di noi hanno preso due "medicine", l'Ayahuasca e dopo il succo del cactus Aguacolla, me compreso, ma meno degli altri.

Io non avverto nulla e decido di andare da solo verso il mio letto di bambù, e sistemarmi sotto la zanzariera, al sicuro.

A momenti ho forti dolori alla pancia e quando penso di poter dormire, li iniziano le visioni, forti e chiare, così come la *mareación* che le accompagna.

Non sono piacevoli, e creature mostruose si alternano di fronte a me in un tripudio di trasformazioni, ritrasformazioni ed inglobamenti, ed io resto lì ad osservare, mentre, nonostante il leggero malessere, mi sento felice.

Posso inoltre avvertire i distinti effetti e lavori delle due piante che compongono la bevanda; la liana che provoca lo stato di *mareación* e lavora nel profondo, sul corpo, e la foglia che lascia che il risultato di tale lavoro affiori alla mente attraverso le immagini; una sinergia spettacolare.

Dopo alcune ore ho l'impressione di addormentarmi e la mattina, dopo una notte di sogni e visioni, mi alzo bene e riposato.

IX giorno: oggi siamo a riposo.

Niente sveglia presto, niente bagno nel fiume, niente tamburo ma solo necessario risposo.

Il nostro unico obbligo è quello di rendicontare i nostri vissuti in una riunione che non ha nulla di diverso da un setting psicoterapeutico gruppale e che facciamo sotto la guida di Bola, visto che oltre che essere un Ayahuasquero esperto è anche uno psicoterapeuta in senso europeo.

X giorno: sveglia all'alba, colazione e poi partenza con la lunga canoa con cui siamo arrivati.

Insieme a Bola, così come per il viaggio di andata, alcuni di noi decidono di prendere l'Aguacolla, la sacra medicina delle Ande, che ci accompagnerà per tutte le lunghe dieci ore di navigazione lungo il Rio Santiago-Morona.

5) Analisi degli eventi del rito

Anche se memore di quanto detto all'inizio, circa l'arroganza della psicologia transculturale, ed in misura minore dell'etnopsicologia, voglio qui ora esaminare un dato attraverso un'ottica prettamente psicologica; vorrei cioè con umiltà accostare l'inavvicinabile e vedere se è possibile a volte che ritualità e teorie psicologiche possano dialogare alla pari.

Sovente, ma quasi sempre, esiste una grossa differenza tra sciamani di città, sciamani di villaggio e tra sciamani appartenenti alle diverse etnie; tuttavia le due grosse categorie sono senz'altro

quella dello sciamanesimo mestizo e indigeno (pur questi conservando in comune molti aspetti principali)⁶.

Mentre il primo è preminentemente individualista, essendo l'attività di un terapeuta nel proprio contesto culturale anche economicamente remunerativa, il secondo, forse memore di un tempo in cui la propria attività non era limitata al settore terapeutico, è sempre orientata verso la propria comunità, focalizzando il suo intervento sulle complesse dinamiche sociali e spirituali che accompagnano la malattia; egli è per la sua comunità, un insostituibile punto equilibratore, l'unico in grado di stabilizzare e mantenere entro i limiti di guardia, le tensioni emotive all'interno del villaggio, allorché soprattutto i singoli individui o l'intera collettività rischiano di veder sgretolare il proprio equilibrio nell'impatto, talvolta violento, con il mondo degli spiriti.

E' per questo che durante le cerimonie con l'Ayahuasca guidate da Antonio Nunik, il fulcro della sua attenzione era il suo gruppo, la sua comunità ed orientava i canti ed i suoi lavori di cura in questa direzione.

Ricordo che al primo impatto ne rimasi stupito, abituato come ero a sentire direzionata l'attenzione dell'Ayahuasquero di turno verso i presenti e non verso direzioni ipotetiche di presenza, come è accaduta nella comunità Charap.

Non che non creda alle lotte ingaggiate su un altro piano di realtà anche dagli sciamani mestizos, perché mi è capitato non di rado di osservare tali tipi di scontri e rimanerne esterrefatto, ma questi assumevano piuttosto il ruolo del terapeuta occidentale, in un modo differente certo, ma penso avvicinabile al concetto di assolvimento della funzione alpha bioniana⁷, nell'espletamento della quale però, in questo caso, il vomito riveste un ruolo centrale, visto che quando si ha a che fare con gli stati modificati di coscienza la parola perde molto del suo valore ed entrano in gioco direzioni di natura molto più viscerale.

Il vomito da parte dello sciamano, rappresenta in questo senso l'espulsione dei contenuti angoscianti della persona che sta curando, in una azione che è riconducibile all'espulsione dell'oggetto malattia descritta nei testi di antropologia, solo che qui prima dell'espulsione dell'oggetto malato (del vomito carico dei contenuti angoscianti del suo paziente) c'è un passaggio di questo nel corpo dello sciamano.

Esso infatti si fa recettore ed emettitore di energia, assimilando le energie negative del suo paziente e restituendogli forza vitale.

Per lo sciamano, è all'interno del corpo che risiedono il pensiero, gli affetti, le emozioni e tutto quanto concerne le possibili valenze di questi aspetti, siano esse di natura adattiva o meno.

Antonio, dopo aver bevuto il suo bicchiere della bevanda ed averla somministrata a tutti i partecipanti, usciva dalla capanna e iniziava a cantare forte per ore, Icaros di cura verso la sua comunità, pur questa essendo per la maggior parte nelle loro capanne per la notte.

Sembrava che, attraverso il suo corpo, ingaggiasse una lotta ardua con entità forti, il cui potere lo colpiva ma non lo scalfiva e questo, a mio parere, poteva sentirsi molto bene attraverso la variazione del tono del suo canto che, per alcuni momenti si faceva forzato e difficile, mentre vomitava e purificava attraverso sé stesso tutta la sua comunità.

L'espulsione del vomito quindi, in entrambi i casi, assume per il paziente, sia esso un singolo individuo o un'intera comunità, il ruolo di veicolo attraverso cui è possibile vedere concretamente gli influssi di tipo negativo che defluiscono con esso; simbolicamente si assiste infatti alla trasposizione dell'agente responsabile della malattia e/o del disordine sociale nel vomito, questo eletto anche a rappresentante ancora simbolico (ma anche concreto), della riuscita dell'intervento⁸.

Uguale direzione dunque, ma attenzione a differenti piani; individuale e terapeutico da parte degli Ayahuasquero mestizos, e attento anche alle dinamiche sociali che ingenerano la malattia da parte degli indigeni.

⁶ Tralascio qui di considerare gli utilizzi dell'Ayahuasca di tipo prettamente psicoterapico (anche se più avanti ne farò dei cenni) e quello relativo ai moderni movimenti religiosi (che eviterò del tutto).

⁷ In estrema sintesi, Bion sosteneva che il ruolo del terapeuta fosse simile a quello della madre con il bambino; non avendo ancora un Io coeso e sviluppato, il bambino scinde gli elementi angoscianti e non pensabili (elementi Beta) che ha dentro di sé, e li proietta verso la madre che essendo disposta a riceverli (funzione di réviere), svolge la funzione di Io ausiliario assumendo su di sé questi contenuti, bonificandoli (elementi Alpha) e restituendoli pensabili al proprio figlio; così lo psicoterapeuta si fa carico dei contenuti angoscianti del proprio paziente, li digerisce per lui e glieli restituisce mitigati.

⁸ Il concetto di "efficacia simbolica" di cui parla Lévi-Strauss, a mio parere, può esservi accostato in quanto ne differisce solo per l'uso di un altro medium che, nel caso dell'antropologo era la parola, mentre qui si attua per mezzo del vomito (vedi Lévi-Strauss, 1966).

Ora, dopo aver sinteticamente ristretto quanto potevo descrivere dei giorni rituali trascorsi nell'Amazzonia ecuatoriana, e aver affrontato alcuni aspetti inerenti la funzione del vomito, cercherò di analizzare il tutto da un diverso punto di vista.

I due giorni del Tuna Karanamò trascorsi a digiuno nel folto della foresta, volti alla ricerca ed alla presentazione del gruppo ad Arùtam, hanno avuto un doppio scopo, come capita spesso con le forme di cura e/o contatto con il sacro, che è possibile rinvenire nei costumi più ancestrali⁹.

Antonio ha chiesto per noi il permesso ad Arùtam, residente nella cascata (ma anche ubiquitario), affinché non ci accadesse nulla durante il Natemamu e le varie cerimonie di Ayahuasca, attraverso i canti, il Tabacco e l'incontro con l'acqua della cascata stessa; i corsi d'acqua infatti rappresentano un confine tra questo e l'altro mondo, così come l'acqua rappresenta il sostrato in cui la vita ha la facoltà di svilupparsi.

La dieta ed il digiuno hanno avuto lo scopo principe di purificare il corpo e renderlo pronto al vomito ed alla purga, ma anche quello di allentare il controllo razionale sulla nostra mente e permetterci di essere maggiormente ricettivi al potere di Arùtam e/o alle diverse intuizioni/percezioni che sarebbero potute giungere.

Quasi un anticipo della defocalizzazione a cui poi si sarebbe sommata quella prodotta dalla bevanda.

Il digiuno infatti, per mezzo dell'interruzione dell'assimilazione di cibo dall'esterno, proietta la mente verso dimensioni più interne e maggiormente disposte a ricevere; è appunto per mezzo di uno stato defocalizzato che è possibile entrare in contatto con energie che normalmente, nel nostro quotidiano stato focalizzato, centrato e razionale, attraverso l'uso dell'emisfero sinistro, non percepiamo.

Si attua infatti, per mezzo dell'assunzione dell'Ayahuasca, un riequilibrio delle attività dei due emisferi cerebrali, che comporta l'entrata in campo di facoltà che per l'uomo occidentale contemporaneo sono normalmente sopite.

Il Natemamu possiede una doppia valenza; ha lo scopo pratico e diretto di permettere una forte purga attraverso il vomito e/o la defecazione; gli Shuar infatti, usano le proprietà emetiche della bevanda per pulire il proprio corpo da parassiti intestinali e curare malattie come gastriti, epatiti, etc., e per questa ragione nessuno ne è escluso dal consumo, nemmeno i bambini molto piccoli a cui talvolta la bevanda può essere somministrata per via anale per mezzo di enteroclistmi.

All'interno di questo discorso può essere inserita un'altra caratteristica importante che possiede la scarica attraverso il vomito, anche se di più stretta pertinenza "psi".

Spesso attraverso lo svuotamento gastrico, si attiva anche l'espulsione dei contenuti emozionali negativi e non è infrequente che dopo aver rimesso l'esperienza cambi totalmente.

Il potere che possiede la bevanda, per mezzo dell'effetto sinergico esposto sopra, è infatti anche quello di far riemergere materiale rimosso e/o non elaborato con tutto il suo carico emotivo e permettere alla coscienza dialogica di osservarlo e digerirlo, oppure se intollerabile di espellerlo, non senza che però questo sia passato al suo vaglio, con tutta la pena che può derivare dal riesame di contenuti così dolorosi¹⁰.

E' infatti il "doppio binario", per mezzo del quale la luce della coscienza può camminare parallela alle tenebre dell'inconsapevole, che rende conto di quanto sto dicendo e permette con il vomito l'espulsione dei contenuti indesiderabili.

Nel consueto stato di coscienza, quello che pur con diverse fluttuazioni, consideriamo il nostro ordinario stato di coscienza, questa funziona secondo un principio di esclusione, o questo o quello, o qui o là, o lo o Tu, mentre negli stati modificati di coscienza, ed in particolar modo in quelli generati dall'assunzione dell'Ayahuasca, si assiste ad una trasformazione del funzionamento della nostra coscienza, che inizia ad accettare la presenza contemporanea degli opposti (che solitamente sono di stretta pertinenza del materiale inconsapevole), ed è appunto questa

⁹ Un altro esempio di valenza pratica e simbolico-rituale, può essere ravvisato nell'utilità del bastone sacro consegnateci da Antonio all'inizio del Tuna Karanamò; esso ci avrebbe sorretto dall'incontro con le asperità del terreno, e allo stesso tempo avrebbe alleviato la nostra fatica e dolore nel contatto con Arùtam, contatto che è lungi dal verificarsi senza uno scuotimento generale del corpo che provoca instabilità.

¹⁰ Un discorso a parte merita il rapporto di ciascuno di noi con l'atto del vomitare, che, in un ottica psicofisiologica, a seconda della minore o maggiore facilità con cui esso si svolge, sarà intrecciato alle dinamiche del trattenere o del cedere, quindi legato a giochi di tensione muscolare tonica involontaria dei muscoli lisci delle pareti dello stomaco, ma anche della muscolatura striata del tronco (diaframma, muscoli respiratori e faringei).

possibilità che permette ad essa di spaziare tra diverse visioni del mondo e attraverso il processo della *mareación*, di pervenire ad una nuova strutturazione.

Durante gli stati mentali dialogici, quelli che implicano un funzionamento a “doppio binario”, la nostra mente parla con sé stessa, si auto-osserva, rielabora i suoi contenuti emotivi recenti e lontani, e prende coscienza di sé.

L'ipotesi della dissociazione controllata (dalla guida dello sciamano e dai confini stabiliti all'interno del rituale) sembra essere quella che maggiormente permette di spiegare questo modo di funzionare del nostro cervello che, durante gli effetti dell'Ayahuasca, genera una funzione superiore di osservazione (Fericgla, 1996).

Anche la neurofisiologia segnala che l'Ayahuasca provoca un'eccitazione di certi centri cerebrali come i lobi temporali (centri integrativi) ed il sistema limbico, la cui attivazione genererebbe una funzione di analisi ed integrazione dei contenuti emotivi profondi accompagnata da una intensificazione sensoriale¹¹.

L'emersione di questo materiale che è carico emotivamente, può generare una crisi piccola o grande, dipendentemente dal momento biografico di ciascuno, ma che spesso ha come risultato il vomito.

Si ritiene infatti che il riflesso che produce l'atto del vomitare, abbia origine nella parte del cervello chiamata midollo allungato; i suoi messaggi sono trasmessi al canale alimentare attraverso il nervo vago che, durante l'atto del vomitare, produce scariche di grande potenza, producendo oltre all'espulsione del contenuto dello stomaco diversi effetti psicofisiologici.

Si pensa che in questo modo il vomito possa portare alla coscienza diversi processi inconsci e che forse possa servire ad estendere l'influenza della corteccia cerebrale fino all'area inconscia e filogeneticamente più antica del cervello, il midollo¹².

Il “doppio binario” prima su menzionato attiene infatti proprio al senso che possiede l'allargamento del campo della coscienza (per utilizzare un'espressione piagetiana) e della consapevolezza ed al significato della *mareación*; quello cioè di permettere un'oscillazione tra, la propria visione del mondo ed un'altra visione, sempre che ci appartiene ma che non pertiene al campo del cosciente e viene da un regno fatto di istinti, emozioni, miti, natura e sacro.

Si sconfinava qui, nella seconda valenza importante che possiede l'assunzione dell'Ayahuasca all'interno del Natemamu, cioè quello di permettere un contatto con le energie del sacro, rappresentate per gli Shuar, dal concetto di Arùtam, presente nella cascata, nell'ambiente della foresta, all'interno della bevanda stessa e dappertutto.

Il legame del “padre Arùtam” con una mente aperta e disposta a riceverne il potere, si evidenzia bene nella grande importanza che viene data ai sogni, specie quelli durante i giorni di cammino verso la cascata (Tuna Karanamo), che sono predittivi di come andrà nei giorni che seguiranno.

Essi infatti costituiscono uno dei luoghi d'elezione, insieme allo stato indotto dall'incontro con la bevanda, in cui ci si dispone bene al possibile incontro con il “potere” in senso sacramentale, rappresentando anch'essi, uno stato defocalizzato.

Non di meno abbiamo visto che sia la DMT che le Beta-Carboline endogene, contenute nell'Ayahuasca sono implicate variamente nella genesi dei sogni.

E' appunto attraverso questa nuova condizione di defocalizzazione (Narby, 2006) prodotta dalla *mareación*, che sarà possibile percepire contenuti mai prima accessibili ed avere l'occasione di potersi “reinventare”, essere in grado di defocalizzare il proprio punto di vista sul mondo e focalizzarlo poi in un modo diverso.

Per mezzo dell'assunzione dell'Ayahuasca (noi), il nostro Io, si trova in una nuova condizione ricettiva, dovuta al passaggio attraverso uno stato di coscienza modificato, ad una dissoluzione quindi dei confini corporei e dell'Io, ad una loro disintegrazione e ad una successiva reintegrazione in modo ancora diverso.

Credo che il potere curativo dell'Ayahuasca, risieda quindi in parte nel ruolo di sblocco che questa possiede, che è di tipo immaginativo-rappresentazionale e perciò autorappresentazionale e corporeo, legato cioè a doppio filo, alla rappresentazione che possediamo della realtà esterna, a

¹¹ “Ayahuasca: aproximación contemporánea a una terapéutica ancestral”, Mabit J., fondatore e direttore di Takiwasi, Centro de rehabilitación de Toxicómanos y de Investigación de las Medicinas Tradicionales, Tarapoto, Perú

¹² E' come se si verificasse una temporanea indistinzione tra tematiche mitiche, il linguaggio con cui parla spesso l'inconscio, e fisiologiche (Lévi-Strauss, 1996), attraverso la quale è possibile giungere ad una diversa riorganizzazione psicologica ed elaborare contenuti arcaici e profondi di tipo dannoso.

come la immaginiamo¹³, alla rappresentazione quindi ed alla percezione che abbiamo di noi stessi¹⁴.

Il momento eletto per la messa in atto di questo processo è risultato essere il periodo in cui, dopo l'esortazione di Vicente, e l'avanzare della *mareación*, ognuno si sistemava lontano dagli altri, "a parte".

Ciò aveva il senso di permettere ad ognuno di noi di sperimentare appieno gli effetti della bevanda, senza nessuno che confinasse ciò che poteva accaderci, quello a cui saremo potuti andare incontro; senza confini quindi, come è necessario quando si richiede prima un'amalgama, un riesame e poi una nuova definizione dei contenuti emersi; senza "l'altro da sé" responsabile del rimando circa la nostra percezione del mondo.

E' infatti attraverso lo specchio dell'altro, sia in termini di presenza corporea che di rispecchiamento dei contenuti interni, che la nostra visione (del mondo) ci ritorna, e la perdita temporanea di questa condizione è imprescindibile se si vuole ottenere una diversa organizzazione sia corporea che psicologica¹⁵.

Attraverso questo processo, si entra ancora nell'ambito del concetto del "cambio del punto di vista" che ha un suo nucleo corporeo e che è responsabile delle intuizioni che prima non era possibile immaginare.

Infatti una ri-definizione del gioco delle tensioni muscolari, come accade dopo che si esce da esperienze destrutturanti, permette un nuovo assetto che è sì corporeo e posturale, ma anche visuale, spaziale ed immaginativo, andando a liberare processi prima coartati che permettono appunto di adottare un nuovo punto di vista con cui leggere situazioni affrontate fino ad ora nello stesso modo di sempre.

Una destrutturazione è infatti la premessa necessaria all'acquisizione di un nuovo assetto visuo-postural-spaziale ed in definitiva applicabile al contesto sociale con funzione adattogena.

L'essere umano può aprirsi a situazioni nuove solo se è capace di prendere coscienza dei suoi modelli cognitivi e tenta azioni adattive per cercare di superarli.

Questo tipo di presa di coscienza e questo ampliamento del suo campo di pertinenza sorge più facilmente nella quiete, giacché il silenzio che suole accompagnare il consumo di enteogeni porta a nuove percezioni e a una comprensione più ampia della realtà che ci circonda¹⁶.

Bola, l'Ayahuasquero mestizo che ci ha accompagnato per tutto il viaggio, era solito dirci di approfittare di questa occasione per "reinventare noi stessi", ed ora ho compreso come questo non potesse far altro che passare attraverso questa destrutturazione e conseguente ristrutturazione con la imprescindibile messa in discussione della vecchia visione del mondo che ne consegue.

Sia perciò per mezzo della bevanda, che attraverso gli spazi ed i luoghi rituali entro cui la sua assunzione è inserita, è possibile una trasformazione psicologica attraverso un'azione che è spesso violenta e fatta di esperienze scioccanti.

¹³ Uno degli orientamenti delle ricerche della cattedra di Psicofisiologia clinica dell'Università La Sapienza di Roma, si riferisce agli studi sull'immaginazione ed ai suoi rapporti con la percezione visiva.

Numerose ricerche di questo gruppo hanno contribuito alla verifica delle ipotesi di un coinvolgimento attivo degli occhi nei processi di immaginazione visiva. In altri termini il processo immaginativo sarebbe identico a quello percettivo differenziandosi da questo solo per l'incipit: nel processo percettivo visivo la modificazione retinica, alla base della rappresentazione corticale, sarebbe evocata, da stimoli esterni nella percezione e da circuiti neurologici interni autoevocati nell'immaginazione.

Il risultato di tale concezione ha come punto centrale il fatto che tanto gli eventi percettivi che quelli immaginativi hanno in comune, sul piano fisiologico, la rappresentazione, che è ovviamente prodotta, nell'ultima fase processuale, da neuroni corticali.

La rappresentazione immaginativa assume quindi una funzione di guida nell'esplorazione della realtà influenzando i processi percettivi, infatti i singoli eventi percettivi cosiddetti reali devono sempre essere collocati in un contesto rappresentazionale di tipo immaginativo che fornisce loro senso e significato (Ruggeri 1997a).

¹⁴ In cui è variamente implicata l'attività muscolare, responsabile del "quanto e del come" percepiamo il nostro corpo e sentiamo il nostro io (per una trattazione esaustiva del ruolo dei muscoli nella percezione in questo processo, vedi Ruggeri 2001, 2004; Palmieri, 2005).

¹⁵ Ciò costituisce a mio avviso, la caratteristica maggiormente saliente dell'utilizzo degli stati modificati di coscienza a scopo terapeutico.

¹⁶ Spesso, ma soprattutto in contesti terapeutici moderni, si sostituisce il silenzio con attività monotone di carattere ipnotico come i canti (Icaros) che hanno duplice valenza; costituiscono una base ritmica sulla quale il funzionamento cerebrale (la frequenza delle onde EEG), si assesta e sintonizza e svolgono la funzione di indicatori cognitivi, di segnali stradali, affinché il soggetto possa orientarsi nella sua escursione psichica.

In contesti di tipo sciamanico, oltre a tali funzioni, il canto riveste anche il ruolo di vettore delle comunicazioni con lo spirito presente all'interno della bevanda, con entità ad essa legate o con elementi naturali.

All'interno dei riti di passaggio, in cui il Natemamu può iscriversi, esistono differenti fasi (Van Gennep, 2002), ma è la fase liminare quella responsabile della trasformazione radicale volta alla cancellazione della precedente identità, allo scopo cioè di produrne una nuova e forgiare un nuovo rapporto con il mondo e la società, oltre che con sé stessi (Beneduce, 2008).

E cosa significa questo, se non la possibilità, attraverso la defocalizzazione controllata e rituale (che si ottiene e si attua all'interno della mareación), permessa dall'assunzione dell'Ayahuasca, di pervenire ad una nuova organizzazione psicologica che non può però prescindere dalla sua radice corporea e ancora posturale, che ingloba quindi una nuova rappresentazione della realtà.

E'infatti, a mio parere che, attraverso questo tipo di processo, la visione del mondo di chi è ancora in contatto con i propri miti (e gli elementi naturali che al loro interno ne sono narrati) risulta tanto distante dalla nostra che tale tipo di connessione abbiamo in grossa parte perduto.

Sosteneva Jung che il diretto contatto con i miti¹⁷, il rapporto con il mondo ancestrale e con la natura sperimentata realmente e non vissuta solo dall'esterno, fossero le condizioni essenziali per non ammalarsi e rimpiangeva la perdita, da parte dell'umanità moderna, di questo rapporto antico con le forze naturali, puntando il dito, circa l'eziologia delle nevrosi, proprio su questo generale disaccordo con sé stessi, in cui si è smarrita la componente mitica di questo rapporto, responsabile della percezione così differente del mondo, che le popolazioni indigene hanno però conservato.

Ciò che accade quando si esce da esperienze del genere, di incontro con una realtà così diversa e distante dalla nostra, in cui si sperimentano rituali antichi e carichi di sacralità, è spesso che il ritorno alla nostra condizione comune sia cozzante, duro, difficile e soprattutto strano.

Si avverte che siamo un po' diversi rispetto a prima, che alcune nostre nuove acquisizioni stridono con il mondo che ci circonda e a volte, per arrivare ad una giusta integrazione ci vuole del tempo.

Vicente Nunik ci ha congedati, alla fine dei giorni rituali, con la frase: "perché possiate portare con voi un seme della gente Shuar", non tralasciando di ricordarci che avremmo potuto far appello, in ogni istante, alle emozioni vissute lì con loro, e richiamare il potere che ne è derivato.

Questa frase racchiude il senso esatto delle affermazioni di Jung circa il rapporto diretto con i miti, di cui l'ancestralità degli antenati ne fa parte a pieno titolo.

Vicente sosteneva che ora, dopo aver superato la prova del Natemamu, portiamo dentro di noi parte della loro storia e siamo maggiormente in contatto con un'ancestralità antica che non prescinde dal contatto diretto con gli elementi e le forze della natura e, sostenendo che possiamo fare appello ad essa nei momenti di maggior bisogno, a mio parere, indicava ciò che Jung considerava come elemento protettivo allo sviluppo delle nevrosi, un minor disaccordo con sé stessi poiché più in contatto con l'ambiente naturale e con i miti ad esso legati.

Nel paleolitico, i primi ominidi non avevano necessità di modificare la propria coscienza attraverso l'uso di enteogeni, poiché il loro stato di coscienza era già modificato, per come lo intendiamo noi, ma consueto ed ordinario per un'umanità ancora legata alla natura ed a tutte le sue manifestazioni¹⁸.

Già forse nel periodo della scoperta del fuoco, l'uomo iniziò a focalizzare maggiormente la propria coscienza per porre attenzione a questo potente elemento e questo potrebbe aver precluso la continuazione della presenza di uno stato di trance continua, di una continua defocalizzazione, dando così l'avvio ad una sempre maggiore specializzazione emisferica e una sempre minore capacità di restare in contatto con la natura tutta ed in definitiva (e qui ritornano ancora le parole di Jung circa le nevrosi) con sé stessi.

6) Il luogo e lo spazio del rito

Ora, per quanto attiene strettamente al Natemamu, vorrei considerare gli aspetti prettamente antropologici circa la circoscrizione del luogo e del tempo in cui esso si è svolto e si svolge, fermo restando che anche un'analisi di questo tipo non può esimersi dal considerare l'aspetto psicologico

¹⁷ Un mito si avvicina sempre ad avvenimenti passati (prima della creazione del mondo; tanto tempo fa; nelle prime età), ma il valore intrinseco a questi attribuito dipende dal fatto che questi avvenimenti, che si ritiene debbano svolgersi in un momento preciso del tempo, formano anche una struttura permanente, ove quest'ultima si riferisce simultaneamente al passato, al presente ed al futuro (Lévi-Strauss, 1966).

¹⁸ Così come al giorno d'oggi è possibile rintracciare tale tipo di stato di coscienza in alcune popolazioni: Aborigeni australiani, Lakota e Potawatomi del Nord-America, per citarne alcuni (Laszlo, 2008).

come adeso ad esso e conpenetrantesi, data l'enorme importanza di una struttura che tenga alla formazione di confini, pur essi labili e diversi dal come li si intende solitamente; confini che vengono a formarsi non solo sul concetto di spazio, di luogo fisico, ma anche sulla concezione del tempo, il tempo quotidiano, dal quale essi separano, ed il tempo rituale e mitico nel quale essi proiettano.

E' così infatti, per esempio, che l'offerta (vedi la consegna del Tabacco alla cascata dove dimora l'Arùtam degli Shuar) che sarà donata alla divinità, dovrà prima essere messa sulla stessa lunghezza d'onda del suo divino destinatario, attraverso certi precisi atti che debbono essere marcati e separati dagli altri e designare quindi oggetti che prima appartenenti alla sfera profana, ora appartengono al sacro.

Questo procedimento, detto "consacrazione", possiede lo scopo di identificare simbolicamente quanto è destinato al mondo sovrumano ed è esattamente identico alla creazione di uno spazio-tempo rituale entro il quale la festa poi avrà luogo.

La traduzione che mi hanno indicato gli Shuar, circa la parola Natemamu, è "cerimonia della festa" ed anche questo rito non si sottrae ad un esame del genere; anche la nozione di festa infatti, implica la distinzione tra due tipi diversi di tempo, un tempo quotidiano ed ordinario ed un tempo straordinario e mitico, appunto quello del rituale.

La nozione di "tempo ciclico" (Eliade, 1999) per spiegare la festa ricorre nell'uomo religioso che ne mette in evidenza i canoni quando periodicamente si immerge nella dimensione del sacro, possibile solo attraverso il rito; questo non è solo comunicazione col sovranaturale, ma anche un tentativo di manipolazione, che impiega parole, gesti e oggetti assai diversi, per raggiungere l'obiettivo prefissato.

Questo è quanto accade anche con il Natemamu che, come già sottolineato sopra, possiede una doppia valenza che, in sintesi può esprimersi in pratica curativa circa diverse infermità che appartengono al campo fisico e non, e atto ricettivo che mette in contatto con la divinità Arùtam.

Il rito quindi non è solo comunicazione col sovranaturale, ma anche un tentativo di manipolazione della realtà quotidiana.

Nei riti di iniziazione al sacro, che appartengono al grosso ambito dei riti di passaggio (sistemi di trasporto e trasformazione), si assiste a tutto quanto appena detto evidenziato dallo scorrere di fasi ben definite e strutturate che, nelle società tradizionali possiedono spesso anche un ruolo pedagogico, attraverso di esso cioè, vengono trasmesse conoscenze in forma mediata dal rito stesso.

E' stato messo in evidenza (Van Gennep, 2002) come i rituali di passaggio si siano modificati nel corso del tempo, diluendo sempre più il momento vero e proprio, spesso traumatico, del passaggio, permettendo così una perdita di chiarezza circa il momento del superamento del rito e del conseguente cambiamento di status.

Si tratta qui del passaggio ad un nuovo status, dell'acquisizione di qualcosa e la perdita contemporanea di qualcos'altro.

Il rito è posto al confine tra due status ed ha la funzione di denaturalizzare (cioè scompone, ricompone, elimina e aggiunge) oltre a controllare il dato naturale.

Così come tutti i riti di passaggio, anche nel Natemamu possono essere rintracciate diverse e precise fasi.

Un fase di "separazione", in cui la "prossimazione", cioè l'avvicinamento al nucleo del rito, allontana dallo status precedente e porta verso un momento di "crisi" in cui si verifica spesso un innalzamento dell'ansia che è di tipo fisiologico, cioè normale, mentre il gruppo di appartenenza ti spinge sempre più verso la parte centrale del rito.

Nella prossimazione valgono delle leggi parziali, alcune pertinenti allo status precedente e altre a quello successivo.

E' possibile applicare questa lente anche ai dati emersi dal mio racconto; sono infatti i due giorni trascorsi a digiuno nella foresta, prima di iniziare il Natemamu, che costituiscono la fase di separazione, una sorta di cuscinetto in cui attraverso la prossimazione ci siamo avvicinati ad un periodo di crisi dal quale in poi non si torna più indietro.

Durante i due giorni nella selva infatti, Antonio, Vicente e gli altri Shuar ci parlavano spesso del Natemamu cercando di farcene comprendere l'importanza e fugare i dubbi e le perplessità di qualcuno di noi, una sorta quindi di spinta di incoraggiamento della piccola società che in quel tempo ci ospitava.

Anche la crisi arrivò tempestiva alla sera del secondo giorno, in cui tutti ci domandammo (inutilmente, ora comprendo) della necessità di essere così vicini alla comunità, me di dover dormire ancora all'addiaccio e sotto la pioggia.

Esisteva l'obbligo di separare e separarci per questi due giorni, dal resto delle persone, per purificarci e ben disporci all'inizio della Festa.

Questo può essere considerato un caso in cui la fase di separazione che porta all'avvicinamento al nocciolo del rito è costituita da un insieme di altri riti, come la consegna del bastone, la camminata in silenzio sui propri passi, l'assunzione del sacro Tabacco, quella del cactus andino, dei canti e soprattutto dell'ingresso alla cascata dove risiede Arùtam.

Un insieme di atti aventi tutto lo scopo descritto appena sopra, quello cioè di dividere, preparare e separare.

Durante la fase di separazione, che spesso è abbastanza lunga, si ha la possibilità di prendere coscienza di quello a cui si andrà incontro, ed è questo che poi risulta propedeutico alla strutturazione della crisi e del punto di non ritorno.

Personalmente in questo tempo ho avuto modo di pensare a fondo a quanto era solito ripeterci Bola, "usate questo periodo per reinventare voi stessi", come a dire per rinascere a nuova vita¹⁹, diversa e più consapevole e, possedendo una struttura psicologica più o meno stabile, ma che comunque mi porto appresso da quando sono nato, si capisce bene come il riflettere sulla possibilità di perderla e poterne acquisire una nuova, potesse portare direttamente alla fase di crisi, anche con conseguente ed inevitabile messa in discussione della scelta stessa di essere lì.

Il momento seguente, quello che riguarda la fase detta di "transizione", è caratterizzato dal mutamento, dall'incertezza e dall'apprendimento ed è qui infatti che si evidenziano le caratteristiche pedagogiche del rito (Beneduce, 2008).

All'interno di questa fase del "passaggio vero e proprio", è possibile rinvenire due diversi momenti: il "limen" e "l'investitura".

Nel limen esistono una quota di dolore ed una di novità che dipendono dalla società in cui il rito avviene; può durare diverse ore e dipendentemente dalla quantità di dolore, si iscriverà più o meno in maniera duratura.

All'interno di questa fase valgono tutti i canoni del pensiero magico (De Martino, 1973), ed è qui, nel caso specifico del Natemamu che il dolore viene espresso per mezzo del processo della mareación, la dove però questo contempla anche l'elemento di novità, circa l'adozione di un nuovo punto di vista sul mondo e sulla propria visione di questo.

Tra la fase di crisi e quella del limen, la società fornisce un supporto, nel senso che da a vario titolo, aiuto al superamento della dura prova a cui l'iniziando va incontro.

Nel caso del Natemamu e della piccola comunità Shuar in cui mi sono trovato, è in questo punto che si iscrive "l'aiuto" concreto fornito da Antonio, Vicente e Bola, attraverso l'incoraggiamento verbale e l'aiuto fisico per raggiungere il luogo dove ricevere attraverso la mareación, le visioni ed il potere di Arùtam.

L'investitura, seconda fase della transizione, corrisponde all'assunzione del nuovo status ed in questo caso, essa si è verificata al termine dei quattro giorni del Natemamu, in cui ciascuno di noi si è fatto portatore di quel "seme della gente Shuar" di cui ci ha parlato Vicente.

Se non si porta a termine la fase dell'investitura, il rito di passaggio non ha luogo, ed è possibile che si attui un "respingimento" con conseguenze dannose per l'individuo e la società, sia quindi sul piano quotidiano e concreto che su quello mitico e sacro.

In questo punto va ad inserirsi la questione nata dal voler interrompere precocemente il rito, da parte di una di noi.

L'apprensione degli Shuar, circa il rifiuto di continuare era ben motivata dalla considerazione che il potere di Arùtam potesse non essere giunto e rimanesse disperso in un luogo distaccato dall'efficacia che questo avrebbe potuto portare se invece fosse arrivato.

Di qui, la necessità di produrre altri eventi rituali volti alla corretta chiusura (anche se anzitempo) del rito, come la consegna del bastone sacro, il soffio del fumo del Tabacco su di esso²⁰ e non da ultimo, la richiesta ad Arùtam del permesso per attuare tutto ciò.

¹⁹ Emblematico di ciò è l'assegnazione a ciascuno di noi di un nome Shuar dal significato mitico, come a mostrare sul piano quotidiano quanto sarebbe poi avvenuto su un diverso livello di realtà.

²⁰ Il motivo per cui viene soffiato il fumo del Tabacco sul sacro bastone è che esso, durante i giorni rituali, è venuto in contatto con Arùtam e perciò gli si offre il sacro fumo in segno di offerta e per suggellare la fine del rituale.

Dopo l'investitura, si ha la "riaggregazione" che comprende l'uscita dal rito con il conseguente crollo dell'ansia e la creazione di un nuovo status, che comporterà un ruolo diverso all'interno della società.

Ora, quest'ultimo passaggio si comprende bene se in esame abbiamo dati relativi ad una società tradizionale, in cui sono i suoi membri che ritualizzano il passaggio da uno status ad un altro e nella quale essi rientrano dopo il rito, in cui insomma, tutto si svolge al suo interno.

Nel mio caso invece, la questione potrebbe essere più complessa; non essendo Shuar ma italiano, europeo ed occidentale, partecipo ad un rito, il Natemamu, che non appartiene alla mia cultura e che la grossa parte di questa non riconosce come tale.

Allora quale è la società che riconoscerà il mio passaggio, che mi accetterà rinnovato dopo aver superato un rito del genere ?

Quella Shuar in cui sono stato ospitato ed in cui il rito si è svolto ?

Sicuramente se avrò l'occasione di ritornare nella comunità Charap, questa mi accoglierà in modo diverso da come ha fatto al mio primo arrivo, questo è certo, magari considerandomi in un altro modo, ma non penso che questa possa costituire la "società" in cui io potrò vedere riconosciuto il mio nuovo status.

Dato il grosso potenziale di cambiamento insito nel rito e nel potere della bevanda, quel che penso è che le modifiche a cui sono andato incontro si esprimeranno dapprima e con maggior forza sul piano individuale, anzi, intra-individuale, come se il destino dell'acquisizione del mio nuovo status fosse per prima la mia personale organizzazione psicologica, e quindi un destino interno a cui gli altri evidentemente non parteciperanno quanto a evidenziatori di questo passaggio; questo potrà avvenire solo come presa di coscienza, e solo dopo che le nuove acquisizioni cui sono andato incontro si saranno palesate all'esterno.

Saranno perciò i miei atti, i mie comportamenti che permetteranno alla mia società di riconoscermi un cambiamento, e solo questo al limite, anche se non è detto che essa sia disponibile a considerare cambiamenti positivi quelli che non remano nella sua stessa direzione.

Come dire cioè, che anche se ho ottenuto molto da questa esperienza, non devo certo attendermi un posto d'onore "qui", perché la maggior parte delle persone appartenenti ad una data società riconosce solo i passaggi che essa contempla e non ha occhi per riconoscere sottili cambiamenti che non hanno confini ben netti e non sono evidenziati da un passaggio di status.

Detto questo, la fondamentale importanza del rito è comunque assodata !

La perdita, nella nostra cultura, di rituali netti, attraverso i quali riconoscere passaggi di status e assunzione di nuovi ruoli, cozza con ciò che l'uomo, fin da sempre, è stato abituato a fare.

E' attraverso il rito che egli si apre alla comunicazione con le energie sottili della natura, ed è attraverso il rito che può considerare sé stesso più vicino alle altre forme viventi.

A livello biologico infatti, la cellula stessa possiede una sua ritualità intrinseca che, attraverso i processi dell'incamerare, dell'assorbire e dell'espellere in una forma differente, il materiale con cui entra in contatto, rende conto di una ciclicità inscritta all'interno di essa, nel suo patrimonio genetico.

E' proprio il DNA che svolge la funzione di anello di giunzione tra noi ed il resto della vita animata su questo pianeta.

In termini genetici, noi esseri umani, differiamo dagli animali e dalle piante solo per una piccola parte della gigantesca mole di informazioni presente all'interno del nostro codice genetico; infatti il DNA responsabile di queste differenze è solo circa tra il 2 ed il 10% dell'informazione totale, mentre il resto è identico tra di noi e tutte le altre specie viventi (Narby, 2006).

Si pensava, ma ora è necessario adottare una nuova ottica, che il DNA non codificante (quello che cioè che non porta le informazioni necessarie alla vita) fosse solo spazzatura genetica, ma alcuni scienziati (Fosar, Bludorf, 2006) hanno scoperto che questo possiede delle particolari caratteristiche che permettono di accomunarlo ad un'antenna rice-trasmittente (ibidem) che, in particolari condizioni è in grado di ricevere e trasmettere segnali provenienti dalla biosfera.

Il potere di cui parlano gli Shuar e tutte le informazioni e gli insegnamenti che ottengono gli sciamani del bacino amazzonico utilizzando l'Ayahuasca, sono proprio questo, la capacità cioè di attingere alle informazioni presenti all'interno del DNA, codificante e non, quindi prettamente umano ma anche animale e delle piante.

Infatti, è proprio per mezzo delle caratteristiche elettromagnetiche che possiede il DNA (Narby, 2006) che questi possono accedere al livello di conoscenza molecolare e collettivo circa la natura,

ed utilizzare un certo tipo di simbologia che a prima vista parrebbe estranea al mondo della foresta²¹.

E' dunque in questo modo che si spiegano le grandi conoscenze botaniche e circa la fisiologia umana che alcuni Ayahuasquero possiedono e con le quali possono curare i propri pazienti (Narby, 2006); infatti quando essi utilizzano il fumo del Tabacco sul paziente, si ritiene che il fumo viaggi lungo determinati sentieri nel corpo, segnalandoli e purificandoli²² (Luna, 1984).

Inoltre, il DNA che è costituito da una doppia elica avvolta su sé stessa, perfettamente speculare, rende conto della dualità dell'esperienza con l'Ayahuasca, che pone la mente a contatto contemporaneo con gli opposti, e comporta la possibilità di una rimessa in discussione della propria visione del mondo, avendo a disposizione, per mezzo del processo della mareación (quindi di uno stato modificato di coscienza; uno stato defocalizzato) la possibilità di oscillare tra il dentro ed il fuori e tra l'Io ed il Tu, avendo contemporaneamente accesso ad una mole enorme di informazioni, responsabili di quell'ampliamento della consapevolezza e del proprio focus percettivo sul mondo descritto sopra.

7) La questione della “pianta maestro”

E' la coscienza dialogica, della quale è possibile fare esperienza con l'Ayahuasca, che genera questa doppia percezione simmetrica della realtà.

Sotto l'effetto dell'Ayahuasca il corpo sembra essere intorpidito e allo stesso tempo molto sveglio, gli occhi percepiscono la realtà come sfocata ma allo stesso tempo registrano stimoli di forma molto più precisa che nello stato ordinario, la mente scopre pensieri e allo stesso tempo è capace di osservare il proprio processo creativo, etc..

Se vogliamo esprimere questo, “processo e struttura allo stesso tempo”, per mezzo di uno schema, il più appropriato sarebbe senza dubbio la doppia elica del DNA.

Ogni momento storico infatti, ha cercato e incontrato l'immagine più conforme ai distinti valori dominanti per descrivere i processi interni su cui si baserebbe il procedere dell'essenza umana e sempre appare qualche struttura della forma simile a quella del DNA (Fericgla, 1996).

In alcuni casi si è trattato del serpente biblico avvolto all'Albero della Sapienza, in altri casi si è trattato del serpente mitico delle popolazioni indigene amazzoniche (*ibidem*), o in altri casi ancora è stato il serpente dorato della vita a due teste delle tradizioni egizie imperiali; in tutta questa immaginazione troviamo una grande similitudine di forma con la nostra rappresentazione del DNA.

Ora, anche senza entrare appieno nel campo della genetica, è possibile attraverso alcuni passaggi, capire come sia possibile che gli Ayahuasqueros dell'Amazzonia possano avere accesso ad una quantità di informazioni così precisa circa piante, animali e l'uomo stesso; informazioni che gli sciamani utilizzano per curare ma che rendono anche bene conto del perché vengano chiamati “uomini di conoscenza”.

Il DNA, il codice genetico, la struttura che contiene l'informazione sulla vita, umana, animale e vegetale, è composto da due catene continue che si fronteggiano, simmetriche ed avvolte a spirale.

Ciascuna catena è composta da una successione di quattro basi (Adenina, Guanina, Citosina, Timina), variamente ripetute, che fanno sì che la sequenza del DNA sia costituita da diverse serie di triplette, ossia raggruppamenti di basi prese a tre per volta.

La diversa ripetizione di queste triplette costituisce il codice attraverso cui verranno codificati gli amminoacidi, i mattoni dell'impalcatura delle proteine che entrano nell'architettura dei cromosomi; questi ultimi i siti dove sono contenuti i geni.

Solo una quota del DNA reca inscritta l'informazione circa la costruzione della vita, da circa il 2 a circa il 10%, mentre il resto pare che abbia una funzione davvero peculiare (Frank-Kamenetskii, 1993); emetterebbe fotoni, o radiazioni elettromagnetiche, oltre ad avere la capacità di ricevere radiazioni dello stesso tipo.

²¹ Non è infrequente che gli sciamani utilizzino simboli e metafore prese anche dall'esperienza dei loro pazienti.

²² Questi “camino de cuerpo”, linee, sentieri del corpo, possono essere ben visualizzati durante le sessioni con l'Ayahuasca.

Tutto questo, sarebbe possibile in uno stato defocalizzato prodotto dall'ingestione dell'Ayahuasca (Narby, 2006), che attiverebbe dei fenomeni di rice-trasmissione d'informazioni sotto forma di radiazioni elettromagnetiche, che il nostro cervello riceverebbe sotto forma di visioni e/o intuizioni, responsabili quindi di nuova conoscenza sul mondo che ci circonda.

Tutto questo avverrebbe durante la replicazione del DNA, cioè durante l'apertura della sua doppia catena; quando duplica sé stesso in una copia identica, i legami tra le diverse coppie di basi vengono a rompersi e questa rottura porta alla creazione di segnali di tipo elettromagnetico²³; si creerebbero cioè dei tunnel spaziali, equivalenti nel mondo del micro, ai cosiddetti ponti di Einstein-Rosen nel mondo del macro (effetto tunnel della meccanica quantistica).

Per intenderci, questi tunnel sarebbero costituiti da vuoto quantistico, un concetto molto diverso dal significato che possiede la parola vuoto nel senso comune²⁴, poiché al suo interno si verificherebbe un fenomeno chiamato fluttuazione quantistica del vuoto (Fosar, Bludorf, 2006), un processo di formazione di energia che sarebbe responsabile del trasporto istantaneo di informazione.

In questa sorta di tunnel genetici è possibile che si verifichi uno spostamento circa la concezione locale di energia, materia ed informazione che presuppone una sua localizzazione precisa in un piano cartesiano a tre dimensioni di spazio ed una di tempo²⁵.

Questo significa che l'energia, l'informazione e la materia diverrebbero non-locali, così come le particelle che le compongono (inclusi i fotoni responsabili delle radiazioni elettromagnetiche del DNA), cioè sarebbe possibile ritrovare lo stesso tipo d'informazione qui e là, prima e dopo, come in una sorta di serbatoio accessibile in ogni tempo e luogo.

Questa sorta di correlazione istantanea tra le diverse particelle d'informazione è spiegata dal concetto di entanglement o non-separabilità, un fenomeno quantistico in cui ogni stato di un insieme di due o più sistemi fisici, dipende dagli stati di ciascuno dei sistemi che compongono l'insieme, anche se questi sono separati spazialmente²⁶.

Questo fenomeno è chiamato anche "paradosso EPR o di Einstein-Podolsky-Rosen", in quanto questa azione istantanea a distanza è incompatibile con la teoria della relatività elaborata dallo stesso Einstein, dato che si suppone che nessun oggetto o particella possa viaggiare ad una velocità maggiore di quella della luce.

Qui però non si tratta di un veloce trasferimento di energia, quanto piuttosto della simultanea presenza dello stesso stato in due sistemi diversi.

L'ipotesi quindi che lo stato indotto dall'ingestione dell'Ayahuasca, apra alla possibilità di ricezione di informazione di qualunque tipo, sembra supportata dal fenomeno dell'entanglement, poiché sostenere la non-località delle particelle implica ammettere anche la non-località della menti, dato che esistono connessioni non-locali tra interi atomi (Laszlo, 2008), con l'implicito potenziale che ne deriva all'interno di stati defocalizzati, o meglio, all'interno di stati modificati di coscienza.

L'allargamento della consapevolezza, cui miravano i primi consumatori occidentali di enteogeni negli anni sessanta e settanta, implicava il desiderio che questa potesse allargare il suo raggio

²³ Responsabili spesso anche di diversi fenomeni di tipo telepatico o di comunicazione istantanea, che si verificano durante le assunzioni di Ayahuasca.

²⁴ Il vuoto viene interpretato dalla meccanica quantistica con il consueto binomio onda-particella, ed è pensato come un equilibrio dinamico di particelle di materia e di antimateria in continuo annichilimento, che così facendo danno origine ad una quota residua di energia. L'annientamento particella-antiparticella corrisponderebbe in piccolo alla comparsa di un buco nero, dove al suo interno anche le energie che solitamente sono separate, verrebbero a confondersi.

²⁵ Si sostiene che due particelle quantiche (fotoni, fononi, elettroni di valenza, etc.), quando si trovano costrette ad occupare un identico volume ristretto di Spazio-Tempo (quindi considerando le tre dimensioni dello Spazio, X, Y e Z, più una relativa alla dimensione Tempo; 3Dim. Spazio + 1Dim. Tempo, su un piano cartesiano lineare), modificano le loro individualità localizzate, divengono cioè in relazione tra loro, anche quando poi saranno tra loro allontanate, trasformando il "quadriettore Spazio-Tempo" in una struttura binaria di pura informazione (2Dim. Spazio + 2Dim. Tempo, in cui esisterebbe una sorta di bi-causalità direzionale tendente ad un nuovo equilibrio), nella quale è permessa la simultaneità di comunicazione senza trasferimento di energia.

Ora, una rotazione completa della matrice Spazio-Tempo, che cioè presupponesse un altro passaggio, da 2Dim Spazio + 2Dim. Tempo, a 3Dim. Tempo + 1Dim. Spazio, comporterebbe un effetto di retro-causalità, dove l'effetto relativo all'interpretazione cartesiana si invertirebbe e precederebbe la causa, proprio come avverrebbe all'interno dei buchi neri o anche nell'effetto tunnel della meccanica quantistica, o nelle precognizioni (Prof. Manzelli P, comunicazioni personali, 2008).

²⁶ Due particelle che si trovano in contatto, descritte dalla stessa funzione d'onda, ed allontanatesi poi l'una dall'altra fino al punto da essere lontanissime quanto si vuole nell'Universo, cambiano istantaneamente in modo strettamente correlato quando accade un cambiamento in una di esse. Il concetto di entanglement permette il farsi strada dell'idea che il substrato quantistico dell'Universo possa trasportare informazioni super-liminali, mentre il limite della velocità della luce vale soltanto per le forme ordinarie di energia e materia (Licata, 1994).

d'azione all'inconscio (sempre ragionando in termini psicoanalitici) e con questo dialogare, facendosi cioè contenitore di una più ampia forma di conoscenza.

Tutto vero, e magari qualcuno ha anche raggiunto questo scopo, ma l'inconscio di cui qui si parla è quello psicoanalitico, biografico ed individuale, il serbatoio delle pulsioni, degli istinti, etc., che nasce e muore con ognuno di noi.

Jung ha allargato la visione classica dell'inconscio, da una forma individuale ad una collettiva (Jung, 1997), della specie, che alcuni autori chiamano transpersonale (Grof, 2005) poiché appunto va oltre l'individuo, anche se resta confinata al genere umano.

Le recenti scoperte circa la possibilità di accedere alle informazioni presenti all'interno del DNA, ampliano ancora questo insieme, includendovi anche il regno animale e quello vegetale, eleggendo automaticamente la molecola del DNA a contenitore delle informazioni su tutto quanto riguarda ed ha riguardato la vita sul nostro pianeta.

Tale tipo di visione può però, essere suscettibile di un'ulteriore ampliamento, in quanto il DNA recherebbe, secondo alcuni studiosi (Laszlo, 2008) tracce delle informazioni circa la creazione del nostro intero Universo, così come sarebbe perciò possibile accedervi in condizioni di coscienza modificata (Grof, 2005), nelle quali sarebbe possibile fare esperienza di una forma di coscienza che pare essere quella dell'Universo stesso.

Alle moltitudini di tradizioni spirituali che parlano di una unità fondamentale dell'essere umano con il resto dell'Universo, si aggiunge ora una voce, sempre meno debole, che è quella della scienza che, attraverso l'estensione alla coscienza delle ricerche sulla non-località e l'entanglement, sta pervenendo ad una considerazione di questa come fundamentalmente legata all'Universo intero.

Durante stati modificati di coscienza, ed in particolare per mezzo dell'assunzione di Ayahuasca, è possibile allargare il dominio di questa oltre la normale sfera dei cinque sensi, cosicché questa non possa più essere definita come "locale" e localizzata solo all'interno del cervello, ma non-locale e capace di sintonizzarsi sulla possibilità di accogliere tutta l'immensa mole di informazione presente all'interno dei domini di vuoto, la zona dove si vengono a creare le interazioni tra particella ed antiparticella (vedi nota n°18).

La cosa sorprendente è che all'interno di questi domini di vuoto, che corrispondono ai tunnel genetici descritti sopra, esiste una modalità di conservazione dello stato delle particelle che li hanno creati, ed il loro schema d'interferenza registra informazioni sull'insieme delle particelle che hanno interferito all'interno del dominio stesso (Laszlo, 2008).

Ora, nel nostro caso, è a livello del DNA che vengono a crearsi queste fluttuazioni del vuoto ed è plausibile che al suo interno perciò vi possano essere registrate informazioni che vanno ben al di là di quelle necessarie alla vita sulla terra, sia essa umana, animale o vegetale.

Questo implicherebbe che all'interno del DNA stesso potrebbero essere iscritte informazioni circa atomi, molecole, particelle, cellule, organismi, popolazioni, senza limiti, fino a giungere alla storia dell'Universo intero (*ibidem*).

Ora, data la superfluidità del vuoto, al suo interno non esistono frizioni o attriti di alcun tipo, e ciò rende conto dell'impossibilità di sperimentare la sua presenza in condizioni ordinarie (*ibidem*), di qui la relazione stretta con gli stati modificati di coscienza in cui la mente può registrare questa "presenza di vuoto" insieme ad un assaggio di quello che originariamente costituisce la realtà.

Infatti, la nostra esperienza del mondo non ci dà la realtà nella sua forma originaria, pura e totale a causa della mediazione dei sensi che hanno il compito, non facile, di permetterci di orientarci nel mondo.

La scienza tende ad obbiettivizzare ogni dato, attraverso elaborazioni di teorie generali ed esperimenti che ne testino il valore, dirigendosi, a suo giudizio, verso la verità totale, anche se così non è.

Gli scienziati, come tutte le altre persone, ispezionano il mondo con i consueti cinque sensi, ed in più hanno a disposizione strumenti di vario genere, ma che seppur sofisticati, non sono in grado di cogliere tutte le sfumature di quello che ci circonda; risulta che la realtà assoluta è al di fuori della portata della scienza e al massimo essa può far esperienza di una delle tante sfaccettature della realtà.

E' necessario ora un passaggio obbligato; l'idea che nell'Universo vi sia qualcosa che collega e mette in relazione non è una nuova scoperta, infatti sotto forma di conoscenza profonda, essa è

presente in tutte le grandi cosmologie, ed in particolar modo in quella indù, dove è nota come “Akasha”, il più fondamentale dei cinque elementi del cosmo²⁷.

Esso ingloba le proprietà di tutti e cinque gli elementi ed allo stesso tempo contiene gli altri quattro anche se è al di fuori di essi, al di fuori dello spazio e del tempo (*ibidem*).

Si capisce bene che l’aver coscienza del registro Akashico, implicherebbe una coscienza di tipo cosmico, a-temporale, a-spaziale e soprattutto quindi non-locale, dove qui s’intende che non soggiaccia alle limitazioni quadridimensionali implicite nella nostra concezione di realtà e spazio-tempo (vedi nota n° 20).

In occidente fu Aristotele il primo che introdusse un quinto elemento, simile all’Akasha, che chiamò “Etere” e che diceva che riempisse tutto lo spazio, mentre un centinaio di anni fa, Nicola Tesla affermava che vi è un “veicolo originario che riempie lo spazio” (*ibidem*).

Egli asseriva che questo veicolo (e non la struttura quadridimensionale avanzata da Einstein) fosse l’aspetto decisivo dello spazio, anche se solo alcuni teorici dissidenti erano pronti a supportare tale tesi, mentre per la fine del primo decennio del ventesimo secolo, i fisici adottarono la concezione di spazio-tempo elaborata da Einstein (*ibidem*).

Al giorno d’oggi, alcuni studiosi stanno prendendo di nuovo in considerazione le intuizioni di Tesla, riscoprendo il ruolo di un campo che collegherebbe, nel cosmo, nel mondo vivente ed anche nella mente e nella coscienza (*ibidem*).

Questo campo non si troverebbe al di fuori della natura, ma sarebbe il nucleo stesso di essa e, anche se la scienza ancora non lo ha battezzato, è il “vuoto quantico” che ne traccia i contorni (gli stessi domini di vuoto, la zona dove si vengono a creare le interazioni tra particella ed antiparticella).

Se torniamo per un attimo al discorso sul DNA e la capacità che ha, in determinati stati di coscienza modificati, di produrre i domini di vuoto e di trasmettere informazione di portata molto ampia, allora è possibile capire come all’interno del vuoto quantico (o del registro Akashico) queste informazioni risiedano e come queste siano esonerate dalla dipendenza dal concetto di spazio e di tempo.

Alcuni studiosi (Penrose, 2000) sostengono che le probabilità che il nostro Universo si sia creato per effetto della selezione casuale sono decisamente ridotte, un’improbabilità tale che merita davvero di essere presa in considerazione.

Questo ha portato negli ultimi anni all’elaborazione di teorie, basate su complessi calcoli matematici, circa l’esistenza di un Metaverso, un cosmo molto più vasto e probabilmente infinito, che non fu creato nel Big-Bang, ne finirà quando il nostro Universo sparirà; esisteva prima che il nostro Universo nascesse e continuerà ad esistere quando questo morirà (Laszlo, 2008).

E’ per questo che tutta la significativa coerenza che ritroviamo nell’Universo stesso (alla luce dell’estrema probabilità che questo si sia sviluppato in modo casuale) può essere spiegata con l’esistenza di un Metaverso pulsante che periodicamente partorisce Universi locali come il nostro (*ibidem*).

La mirabolante esplosione del Big-Bang potrebbe quindi non essere stata la sola causa dell’origine dell’Universo, poiché essa potrebbe essere avvenuta nell’utero di un Universo già esistente, il che spiegherebbe le caratteristiche coerenti che reca iscritte il “nostro Universo”, essendo nato già informato sul come svilupparsi; è probabile inoltre che l’evoluzione del Metaverso abbia portato e porti alla creazione di Universi sempre più informati delle tracce degli Universi precedenti e quindi sempre più sintonizzati verso l’evoluzione della vita e della complessità (*ibidem*).

Il brodo chimico da cui sorsero i primi organismi quindi, potrebbe essere stato informato da tracce di vita extraterrestre (intese come esterne alla terra), che poi hanno portato allo sviluppo in modo biologico, ma dapprima sotto forma di informazioni; proprio quindi il modo in cui le informazioni contenute all’interno del DNA portano alla vita (*ibidem*).

Dunque, secondo queste teorie, esisterebbe una sorta di serbatoio a-spaziale ed a-temporale in cui l’informazione si propaga in modo istantaneo: il registro dell’Akasha (o vuoto quantistico), in cui sarebbero presenti le informazioni sulla sua creazione, poiché in ogni Universo, le forme di vita evolutesi lasciano le proprie tracce nel vuoto, e queste tracce vanno ad informare l’evoluzione della vita negli Universi successivi (*ibidem*), inoltre essendo questi legati e coerenti con il Metaverso che li ha partoriti, recano di conseguenza anche informazioni di natura difficilmente immaginabile; nell’Akasha sarebbe codificata la memoria del cosmo!

²⁷ Gli altri sono: Vata (Aria), Agni (Fuoco), Ap (Acqua) e Pritvi (Terra).

Ora, abbiamo visto come è all'interno del DNA che vengono a crearsi i domini di vuoto; la cosa sorprendente è che è all'interno di questi domini di vuoto che esiste una modalità di conservazione dello stato delle particelle che li hanno creati, ed il loro schema d'interferenza registra informazioni sull'insieme delle particelle che hanno interferito all'interno del dominio stesso (Laszlo, 2008), portando ad un accumulo di informazioni pressoché infinito.

Queste informazioni di natura totale, non sono iscritte nel codice genetico, ma è grazie al DNA che possono essere esperite, non senza però che la coscienza sia modificata, perda cioè quei rigori di spazio-temporalità che normalmente le permettono di orientarsi nel mondo.

Risulta necessaria una temporanea sospensione dello stato di focalizzazione che permetterebbe l'aver accesso a queste strutture informative, ed è proprio ciò che accade con l'esperienza dell'Ayahuasca, la "pianta maestro" per eccellenza²⁸.

8) Il contenimento dell'esperienza e l'infinito in campo

A questo punto sento necessario introdurre alcuni elementi che sono da tener presente affinché l'esperienza con l'Ayahuasca si presenti come benefica e rinnovatrice.

L'insegnamento attraverso l'autoscoperta, conseguito mediante l'utilizzo dell'Ayahuasca, o di tecniche finalizzate a provocare una modifica della coscienza, da la capacità di percepire direttamente, senza intermediari, gli aspetti della realtà che generalmente sono al di fuori della coscienza (Mabit, 1988); esiste cioè la necessità di considerare come obsoleti gli strumenti concettuali che fino ad ora abbiamo utilizzato, ed aprirsi ad un modo diverso d'intendere il mondo che ci circonda.

Questo presuppone però, per la maggior parte delle persone che sono cresciute in ambiente urbano occidentale contemporaneo, un salto di paradigma, un'estensione della visione del mondo che venga ad annettere come assodate, le concezioni qui espresse, che cioè possa includere il far esperienza di realtà sottili e poco aderenti alla logica cartesiana e scientifica.

Non è impossibile, ma è doveroso e necessario che i contatti con tali reami avvengano in un contesto protetto ed in qualche modo confinato spazialmente e temporalmente, affinché sia proprio all'interno di tali confini che l'esperienza personale possa estendersi oltre la normale ed ordinaria coscienza.

Come a dire che all'interno di un luogo circoscritto, protetto ed appropriato, sia possibile sperimentare personalmente il profondo di sé stessi, con tutto il carico di angoscia che sovente ne consegue.

Questa, di natura personale certo, ma anche di stretta derivazione collettiva nel senso che il retaggio della cultura cui apparteniamo ci invia informazioni circa una a-normalità di tale contatto diretto, attraverso la coscienza modificata, poiché l'aderenza del senso comune alle teorie scientifiche condivise, è totale.

L'appartenenza alla cultura del progresso, ci dice che lo stato di coscienza ordinaria²⁹ è "normale", poiché condiviso dalla maggior parte di persone, mentre quello della coscienza modificata è a-normale, fuori dai canoni di una vita regolare.

Quello che spesso non si tiene in considerazione però, è che l'uomo è per sua natura un essere in contatto con altri esseri e forzarsi alla chiusura di questo tipo di connessione, significa poi non essere più in grado nemmeno di poterla considerare.

Mano a mano che si procede nel progresso, accade un processo di involuzione che separa sempre più l'uomo dalla natura e preclude sempre più la possibilità a questo di riceverne i benefici contatti. E' per questo che, nuovamente, sento necessario ribadire la contemporanea presenza, nella mente dell'uomo che si pone domande, di prudenza con cui ci si accosta a tali mezzi, e apertura senza giudizio di sorta; questa è la ricetta adeguata affinché, il recupero degli stati modificati di

²⁸ L'Ayahuasca e le altre "piante maestro" facilitano lo sviluppo di una particolare forma percettiva che permette, per esempio, di notare chiaramente le relazioni morfologiche, tattili, sonore ed olfattive, tra la totalità o una parte di una pianta da un lato, e dall'altro lato un organo o aspetto del corpo umano, come segnale di possibile azione sullo stesso (Luna, 2002, in Menozzi, 2007)

²⁹ Anche se si dovrebbe parlare di "stati" di coscienza ordinaria ed includere in questi le quotidiane fluttuazioni di essa, inclusi il sonno ed i sogni.

coscienza come veicolo di cura in generale e, l'utilizzo dell'Ayahuasca in particolare, possano portare ad una crescita sul piano individuale e collettivo (sociale).

Durante l'esperienza con l'Ayahuasca, tralasciando ciò che accade alla fisiologia del corpo, l'uomo è messo in contatto, attraverso l'azione della (o delle) pianta, che funge solamente da detonatore, con un'altra realtà, attraverso la temporanea perdita dei confini dell'io, che risulta in ultima analisi nella modifica della propria visione del mondo.

Il vissuto di chi, dopo lunghi anni di "struttura", si trova a perderla nel giro di alcune ore, e con essa ogni punto di riferimento legato alla costruzione del proprio spazio e di quello esterno, può risultare difficile da integrare; tanto repentino, se si considerano le numerosissime esperienze nel corso della vita, che sono state necessarie a costruirla stabilmente; la personalità biologica e sociale cioè, è legata ad un percorso di costruzione attiva storico ed individuale, che non può non comprendere una discendenza culturale e storico-personale.

E' infatti a causa di ciò, che sentiamo necessario separare e marginare tali tipi di esperienze, etichettandole come "fuori dalla nostra realtà"; una sorta di meccanismo difensivo che in prima istanza può essere adattivo, ma che in seguito preclude ad una sana percezione di sé e del mondo.

Abbiamo perso la direzione del contatto con le energie naturali, cosa che era normale (leggi come la considerazione di uno stato di coscienza modificato abituale) in tutta l'umanità ai suoi albori, e che continua ad esserlo in quei popoli che portano avanti tradizioni ancestrale di relazione con gli elementi naturali.

Abbiamo bisogno di questo "meccanismo di difesa", ma allo stesso tempo abbiamo bisogno di "lavorare" su di esso e limarne i contenuti limitativi circa una buona gestione del rapporto con il mondo.

Durante gli effetti dell'Ayahuasca, all'interno di questa fase, percepiamo questa doppia necessità, di essere allo stesso tempo difesi e pronti a cedere le barriere; si sperimenta uno "stato unitivo" che può, ad ogni buon diritto, essere considerato una nuova esperienza di simbiosi con l'ambiente, che ripropone e mette in campo la grande ricettività e predisposizione all'ambiente stesso caratteristica del bambino all'interno dell'utero materno prima e nei primi mesi di vita poi; insomma, così come il piccolo umano ha la necessità di possedere una base sicura (Bowlby, 1989) dalla quale allontanarsi ed esplorare il mondo.

Non mi sembra azzardato accostare quindi l'ontogenesi dell'individuo all'evoluzione della specie umana; da bambini siamo ancora in grado di poter entrare in contatto con energie di natura sottile, così come fu all'epoca della nascita dell'uomo, mentre quando cresciamo veniamo via via perdendo tale capacità, così come la sta smarrendo ora il genere umano.

Per mezzo del contatto con l'Ayahuasca, la soluzione di continuità, la separazione che introduce il sistema razionalista, scompare e si ricostruisce una unità del sé (cancellando le nevrosi)³⁰ e una reintegrazione della persona con il cosmo (cancellando aspetti dissociativi e psicotici) (Mabit, 1988).

Nello stile cognitivo dialogico, sotto l'effetto dell'Ayahuasca o di altro enteogeno l'attività che domina la coscienza è quella originata dalla mente rinchiusa in sé stessa.

Quando ci si perde in pensieri frammentati e in emozioni eccessivamente veementi, si può avere una dolorosa sensazione di soffocamento e di assoluta confusione mentale, e risulta necessario far ricorso agli stimoli trasmessi dall'esterno nella forma dei linguaggi mitopoietici (Fericgla, 1996).

Il modo di gestire tanta abbondanza d'informazione emotiva è proprio quello di far ricorso all'apparato entro cui l'assunzione avviene, ed agli indicatori cognitivi che permettono di orientarsi nell'escursione psichica durante gli stati modificati di coscienza, come i canti e la musica, veri e propri segnali stradali, e tutte le strutture di confine volte a separare l'ambiente rituale da quello quotidiano.

Perché ciò si attui in tutta sicurezza è necessario prendere in considerazione, soprattutto se si è alle prime esperienze quindi, il set ed il setting³¹ in cui il rituale si svolge, sia esso di stretta

³⁰ Al pari di ciò che già Jung descrisse per l'umanità, come l'unico modo di venir a capo delle patologie nevrotiche: un recupero del contatto con gli elementi ed i miti ad essi legati.

³¹ Il modello generalizzato del "set e del setting" negli stati modificati di coscienza, è una teoria che risale alle prime ricerche sugli enteogeni, iniziate ad Harvard da Timothy Leary, Ralph Metzner e Richard Alpert, negli anni sessanta. La teoria prendeva in esame i fattori dell'atteggiamento individuale (set), che comprendono attitudini interiori, personalità, motivazioni, aspettative, ed i fattori esterni (setting), quelli cioè relativi al contesto, all'ambiente esterno sia fisico che sociale, come la musica e la presenza di altre persone, come il terapeuta o la guida.

pertinenza terapeutica o che abbia luogo nel folto della selva amazzonica; questo affinché possa aver luogo quel dialogismo cognitivo che permette di decoartare la rappresentazione immaginativa (circa sé ed il mondo) bloccata, poiché è in questo blocco che risiede proprio l'impedimento al movimento ed alla piena fruizione di sé, portando il numero di schemi percettivi, comportamentali ed emotivi, ad un numero estremamente limitato.

Il luogo ed il tempo del set e del setting vanno perciò separati e preparati come campo dove entrerà in gioco il processo della mareación, attraverso cui l'oscillazione del proprio focus percettivo su di sé e sul mondo, produrrà uno sblocco di tali elementi.

Questi contenuti, disincagliandosi dalle reti in cui sono intrappolati potrebbero esplodere con una carica psichicamente distruttiva non trascurabile, poiché il recupero del sacro contatto con le energie della natura (ivi incluse quelle relative al proprio psichismo) presuppone un'esperienza totalizzante, che mette in campo ed usa come campo stesso l'infinito, in modo circolare, come un ritorno alle origini, e da qui una nuova partenza, dove il centro è rappresentato ovunque e la sua circonferenza in nessun luogo.

9) Una descrizione interessante

Voglio ora riproporre un breve resoconto di un'esperienza a cui ho assistito, con un analogo dell'Ayahuasca³², che a mio avviso rende bene conto di quanta potenza possa essere racchiusa nel suo utilizzo, della necessità di avere un confine ed un setting rigoroso, e di come la mente umana ed il cosmo, in condizioni di coscienza modificata, non siano più avvertiti come separati.

“Comincia a bruciare il naso e l'interno della testa, è piuttosto fastidioso, e il mio occhio sinistro comincia a lacrimare, mi vengono in mente le foto degli indios che usano l'insufflazione nel naso di polveri, e del loro dolore, ma non credo di soffrire così tanto.

Brucia, ancora non accenna a smettere, e comincio a dimenarmi per il fastidio, ma anche per un maggior calore che sento, mi levo la coperta, sono invaso da una vampa di calore, comincio a capire che sta succedendo qualcosa, allargo le braccia per trovare una posizione comoda, ma nulla, le ripongo vicino al corpo.

Da quel momento comincia un qualcosa che è ben poco definibile, una tremenda energia si è dispiegata dal mio interno, e ho avuto una sensazione che mi è molto difficile descrivere, come se appunto si dispiegasse qualcosa; era lo spazio stesso. Mentre perdevo la percezione del mio corpo, i suoni hanno iniziato ad essere distorti così tanto nello spazio e nel tempo, che il mio respiro sembrava un respiro cosmico; posso dire che può assomigliare alla voce delle balene, ma era propagato e riverberato in un ambiente immenso.

Mi ricordo di aver pensato di dover mettere la lingua appoggiata al palato, ma non c'era più lingua o palato di sorta!

Forse anche una sensazione di tremore cosmico, non corporeo ma vibratorio, acustico, su bassissime frequenze mi ha accompagnato fino alla fine.

I miei pensieri non esistevano più, il mio io non esisteva più, ero in un infinito spazio, buio? Forse non buio, anche se non ho avuto visioni, ma non posso dire che fosse buio.

Una cosa mi ripetevo: respira... così respiravo molto profondamente, ma intanto attorno avveniva questo respiro immenso, immane.

Successivamente ricordo di essere io tutto questo, ed era l'Universo stesso, che si plasmava in se stesso, che si vomitava orgasmicamente in se stesso, e questo era sia meraviglioso, sia spaventoso, sia una sorta di dannazione, poiché infinito nel tempo.

Non potevo sopportare che fosse all'infinito per sempre così, era troppo troppo troppo, inaccettabile, incredibile, .

In questo marasma cosmico, ero l'Universo, che senza sosta, e senza fine, impasta e rivomita se stesso dentro se stesso... ho avuto un'immagine terrestre, e cioè io che ero impazzito in questo orgasmo infinito, io in un loop infinito di me stesso...

Secondo la teoria, questi due fattori costituiscono le determinanti primarie responsabili di ciò che accade ad una persona durante un'esperienza del genere; la sostanza funziona come un amplificatore psichico non-specifico, cioè come un catalizzatore, un detonatore.

³² Una miscela di due piante contenenti anch'esse DMT (che è stata inalata) e MAO inibitore (che è stato bevuto).

Poi mi devo essere mosso, anzi... mi ha trovato a terra... da parte mia è stato il momento in cui ho visto qualcosa di familiare, anche se tutto a scatti; una cornice tipo porta, e... che mi dice qualcosa, allora tutto ciò non è per sempre, esiste qualcosa a cui aggrapparsi!

Una cosa che ricordo è aver visto come veri, precisi, e assolutamente corretti alcuni simboli, e l'impellente e obbligatorio, assoluto bisogno di congiungere le mani, e non per ringraziare di essere vivo, ma per l'immanente e assoluta maestosità, ma non basta questa parola, comunque come unica cosa possibile da fare, riconoscere che tutto è OM, e quanto precisa è questa sillaba.

Devo insistere sulla assoluta precisione e immanente necessità che ho avuto, ma voglio chiarire, che non era un inchinarsi ad una cosa superiore, era così, perché è così, punto e basta.

Credo che questo sia stato il culmine della consapevolezza dell'esperienza, anche se meno potente come intensità al poco prima, dove ero io l'Universo intero.

L'essere un punto di vista del tutto è forse assai meglio che essere il tutto...

Uno dei simboli era il simbolo dell'OM, che in quel momento mi pareva rappresentasse benissimo, ed in maniera più sintetica possibile, questo rimescolio del se stesso del tutto.

Un'altra immagine mentale che ho avuto era l'infinito, il simbolo dell'8 sdraiato, e anche questo mi è apparso azzeccatissimo...

Quasi una farfalla, e l'Universo è un respiro che bom, bom, respira e si espande e si ricontrae come una immensa farfalla, e bom, bom, respiro dopo respiro... per sempre e non c'è niente che lo possa fermare.

Mentre rientravo, e spesso ringraziavo tutto e tutti che stavo rientrando, ero ben contento che fosse a fine tale esperienza, e per poco tempo mi sono sentito onnipotente su questa terra... che tutto il mio inseguire e cercar di capire, che tutte le cose su cui ci facciamo problemi, sono futili, vane, inutili."

10) Conclusioni

L'esperienza su citata è un buon esempio di come possa essere difficilmente gestibile un contatto con il tutto, anzi essere l'atto della creazione ed il tutto stesso, e di come sia necessario un aggancio "terreno" che riporti alla consueta realtà attraverso gesti, parole, ambienti e contatti che lo sperimentatore ben conosce; in una parola è necessario il contenimento dell'esperienza, affinché questa possa poi essere integrata a dovere.

Resoconti come questo, dopo esperienze con l'Ayahuasca, non sono comuni, anche se possono verificarsi, mentre più spesso è probabile che il dopo esperienza si trasformi in un'opportunità in cui si ha a disposizione la capacità di rivedere criticamente ciò che all'interno della propria vita non va.

L'assunzione rituale di Ayahuasca permette l'affiorare di materiale psichico incosciente in forma simbolica attraverso un'esperienza di tipo onirico; la cura e la guarigione che intercorre durante la sessione deriva da un lato da questa valenza di sbloccante psichico che permette il superamento di traumi anche molto antichi e dall'altro dagli effetti congiunti cosiddetti di autoregolazione fisiologica (Mabit, 2000), ivi incluse le proprietà purganti (emetiche e lassative) che evitano l'assunzione di quantità particolarmente elevate.

La grande mole di dati etnografici, antropologici e psicologici, raccolti negli ultimi anni sull'Ayahuasca, ci obbliga ad accettare il fatto che una delle finalità che induce esplicitamente gli esseri umani a consumarla (e per estensione gli enteogeni in generale) è in relazione con alcuni processi cognitivi che permettono un miglioramento nell'efficacia adattiva, attivando meccanismi compensatori della condotta, applicati all'autoanalisi ed alla ricerca di risoluzioni di conflitti presenti, tanto di carattere emotivo che adattivo in generale; l'enteogeno funge da acceleratore emotivo con risoluzione catartica (Fericgla, 1996).

Inoltre, la possibile produzione visionaria che si può sperimentare con la bevanda, spesso ed erroneamente etichettata come "allucinazione", deriva anch'essa da una manifestazione dell'immaginazione emotiva, con contenuti reali e linguaggio simbolico (che è comune a tutti gli stati modificati di coscienza) che sono volti alla risoluzione dei problemi personali ed allo sblocco di traumi psichici (Mabit, 2000; Fericgla, 1996).

Se ci si pone dunque in una prospettiva aperta ai sapienti contributi tradizionali, non è più possibile considerare l'utilizzo di enteogeni come un comportamento drogastico (o come uso di droghe

cosiddette etniche) ridotto a “mera assunzione”, ma è necessario considerare una spinta interna all’essere umano che è volta a migliorare l’efficacia adattiva dei suoi atti, verso i suoi simili e tutta la natura.

In questo senso, l’acceptare che questa costituisce la chiave di volta affinché sia possibile con essa stessa, la produzione di un modo di vita più armonioso, costituirà il grosso salto concettuale a cui la scienza prima, e l’intera umanità poi, dovranno necessariamente andare incontro, “accettando l’idea che tutta la creazione sia informata, interconnessa e fatta di informazioni piuttosto che di materia” (Laszlo, 2008).

L’idea che molte tradizioni ancestrali posseggono (ma per nostra fortuna, in lenta ripresa anche in epoca post-moderna), circa una visione del mondo come essenzialmente unito, è quindi da tenere in alta considerazione, a maggior ragione del fatto che ora ci giungono conferme anche dalla scienza.

Non è possibile decomporre l’Universo in tanti “qui ed ora”; l’intero mondo fisico deve essere pensato come un tutto unico indiviso, dove anche una singola particella (vedi entanglement) è correlata al resto (vedi registro dell’Akasha di Laszlo).

Il mondo fisico è, oltre un certo limite, essenzialmente non separabile, ma la vera riscoperta è che ogni essere umano ha, entro certe condizioni, la capacità di toccare con mano tale limite e farne esperienza (Licata, 1994).

Glossario

“in lingua quechua”

- *Ayahuasca*: liana della morte; la parola “aya” significa liana e la parola “hoasca”, morte
- *Chakruna*: arbusto di *Psychotria Viridis*
- *Icaros*: canzoni sciamaniche, sovente apprese dalla “pianta maestro” stessa e cantate durante le cerimonie con l’Ayahuasca; sono canti dotati di potere curativo e con essi si “caricano” letteralmente del potere dello sciamano, oggetti, pozioni e se ne trasmette il potere terapeutico.
- *Toè*: *Brungmasia Suaveolens*; a volte utilizzata come additivo nella preparazione dell’Ayahuasca

“in spagnolo”

- *Aguacolla*: *Thricocereus Pachanoi*; sacro cactus (contenente tra gli altri alcaloidi, mescalina) utilizzato nella regione delle Ande, dalla Colombia fino all’Argentina,
- *Ayahuasquero*: sciamano specializzato nell’uso dell’Ayahuasca
- *Curandero*: letteralmente guaritore, anche se tale termine viene spesso utilizzato in modo troppo estensivo
- *Mareaciòn*: letteralmente soffrire il mal di mare; figurativamente si usa per indicare l’efficacia terapeutica dell’Ayahuasca; quanto più è forte, tanto migliore sarà il suo effetto curativo
- *Mestizo*: meticcio
- *Tabaquito*: acqua di Tabacco (*Nicotiana Rustica*)

“in lingua Shuar”

- *Arùtam*: letteralmente tradotto con tonno; divinità onnipervadente
- *Ipàk*: pianta dalla quale dai semi si estrae il succo rosso utilizzato per dipingere il volto
- *Kakaram*; persona di potere (spesso con tale termine viene chiamato lo sciamano che possiede almeno due Arùtam)
- *Maikiua*: arbusto di *Datura Arborea*
- *Marta*: bevi
- *Natem*: liana *Banisteriopsis Capii*
- *Natemamu*: cerimonia della festa
- *Shuar*: gente
- *Tsank*: Tabacco
- *Tuna Karanamo*: ricerca dell’Arùtam
- *Tuntuy*: tamburo cerimoniale
- *Uwishin*: sciamano
- *Yaji*: arbusto di *Psychotria Viridis*

Bibliografia

- # Beneduce R., *Breve dizionario di etnopsichiatria*, Carocci, Roma, 2008.
- # Bianchi A., *Relazione tossicologica relativa alla bevanda Ayahuasca*, presentata per il riconoscimento giuridico dell'uso dell'Ayahuasca in Italia, 2004.
- # Bion W. R., *Second thoughts*, Heinemann, Londra, 1967.
- # Bowlby J., *Una base sicura*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1989.
- # De Martino E., *Il mondo magico*, Bollati Boringhieri, Torino, 1973.
- # Fericgla J., *Teoria e applicazione dell'immaginazione generate dall'Ayahuasca*, tratto da "Eleusis n° 5 (Bollettino d'informazione Società Italiana per lo Studio degli Stati di Coscienza), Bologna, 1996.
- # Fosar G., & Bludorf F., *L'intelligenza in rete nascosta nel DNA*, Ed. Macro, Cesena, 2006.
- # Frank-Kamenetskii, Maxim D., *Unraveling DNA*, VCH Publisher, New York, 1993 (in Narby 2003).
- # Grof S., *Psicologia del futuro*, Red Edizioni, Como, 2005.
- # Harner, Michael J., *Jivaro: People of the Sacred Waterfalls*, University of California Press, Berkeley, 1984.
- # Jung C. G., *Gli archetipi e l'inconscio collettivo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1997.
- # Laszlo E., *Risacralizzare il cosmo*, Urta Apogeo, Milano, 2008.
- # Lévi-Strauss C., *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano, 1966.
- # Licata I., *L'Origine Quantistica dell'Asimmetria Temporale*, in Synthesis, n°2, 1994 (vers. Spagnola in Folia Humanistica, Barcellona, 33, 346, 1995)
- # Luna L. E., *Concepts of plants as Teacher among four Peruvian Shamans of Iquitos, NorthEast Perú*, Journal of Ethnopharmacology, 11:135-156, 1984.
- # Mabit J., *-El cuerpo come instrumento de la initiation chamanica*, Conferenza presentata nel II Congresso sulle Medicine Tradizionali, Lima, Perú, 1988 (Vol II, Antropologia Medica).
- Lettera scritta per il riconoscimento giuridico dell'uso rituale dell'Ayahuasca in Spagna*, 2000.
- # Manzelli P., *Comunicazioni personali*, 2008.
- # Menozzi W., *Ayahuasca, la liana degli spiriti*, Franco Angeli, Milano, 2007.
- # Mircea E., *Lo sciamanismo e le tecniche dell'estasi*, Ed. Mediterranee, Roma, 1999.
- # Narby J., *Il serpente cosmico; il DNA e le origini della conoscenza*, Venexia Ed, Roma, 2006.
- # Nathan T., *Principi d'etnopsicoanalisi*, Bollati boringhieri, Torino, 1996.
- # Palmieri M., *Indagine della variazione nella percezione dei confini corporei all'interno della vasca di restrizione sensoriale*, Tesi di Laurea in Psicologia Clinica, Università "La Sapienza", Roma, 2005 (non pubblicato).
- # Palmieri M., *Sul ruolo del DNA come responsabile dell'ampliamento della coscienza: inconscio collettivo, Ayahuasca, non-località, psicologia junghiana e tanto altro*, 2008 (in attesa di pubblicazione).
- # Penrose R., *La mente nuova dell'imperatore*, BUR Rizzoli, Milano, 2000.
- # Rosati G., *Melatonina: ormone degli dei*, Ed. Milesi, Modena, 2001.
- # Ruggieri V., *Mente corpo e malattia*, Il Pensiero Scientifico Editore, Roma, 1988.
- # Ruggieri V., *L'esperienza estetica. Fondamenti psicofisiologici per un'educazione estetica*, Armando Editore, Roma, 1997.
- # Ruggieri V., *Identità in psicologia e teatro*, Ed. Scientifiche MaGi, Roma, 2001.
- # Ruggieri V., *L'intervento psicofisiologico in psicologia e riabilitazione*, EUR, 2004, Roma
- # Shulgin A. & Shulgin S., *Tihkal: the continuation*, Transform Press, Berkeley, CA, 1997.
- # Strassman R., *DMT, the spiritual molecule*, Park Street Press, Rochester, Vermont, 2001.
- # Van Gennep A., *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002 (ed. orig. 1909).
- # www.takiwasi.com; un esempio di applicazione terapeutica dell'utilizzo di Ayahuasca