

EN UN TIEMPO DE ILINX: UNA INTERPRETACIÓN PARA UNA EXPERIENCIA DE AYAHUASCA POR UN ANTROPÓLOGO JAPONÉS

Yamamoto, M. (2014). En un tiempo de ilinx: una interpretación para una experiencia de ayahuasca por un antropólogo japonés. *Cultura y Droga*, 19 (21), 57-86. DOI: 10.17151/cult.drog.2014.19.21.4.


MAKOTO YAMAMOTO*

Recibido: 05 de agosto de 2014
Aprobado: 02 de diciembre de 2014

RESUMEN

La ayahuasca (decocción), planta que expande la mente, se ha utilizado ampliamente en la alta Amazonía y ha servido como un cierto tipo de instrumento para tratar a la mente en el contexto del chamanismo. En este artículo se muestran, con base en mi trabajo de campo y mi experiencia vivida con la ayahuasca, ciertos aspectos del chamanismo de un pueblo indígena de la Amazonía ecuatoriana (Canelos Quichua) de manera reflexiva. Por lo general, primero aparecen dibujos geométricos (fosfeno) y a continuación imágenes concretas. Sin embargo, en algunos casos, en lugar de dicha transformación de percepción, el cambio del dominio sobre los ‘sentidos’ parece ser más marcado. El propósito de este artículo es el de entender globalmente la variedad de tales experiencias. Para ello, y saliéndonos del marco del chamanismo, describo las diversas experiencias de EAC (estados alterados de conciencia) en la sociedad moderna, consultando la sabiduría de la filosofía oriental. Mi discusión se cierra con la sugerencia de que la potencialidad inmensa y el riesgo terrible de los EAC se encuentran en la “pérdida de sentido”.

Palabras clave: chamanismo, EAC, realidad, sentido, “la existencia está siendo flor”.

* Docente del Departamento de Sociología de la Universidad Shitennoji, Osaka, Japón. E-mail: yamamoto@shitennoji.ac.jp.  orcid.org/0000-0001-7844-331X.



IN A TIME OF ILINX: AN INTERPRETATION OF AN AYAHUASCA EXPERIENCE BY A JAPANESE ANTHROPOLOGIST

ABSTRACT

Ayahuasca (decoction), a mind-expanding plant, has been widely used in the upper Amazonia and has served as a certain kind of instrument to treat the mind in the context of shamanism. Based on the field work, and the author's experience with Ayahuasca, some aspects of shamanism of an indigenous people in the Ecuadorian Amazon (Canelos Quichua) are shown in a reflexive manner in this article. Usually, geometric patterns (phosphene) appear at first, and then concrete images appear. However, in some cases, rather than such transformation of perception, the change in the domain of the "senses" seems to be more remarkable. The purpose of this article is to globally understand the variety of such experiences. To do this, and getting out of the framework of shamanism, the various Altered States of Consciousness (ASC) experiences in modern society are described referring to the wisdom of Eastern philosophy. The discussion ends with a suggestion that the immense potentiality and the risk of ASC are in the "loss of meaning".

Key words: shamanism, ASC, reality, meaning, "existence is being flower".

INTRODUCCIÓN

Desde tiempo inmemorial "las drogas", materiales perversamente misteriosos, han encantado al *Homo sapiens* —criatura también perversamente misteriosa—. Es bien sabido que el hombre de Neanderthal enterraba a sus compañeros, lo que indica que tenía un corazón para llorar a sus difuntos. Además de ello su alma realizaba 'viajes' al más allá, manteniendo su cuerpo vivo en este mundo. En la cueva Shanidar, en el norte de Irak, varios tipos de polen de flores fueron excavados junto a los huesos de un hombre adulto Neanderthal; entre ellos se encontró el polen de *Ephedra*, que contenía un efecto estimulante (Furst, 1976, p. 4-5). Un hombre de Neanderthal intoxicado con drogas —esta imagen trae inquietudes a nosotros que tenemos

una vida cotidiana—. Me da la impresión de que ella despierta algo reprimido y oculto en la profundidad de nuestra mente y sacuden la sensación del *savoir-vivre*, que pone más valor en una estabilidad aburrida que en una libertad con ansiedad. Por supuesto esta inclinación a las drogas no es inherente solamente de la mente del *Homo sapiens neanderthalensis*, conocido como hombre de Neanderthal. No hace falta decir, en el caso del *Homo sapiens sapiens* u *Homo sapiens*, según Gehlen, que nadie puede negar la posibilidad del uso de anestésicos o estimulantes aun antes de la etapa sapiens, por ejemplo, en el *Homo erectus* o el *Australopithecus* (Gehlen, 1970, p. 160-161).

Extendiendo las alas de la imaginación con todas las fuerzas, nuestros antepasados, cuya bipedación había hecho sus manos disponibles, bien podrían pasearse con plantas visionarias en la mano antes de que con antorchas. El origen del uso de las drogas es asombrosamente viejo, perdiéndose en la noche de los tiempos. Esta antigüedad misma parece indicar que los seres humanos están predestinados a ser una criatura fundamentalmente inepta en este mundo, de ahí que sea difícil y poco natural para nosotros vivir en paz y tranquilidad sin alguno que otro ‘viaje’.

La sociedad moderna, que casi ha perdido la sensibilidad para el éxtasis, parece considerar a las drogas como materiales de alto riesgo a los que se adjunta un tabú fuerte; tratando de mantener obstinadamente la distancia de orden público; sin embargo ciertos estados de conciencia denominados ‘éxtasis’ o ‘*ilinx*’ no pueden eliminarse por completo de este mundo dado que esta intención llevaría, por decirlo así, a una pura nihilidad sin vigor en una vasta extensión de tiempo y espacio monótono y homogéneo.

Roger Caillois (1986) argumentó que “cada vez que una cultura elevada logra surgir del caos original, se aprecia una considerable regresión de las potencias del *ilinx* y del simulacro” (p. 165).

En realidad, si algunas plantas visionarias llamadas “carne de los dioses” o “lianas del alma” en “las culturas del *ilinx*” del Nuevo Mundo entran en nuestra cultura —es necesario hacernos descarados y sinvergüenzas para aceptar la evaluación de nuestra cultura como ‘elevada’— se podría poner inmediatamente una etiqueta tal como abominable, ‘psicotomimético’ o ‘psicotógeno’. Y lo que es más, no se reflexionaría sobre la razón por la que dichos materiales farmacológicamente similares son valorados tan drásticamente de forma diferente en cada cultura.

De hecho, una “regresión de las potencias del ilinx” es ‘considerable’ literalmente. De acuerdo con la famosa teoría de juego de Caillois, el ilinx constituye simplemente una de las cuatro categorías distinguiéndose de la simulación (*mimicry*), la competencia (*agon*) y el azar (*alea*). No obstante, a juzgar por el estado mental en diversos tipos de juegos, es un “hecho empírico” que nos encontramos finalmente en un estado ilinx independientemente de la categoría de juego. Si la ‘esencia’ del ser humano es un juego, como Caillois y Huizinga argumentaron, y si todos los juegos nos llevan finalmente al ilinx, ¿entonces? Aunque el ilinx como mecanismo cultural se suprime de la esfera pública, su anhelo nunca morirá y será solo el estilo del ilinx el que cambie de lo público a lo privado y a veces en secreto. Es decir, el ilinx no ha desaparecido por completo de nuestra mente y su papel histórico todavía no ha terminado. Mientras la medibilidad como índice de la modernización se está acercando al clímax, vemos que el tiempo y el espacio monótono y homogéneo han sido agrietados aquí y allá debido a algún tipo de ilinx secreto o varios tipos de misticismos, ocultismos, así como diversos movimientos espirituales de las organizaciones no tradicionales. Será tan sugerente esta situación para pensar mejor en la ‘esencia’ de la mente humana.

CONOCER ILINX

¿Cuál es el contenido de las experiencias farmacológicas o ilinx en concreto? Mientras pasamos a través de una cierta conciencia especial, ¿qué demonios se revela del mundo? Y ¿qué tipo de significado o de ‘shock’ dará esta experiencia a nuestra vida cotidiana?

Ecuador, un país pequeño de América del Sur y rodeado por Colombia y Perú. En el otoño de 1992 —hace mucho tiempo— estaba en la Amazonía ecuatoriana realizando mi primer trabajo de campo antropológico en un pueblo indígena, Canelos Quichua. En la cuenca superior del Amazonas, no solo en el Ecuador sino también en Colombia y Perú, varias plantas que expanden la mente y que son alucinógenas —en especial la ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*)— se han utilizado por los chamanes en diversos panoramas culturales tales como iniciaciones, funerales y sobre todo tratamientos de enfermedades. El pueblo de Canelos Quichua es un usuario natural de la ayahuasca. Así que para comprender su mundo, desde el interior, he probado varias veces

la ayahuasca que literalmente significa “lianas del alma”. Aquí, consultando mi antiguo cuaderno de campo, quisiera reconstruir mi experiencia más impresionante —hasta la fecha—.

Oscurecía después de la puesta del Sol en la selva. El centelleo de las luciérnagas podía verse aquí y allá. Isaac, un chamán experimentado y jefe de familia, de quien yo dependía para comer y de un lugar para dormir, salió de su cama y saludó al cliente aquella noche. Por lo general toma un descanso acostándose por un tiempo para mejorar su condición física y mental antes de iniciar un tratamiento. Ahora, estaba listo. Isaac sacó una botella de vidrio y derramó un poco del contenido, probablemente alrededor de 20 cm³, en un recipiente hecho de una calabaza pequeña dividida por la mitad. La ayahuasca, era un líquido débilmente espeso con un color marrón oscuro. Entonces sopló su aliento con cuidado, al igual que cuando apagamos la llama de una vela, y pronunció con voz muy baja unas palabras mágicas al líquido en varias ocasiones. De ahí, me ofreció lentamente el recipiente. La ayahuasca es indispensable para los chamanes al momento de hacer una ceremonia curativa. A través de la toma de esta droga alucinógena, los curanderos ingresan en una conciencia especial y cantan una serie de canciones (*taquina* en su lenguaje quichua) para invocar espíritus (*supai*). En las visiones inducidas por el alucinógeno, recibiendo apoyo de los espíritus, los chamanes buscan la causa del trastorno (conocido típicamente como *chonta*, dardo mágico) y tratan de eliminarla por medio de la técnica de chupar (chupada). Los miembros de la familia de los clientes y conocidos de los chamanes que se hallan en la ceremonia curativa también toman la ayahuasca en ciertas ocasiones. Se dice que el objetivo es el de poder ver la realidad profunda en la que salen los espíritus, difícil de observar en la vida cotidiana. Pero yo en Canelos Quichua era un simple forastero, ¿qué tipo de visiones obtendría?

No había ni una nube en el cielo. Era una noche de Luna. La silueta de la selva amazónica se destacaba claramente iluminada pálidamente por la Luna. Carlos, yerno de Isaac, me aconsejó. En el momento de tomar ayahuasca debes dejar de respirar y tragar de un tramo. Si no lo haces, el olor es tan asqueroso que te hará vomitar. Además, tienes que hacer gárgaras con agua tan pronto como tomes la ayahuasca. Si la ayahuasca permanece en tu boca, siquiera un poco, te hará sentir muy mal y provocará vómito. No debes tomar agua porque hará a la ayahuasca ineficaz. Asentí levemente y tragué el líquido de un solo sorbo, resueltamente.

El sabor de la ayahuasca fue más allá de mi imaginación. Desde el punto de vista de la categoría del gusto fue ‘amargo’, pero su fealdad terrible no tiene comparación. Para crear este sabor increíble, tendríamos que espesar “todo el mal del mundo” por cocción —tal pensamiento, se me ocurrió—. Verdaderamente, durante las próximas dos o tres semanas, no podía recordar el sabor de la ayahuasca sin tener náuseas ligeras y escalofríos por todo mi cuerpo.

Me acosté en una hamaca, escuchando las canciones de curación. No me sentía mal. Veía distraídamente a Isaac cantar al cliente, y la silueta del bosque extenso, y me preguntaba cuáles serían los efectos de la ayahuasca en mí, aproximadamente 20 minutos más tarde, de repente, me di cuenta de que estaba clavando mis ojos en una estrella persistentemente. Había comenzado a surtir efecto la ayahuasca. Cuando cerré los ojos, aparecieron al instante dibujos geométricos. No se adjuntaron colores. Los dibujos de la luz, como gráficos de computadora, se movían dinámicamente en la oscuridad y se desplegaban uno tras otro. Mientras me perdía en la admiración, los dibujos habían adquirido colores sin saberlo. Rojo y verde. Por el momento disfrutaba como un espectador de esta luz moviéndose automáticamente. Abruptamente, una sensación de náuseas se apoderó de mí. La causa de ello podría ser un cambio ligero en la posición de la hamaca. De todos modos no me podía aguantar y vomité irresistiblemente en el terreno a unos pasos de la hamaca. Sin embargo, las imágenes no cesaron después del vómito. Por el contrario surgían cada vez más imágenes, una tras otra, más y más claramente. A continuación sucedió una cosa extraña cuando regresé a la hamaca.

A la luz de la Luna, la figura de la hamaca se veía exactamente tal como era; sin embargo, se sumaron a ella dibujos geométricos rojos y verdes. Esto era realmente grotesco. Como era difícil mover mi cuerpo, luego de vomitar, me eché en la hamaca y cerré los ojos. Los sonidos vecinos vinieron con una claridad enorme. Sonidos de diversos tipos de insectos y pájaros, de la corriente del río cercano, los cuales no había notado 30 minutos antes, llegaron a mis oídos con gran intensidad. Metafóricamente hablando como si un viejo equipo de sonido de mala calidad de repente fuera cambiado por uno mejor.

El vómito me alivió un poco la molestia, pero no me sentía bien. En parte era una fuente de estrés, ya que el sentido de la audición estaba excesivamente agudo. La voz de alguien me llegó inesperadamente. Me parecía que venía de una parte muy

lejana, pero en realidad era Carlos quien había llegado cerca a mí imperceptiblemente. Abrí los ojos y vi otra vez los dibujos geométricos rojos y verdes, pero esta vez dichos dibujos se extendían por todo el rostro de Carlos hasta los dos globos oculares. Desvié la mirada de él, irresistiblemente.

—Makoto, ¿no escuchas algún sonido?

—¿Sonido? ¿Qué sonido?

—El sonido de la ayahuasca.

—¿El sonido de la ayahuasca?

Luego de la toma de la ayahuasca los chamanes invocan a los espíritus por medio de la taquina, canciones especiales. Sin embargo, no es fácil para las personas hallar a los espíritus. Cuando aparece “algo como humano”, en la visión, hay que prestarle atención y tratar de hablarle —yo había escuchado este consejo de Isaac—. A pesar de ello, no había recibido ningún consejo para el campo auditivo. Me entraron ganas de preguntarle a Carlos sobre el “sonido de la ayahuasca”, pero entonces me encontré con que era muy difícil poder hablar.

—“No es bueno estar aquí, vamos al río”.

Sentía que mi cuerpo se había puesto demasiado pesado después del vómito, por ello era difícil moverse desde la hamaca. Con todo, y sucumbiendo al consejo serio de Carlos, decidí caminar a la orilla del río.

—“¿No escuchas algún sonido desde el otro lado del río?”

No podía responderle. No había ningún problema en entender lo que él me decía, pero era imposible emitir mi voz. Entretanto el sonido del agua del río se hacía más y más claro. Me parecía que era capaz de reconocer cada pequeña gota de agua salpicada. Por añadidura venían a mí gorjeos y chirridos de criaturas en el bosque y de los alrededores como si se emitieran por entidades con ‘voluntad’ propia. Me dio la impresión de que los sonidos que estaba acostumbrado a escuchar en un estado normal de conciencia adquirieron una claridad maravillosa y nuevos ‘significados’.

Sin embargo, el sonido de algo especial, el “sonido de la ayahuasca”, no vino a mí.

— “Escucho muchos sonidos como de agua, pájaros y insectos, pero ningún sonido especial”. Apenas respondí.

—“Makoto mira al cielo, la Luna y las estrellas”.

Alcé la vista hacia al cielo. Estaban brillando las estrellas innumerables sobre un fondo claro en el cielo nocturno muy refrescante. Los dibujos geométricos habían desaparecido sin darme cuenta. Volví la mirada un poco lateralmente. Justo en el momento en que la Luna, un poco falta de media Luna, entró en vista, me quitó el aliento. Ella no tenía nada de extraordinario en el color ni en la forma. Probablemente, era aproximadamente la misma que la del día anterior. Así y todo, sentí un gran resplandor aplastante de dicha Luna; aun en la presencia ‘absoluta’, más allá del sentido de apreciación estética. Miré la Luna deslumbrante entrecerrando los ojos y me aturdí por un tiempo petrificándome, literalmente. Alrededor de la Luna el color era índigo pálido y al hacerse más lejana el índigo aumentaba gradualmente de espesor. Cuando moví la mirada un poco hacia abajo, la luz deslumbrante que la Luna emitía se había transformado en una luz azul transparente que iluminaba el suelo tranquilamente. En dicha imagen, las plantas tropicales con su humedad brillaban gracias a esta luz llena de gracia, era increíblemente cautivadora. Levanté los ojos una vez más hacia el cielo y me expuse al resplandor de la Luna. Un éxtasis mezclado con temor. Mi cuerpo temblaba.

—“¿Las estrellas se están moviendo? ¿No? Makoto”.

Gracias a la voz de Carlos volví en sí. Las estrellas no se movían particularmente. Intenté mover algunas de ellas intencionalmente, pero no tuvo ningún efecto. Cuando pestañé conscientemente, la posición de las estrellas parecía deslizarse; aunque esto no me interesó tanto.

Regresé a la hamaca apoyado en el hombro de Carlos. Cuando cerré los ojos, unas pocas serpientes y lagartos cruzaron por la pantalla de dibujos geométricos, de repente aparecieron unas imágenes al estilo Dalí. Aún más, las plantas comenzaron a moverse lentamente y a multiplicarse gradualmente. Acerca del color, los primarios brillantes como el amarillo y el azul se habían añadido al rojo y verde. No había colores neutros. Yo estaba inmerso totalmente en un mundo colorido, agudo y chillón.

Era muy difícil controlar las imágenes que aparecían automática e incesantemente, mientras trataba de eliminar con todas mis fuerzas las imágenes negativas como serpientes o lagartos. Junto con los animales del mundo natural, surgieron también imágenes de criaturas extrañas fantásticas y monstruos espeluznantes. Aunque conseguía eliminar una imagen negativa, aparecía en seguida otra nuevamente. Esto era repugnante.

Luego, en lugar de la mera apariencia de imágenes visuales, sucedió un fenómeno teniendo un sabor del sentido del tacto; algo similar a lo que se conoce como sinestesia. Al ver una persona determinada, por ejemplo, Isaac quien estaba tratando de sacar los dardos mágicos (chonta) del cuerpo del paciente a través del tratamiento de la chupada en la oscuridad o al cerrar los ojos y visualizar una persona en concreto —la diferencia entre ‘ver’ y ‘visualizar’ ya era indistinta para mí—, me encontré con que todo ser humano vibraba. El cuerpo entero estaba temblando finamente a tremendamente alta velocidad. La expresión en los rostros no se podía leer. La distinción entre el hombre y la mujer se había vuelto vaga, e incluso la figura de las extremidades también se había difuminado. Esto me recordaba a la escena familiar de no poder distinguir claramente cada hoja de un molino girando a alta velocidad. Los sonidos de vibración, como los zumbidos del motor y las vibraciones mismas, me llegaban sin descanso. Estos tenían un efecto no solo sobre la superficie de mi piel, sino que más bien ‘invadían’ y sacudían el ‘núcleo’ de mi cuerpo.

Esto fue sorprendente. Por otra parte esta experiencia, a diferencia de las anteriores que había tenido en el sentido de la vista, acompañaba una intuición: “estoy tocando una parte esencial de la vida que se había ocultado hasta ahora”. Y no solo los seres humanos los que vibraban. Los animales tales como las ranas, lagartos, insectos o pájaros y una gran variedad de plantas tropicales también lo hacían; es decir, todos los seres vivientes estaban vibrando en la frecuencia propia de cada forma de vida. En el caso de los animales, la frecuencia era básicamente corta y rápida; mientras que en las plantas se daba el caso contrario. Diversos tipos de vibración me sacudían y entumecían. No estaba claro si era mi cuerpo o mi mente la que temblaba. Más bien, no había forma de distinguirlo. —“Estoy temblando”—, no hay más remedio para describir esta situación. Estaba a merced del remolino de vibración que una gran variedad de vida seguía generando. Dicho de otra forma, me perdí enteramente en este mundo enigmático. Ahora bien, como si me sincronizara con las vibraciones alrededor, comencé a vibrar.

En este punto sentí terror. Creo que apenas pude soportar cualquier tipo de imagen, por muy negativa o demoníaca que fuera. La experiencia del sentido de la vista, en la medida en que se compromete de forma relativamente baja, sería a lo sumo una “experiencia desagradable” como si dijéramos “el-yo-sin-posibilidad-de-cambiar”. Sin embargo, en el caso de la experiencia en el sentido del tacto, el sujeto se ve necesariamente envuelto. Nadie puede permanecer como un mero espectador, de ahí que ocurra “el miedo de cambiar el ‘yo’ en otro”.

Poseído del miedo, traté de respirar lenta y profundamente. El respirar es una especie de puente entre la conciencia y la inconsciencia, entre la mente y el cuerpo. Como muchos métodos de meditación lo han indicado, controlando la respiración nos encontramos un camino hacia el inconsciente o nos hacemos capaz de controlar las emociones viscerales que son difíciles de manejar conscientemente. En verdad, no podemos seguir llorando o enojados mientras respiramos profunda y lentamente. “La respiración profunda y lenta” es la manera más sencilla y efectiva de recuperar la compostura en cualquier situación crítica.

Tomé conciencia de mi respiración y traté de hacerla más profunda. No obstante, me di cuenta en ese momento de que tenía dificultad para respirar. A pesar de estar en la Amazonía, a 300 metros sobre el nivel del mar, me parecía tener disnea en algún terreno muy alto de los Andes. Mientras que esta falta de oxígeno duraba por un tiempo, las manos y los pies comenzaron a paralizarse y a entumecerse paulatinamente. Esto también me hizo preocupar por mi estado físico. Entretanto reflexioné que la ayahuasca que había tomado fue preparada por Isaac, quien había manejado dicha planta a lo largo de treinta años, por lo tanto no resultaría en un problema de vida o muerte. Así que trataba de mantener la respiración profunda y lenta, sintiendo la dificultad de la respiración misma. En efecto, no salía la vibración cuando mi respiración estaba estable. Así y todo, una vez que cualquier disturbio ocurría y afectaba la respiración, este marco de autoapoyo se aflojaba al instante y comenzaba nuevamente mi propia vibración. Si dejara las cosas seguir su curso, sería totalmente imprevisible a dónde ir. Las vibraciones del exterior, desde todas las direcciones, aún me ‘atacaban’ incesantemente. Como un sacerdote budista molesto por las ilusiones de espíritus malignos durante la práctica de meditación, yo continuaba la lucha contra las vibraciones únicamente con el control de la respiración.

—¿Cuánto tiempo ha pasado?— La curación de Isaac había terminado sin saberlo y la familia del paciente estaba durmiendo, respirando tranquilamente. La vibración se había calmado y ahora solo sentía la resonancia de tenues pulsaciones. Se me ocurrió la idea de ir a mi carpa. Aunque estaba sobre la línea del ecuador en el trópico, hacía bastante frío en el alba. De no envolver bien mi cuerpo entero en el saco de dormir, probablemente me resfriaría. Es mejor no dormir en la hamaca a la intemperie. ‘Ánimo’, me murmuré a mí mismo, tambaleándome conseguí llegar a mi carpa y me puse en el saco de dormir de una forma u otra. Eran alrededor de las 9:00 p.m. Me había olvidado por completo de intentar anotar el tiempo, pero entendí que habían pasado unas dos horas después de la toma de la ayahuasca. La respiración permanecía ligeramente difícil y algunos monstruos de color magnífico aparecieron nuevamente. Pese a que estaba acostado cómodamente en mi saco de dormir, todavía no era posible dormir tranquilamente.

Acudieron a mi mente algunas palabras de Carlos, las cuales había escuchado en la orilla del río.

—“Makoto, piensa en tu país, trata de pensar en tu familia. ¿No ves nada?”

Imágenes con colores vivos de rojo, azul, amarillo y verde me distrajeron de la concentración; me centré en las cosas de Japón, en primer lugar mi familia y amigos. Un poco más tarde tuve la sensación de ver algunas personas preocupadas por mí. Entonces, y aunque había pasado el tiempo programado de volver a casa, no había dado señal de ello; incluso no escribí ninguna postal. Era yo quien era irresponsable y negligente. Con todo ello, no me echaban la culpa de dicha actitud ingrata solo deseaban mi seguridad. No sabía cómo pedir perdón.

Eran alrededor de las 10:00 p.m. Ya no era necesario el control de la respiración. Las imágenes con los colores brillantes habían desaparecido. Esta situación hacía posible reflexionar sobre mi antigua conducta descuidada. Para ser más exacto, parecía como si fuera posible comprender naturalmente “quién soy yo” sin una concentración deliberada; tal como si me hiciera comprender el ‘yo’ intuitivamente. Por supuesto, mi verdadera naturaleza del yo no era más que la de un “tonto engreído”. Una vez que me di cuenta de mi verdadera naturaleza, agradecí más que nunca por los favores recibidos a mi familia y a mis amigos. Estaba a punto de llorar. Saliendo del saco de dormir, me senté en el suelo y fumé un cigarrillo lentamente con un humor afectuoso que nunca había conocido.

El efecto de la ayahuasca estaba a punto de perderse. Solamente seguían algunas sensaciones lúcidas. No obstante, mi experiencia no se reduciría en nada con la desaparición del efecto farmacológico. La conmoción psicológica y espiritual fue tan profunda y fuerte que no podía considerar toda mi experiencia como un simple ‘espejismo’, durmiendo en paz y despertando a la mañana siguiente como si nada hubiera pasado. El mundo de la ayahuasca se quedaría en mi memoria como una especie de huella indeleble, por así decirlo, una “escena arquetípica personal”. Me metí otra vez en el saco de dormir y pensé sobre una serie de eventos de aquella noche con los ojos cerrados. Vino a mi mente la Luna que había visto a la orilla del río. La palabra ‘piedad’ debería ser aplicada a la emoción, naciendo espontáneamente justo cuando nos encontramos con ese tipo de escenas especiales —se me ocurrió tal idea—.

PENSAR ILINX

No es fácil comprender totalmente la experiencia con los alucinógenos. La mía, ilustrada hasta ahora, no es más que un ejemplo. Un gran número de experiencias se han reportado en todo el mundo con una gran diferencia entre culturas y también entre individuos. Incluso, en el caso de una misma persona, el contenido de la experiencia puede variar considerablemente día a día o uno a uno. El efecto del alucinógeno se ve influenciado, en gran medida, por las condiciones mentales y físicas de la persona que lo utiliza al igual que por los contextos sociales y culturales que lo rodean. Es imposible predecir con precisión, previamente, los resultados. Una decocción de ayahuasca, con amigos íntimos o miembros de la familia, bajo la orientación de un chamán y rodeado por la rica naturaleza del bosque tropical lluvioso, así como un pequeño trozo de papel de LSD, sin tener en cuenta su ilegalidad en un espacio de ciudad llamativa e inorgánica, son farmacológicamente clasificados en el mismo alucinógeno; sin embargo, cada experiencia subjetiva no será nunca la misma.

Podemos encontrar un esfuerzo para comprender totalmente tal variedad de experiencias alucinógenas en el estudio de los estado(s) alterado(s) de conciencia (EAC). Como se puede suponer fácilmente por el término mismo, los EAC no han sido estudiados únicamente en relación con los alucinógenos. Distintos tipos de meditación, insomnio, sed extrema y ayuno, inhalación de humo o incienso, ejecución de instrumentos de percusión, entre otros, los diversos ilinx se incluyen en los EAC. El principio básico de la introducción de EAC es “dejar las funciones motoras, de sentido y cognición disminuir o mantenerse sin cambio alguno

en todo lo posible” (Ikemi, 1985, p. 40). Los EAC tienen las siguientes características generales: alteraciones en la forma de pensar; perturbación del sentido del tiempo; pérdida de control; cambio de expresión emocional; cambio de imagen corporal; distorsión de la percepción; cambio de sentido y de significado; sentido de lo inefable; sensación de rejuvenecimiento; hipersusceptibilidad (Ludwig, 1972, p. 15-20).

Sin embargo, aquí no me atrevo a cambiar mi posición en un observador desinteresado para examinar las experiencias del ilinx en todas las épocas y culturas con el fin de presentar un panorama completo de ellas. En vez de ello quiero continuar centrando en mi propia experiencia, buscando y entendiendo su significado, y liberarla en un contexto más amplio. A partir de “documentos de observaciones” que no intentan experimentar los EAC por sí mismos, los EAC no surgen como algo relevante en la práctica de nuestra vida. Por otra parte, desde las “memorias de experiencias de alucinógenos/drogas” arriesgadas y excéntricas, es difícil encontrar mensajes que puedan llegar a impresionar personas comunes y corrientes que no tienen la experiencia del ilinx. Basado en esta premisa, quisiera hacer una interpretación de mi propia experiencia y, a continuación, explorarla un poco más.

Transformación de la percepción: los dibujos geométricos

En mi experiencia descrita en el apartado anterior, al principio, los dibujos geométricos, que me recordaban el grafismo por computadora, desarrollado brillantemente; después aparecieron imágenes más concretas tales como serpientes, lagartos, seres humanos y monstruos. De estas imágenes, el mecanismo ha sido dilucidado con respecto a los primeros dibujos geométricos. Mecanismo llamado ‘fosfeno’ en el campo de la neurofisiología.

No ‘vemos’ siempre objetos existentes en el mundo externo. Cuando presionamos los globos oculares o damos una cierta estimulación eléctrica al cerebro, gracias a la interacción entre el ojo y el sistema nervioso, a veces aparecen dibujos de luz sin ninguna fuente correspondiente. Estos dibujos de luz, surgidos neurofisiológicamente, se denominan fosfeno. Este fenómeno se presenta en distintas situaciones, por ejemplo: en la privación sensorial, en el momento antes de dormirmos, cuando nos despertamos de repente en una habitación oscura, en los momentos de estrés, fatiga y emoción fuerte y cuando nos golpean en la cara tan fuerte que “saltan chispas de los ojos”. Por otra parte, junto con el ayuno y la meditación, la ingesta de alucinógenos puede ser añadida a esta lista —de acuerdo a lo expuesto por Reichel-Dolmatoff,

quien ha investigado intensivamente al pueblo indígena Tukano de la Amazonía colombiana—.

El pueblo Tukano ha aplicado los dibujos geométricos experimentados por la embriaguez de ayahuasca en las paredes de sus grandes casas (maloca), las cerámicas y sus cuerpos, entre otros, como un motivo de decoración. Reichel-Dolmatoff señaló la similitud de los dibujos de decoración geométrica del pueblo Tukano y el fosfeno experimentado por los sujetos cuando recibidos cierta estimulación eléctrica en su cerebro (véase figura 1).

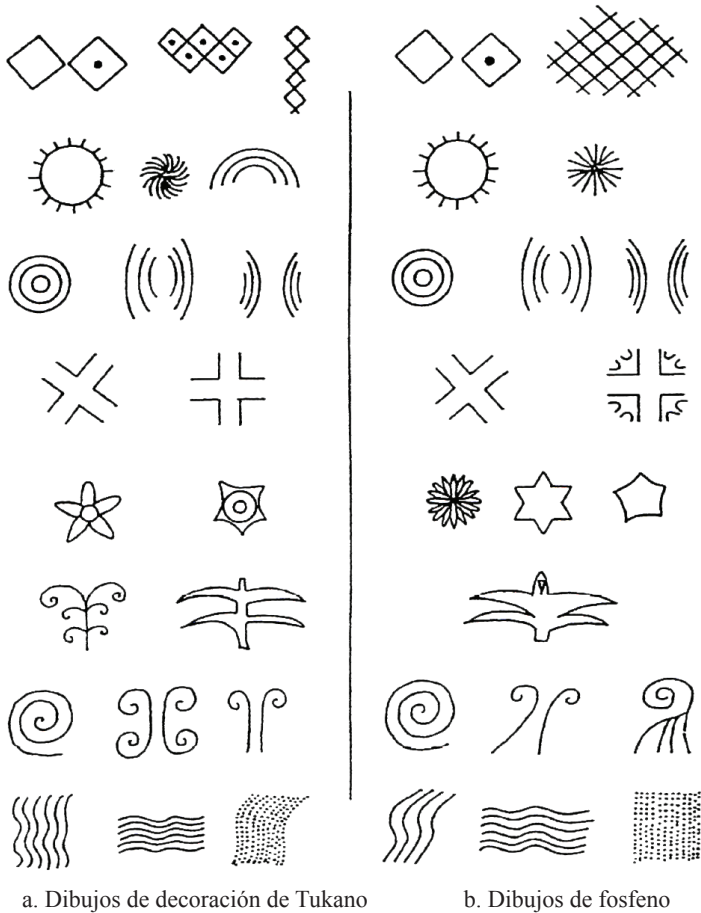


Figura 1. Comparación de dibujos decorativos de Tukano y fosfeno (Reichel-Dolmatoff, 1978).

En contra de ello los dibujos geométricos que vi eran más complicados que los que se muestran en la figura 1, por lo que me impresioné más profundamente, su elasticidad maravillosa y el dinamismo de la transformación que en la forma misma de cada dibujo.

En este sentido, no sería necesario ser tan exigente en los detalles específicos de los dibujos. Aún así, el argumento básico de Dolmatoff de la aparición de dibujos geométricos acompañados de alucinógenos es un fenómeno neurofisiológico, fosfeno, aceptable. Esto porque en parte podemos encontrar fácilmente alguna descripción sobre dibujos geométricos en casi todas las publicaciones de experiencias alucinógenas; además, cuando le mostré los bocetos de los dibujos geométricos que vi a la gente de Canelos Quichua, me asientieron con la cabeza unánimemente. Dado que se trata de un puro fenómeno fisiológico Tal vez no sea preciso interpretarlos como “algo desbordado del inconsciente”, por ejemplo.

Por cierto, yo ya tenía conocimiento acerca de la relación entre el fosfeno y los alucinógenos al momento de la experiencia descrita en los párrafos anteriores; encima, hoy en día, los gráficos de computadora se han generalizado ampliamente hasta tal punto que algunos videoartistas interesados en el fosfeno están explorando nuevos mundos de percepción en combinación con la música.

La situación ha cambiado desde aquellos tiempos en los que las personas comparaban siempre los dibujos geométricos con “imágenes de caleidoscopio”. Así pues, los dibujos de luz aparecen ante mí como algo que fácilmente puede reproducir la tecnología moderna audiovisual. Sin duda alguna dichas imágenes fueron notablemente hermosas, pero no había ninguna posibilidad de apreciar la maravilla que este “pueblo caleidoscopio” había hecho. En los dos sentidos fue un evento previsto por “la aparición de dibujos geométricos” dado “dentro del rango de mi experiencia anterior de la imagen”, así la danza espléndida de color y luz fue, ni más ni menos, una confirmación para mí.

Transformación de la percepción: imágenes concretas

Después de la desaparición de los dibujos geométricos me he encontrado con las serpientes, lagartos y monstruos extraños, sumergido en un éxtasis bajo la Luna y posteriormente perdido en “el mundo de la vibración”. Cuando experimentamos algo nuevo, particularmente algo impresionante, tendemos a buscar el significado

de ello; al igual que algún tipo de interpretación para comprenderlo. ¿Qué demonios eran las serpientes, monstruos o las ‘vibraciones’? ¿Tienen algún significado? ¿Por qué aparecieron imágenes tan extrañas? Tales preguntas surgen involuntariamente. Cuando le pregunté a Isaac sobre esto, él me respondió de la siguiente manera:

todo lo que tu viste es lo que Ayahuasca Mama (madre de la ayahuasca) te reveló a ti. Se puede decir que Ayahuasca Mama te prueba. De todos modos, si encuentras algo como un ser humano, háblale a él, ya que es un espíritu (supai).

En una “cultura ilinx”, las personas poseen un sistema de interpretación en cierto grado común. Los aprendices de chamán piden las enseñanzas a sus maestros, pero al mismo tiempo las reciben de seres sobrenaturales denominados ‘espíritus’ (supai). En las visiones con ayahuasca, al principio, los aprendices pueden únicamente esperar y ver a estos seres; luego, gradualmente, comunicarse con ellos; finalmente, convocarlos y controlarlos como propios ayudantes o colaboradores. Sus identidades son vagas al comienzo, pero adquieren caracteres cada vez más distintos. Con la acumulación de esta comunicación con los espíritus cada aprendiz cultiva su mundo interior. El contenido de su mundo no es necesariamente común al de otros chamanes u otras personas ordinarias de su comunidad, por lo que es muy personal. No obstante, por muy idiosincráticamente que un aprendiz haya construido su mundo espiritual, al ser reconocido como un chamán, su mundo será aprobado aun cuando sea difícil entenderlo dado que no se considerará una locura; aun cuando pueda ser objeto de reverencia mezclada con miedo. Para decirlo de otro modo, hay un reconocimiento general, “los chamanes (*yachaj*) son quienes nos dicen a veces cosas bastante misteriosas basándose en las comunicaciones con los espíritus. Pero lo que ellos dicen es correcto”. Esta aprobación pública hace que cada chamán sea capaz de explorar sin vacilar su mundo espiritual individualmente en colaboración con los espíritus.

Por supuesto, nuestra cultura no comparte este tipo de interpretación. La “interpretación compartida culturalmente” por nosotros como lo siguiente—“*Monstruos? Vibraciones? Tales cosas son ilusiones absurdas. No pueden tener ningún significado en absoluto*”. Empero “el mundo de vibración me afectó tan seriamente que la interpretación de nuestra cultura no tenía sentido para mí.. En aquel momento yo necesitaba de una interpretación ‘irregular’ y ‘convinciente’ que aprobara mi propia experiencia de una manera u otra. En este sentido, la interpretación del pueblo de Canelos Quichua es que “el mundo de la vibración” es una prueba que Ayahuasca

Mama me había impuesto; aunque me gustaría escribir en mi cuaderno de campo que fue una interpretación de "ellos", con el debido respeto, no me persuadió ni me hizo compartirla en absoluto. Pero si tomamos el sentido de 'compartir', más ampliamente, nuestra cultura, esto parece tener otra interpretación. Por ejemplo, podríamos interpretar la experiencia de la vibración de la siguiente manera: algunos contenidos mentales denominados normalmente inconscientes son difíciles de describir, ya que no salen o se les impide salir a la superficie en la vida cotidiana, y encuentran en las profundidades de la mente. Entre los especialistas de la mente humana, algunos afirman la universalidad de algunos contenidos mentales en la parte de abajo del inconsciente común a todos los seres humanos o incluso a todas las formas de vida; de todos modos, el contenido mental del inconsciente puede ser expresado simbólicamente en los EAC causados por alucinógenos. Si es así, es importante ser consciente de que aquellos contenidos mentales no pueden tomar la forma de una 'vibración', así si sea por el resultado de la 'condensación' o el 'desplazamiento', por lo que es necesario integrarlos en su ego. En una palabra, la vibración misma fue una ilusión; pero un significado profundo puede estar escondido allí.

Con todo esto, mi intuición me dice que "el mundo de la vibración" es un hecho real. En otras palabras, sentía como si tuviera una 'innegabilidad' o una "sensación de immanencia" hacia él. De la interpretación psicoanalítica anteriormente mencionada, de que la vibración fue en resumen una ilusión, aunque podamos extraer algunos significados simbólicos, esta no me llegó al corazón. "La gente dirá, en fin, no es más que pura imaginación. Sin embargo, esta imaginación, con tal intensidad, es 100 veces más real (réel) que la realidad (réalité)" (Michaux, 1957, p. 107).

Henri Michaux describió así su propia experiencia sobre la mescalina, el ingrediente activo del peyote (cactus alucinógeno). Mientras Carlos Castañeda, de quien se dice ha experimentado diversos tipos de "realidad no ordinaria" bajo la influencia de plantas alucinógenas con Don Juan —indígena que vive cerca de la frontera de México y los Estados Unidos—, escribió lo siguiente: "Don Juan tomaba una actitud hacia estos estados de realidad no ordinaria no "como si" fueran reales, sino 'como' algo real" (Castañeda, 1971, p. 12). Ambas palabras, de Michaux y Castañeda, no me parecen simples retóricas o *jeu de mots*. Como las experiencias con alucinógenos casi siempre son acompañadas por el sentido de innegabilidad, no es fácil estar libre de dicha sensación. Hablando con sinceridad, para mí, el mundo de la vibración no fue otra cosa que una 'realidad' misma.

La ‘cognición’ es prácticamente un acto subjetivo de división del mundo. Comoquiera que se realice esta división no podemos sustancializar (*substantialize*) su consiguiente significado articulado como “la realidad”. Figuradamente dicho, no debemos aceptar la ‘realidad’ como algo dado ingenuamente sin adjuntar algún tipo de paréntesis. A propósito, vivimos en un mundo donde el ámbito experimentado por la conciencia normal o estado ordinario de la consciencia (EOC) es considerado en general como la realidad única y fiable; mientras en caso de los eventos que suceden en los EAC, las personas tiende a considerarlos como una ‘alucinación’ o ‘ilusión’; rechazándolos sin reserva, por muy relevantes que sean para la vida de la persona que ha tomado parte de ellos. Por otro lado, para muchos pueblos indígenas de la Amazonía, el mundo de los espíritus revelado en los EAC es exactamente la ‘realidad’. Según Michael Harner (1972, p. 134) en el caso del pueblo Shuar, que vive al sur del territorio de Canelos Quichua, la vida normal despierta es considerada como ‘falsa’ o ‘mentira’ por lo que el ámbito que se obtiene a través de la ayahuasca es ‘real’.

La “realidad sobria” de nuestra sociedad y la “realidad extática” de las sociedades amazónicas —donde los espíritus y dardos mágicos pululan—, aunque en apariencia son completamente diferentes, son dos ‘realidades’ que apoyan a las personas viviendo en cada sociedad; de modo que se puede decir que cada realidad tiene el mismo valor. Es más, es insignificante preguntarse por cuál es más ‘objetiva’ debido a que la razón de aceptar una realidad como sólida no se basa en el hecho de que esta realidad tenga objetividad universal; ya que solamente en cuanto se le comparta con las demás personas adquiere un matiz de ‘objetividad’, nada más y nada menos.

No he tenido más opción que interpretar “el mundo de la vibración” desde el punto de vista de, por así decirlo, esta “realidad multiestratificada”. Originalmente la práctica antropológica debe “vivir de las realidades plurales al mismo tiempo”, en otras palabras “vivir juntos en la diferencia”. Esta práctica nos alienta forzosamente a apreciar no solo las “realidades diferentes” de otras culturas sino también la de los EAC. En este sentido, me di cuenta claramente que había caído en el etnocentrismo en el campo de la cognición (*cognicentrism*) (Harner, 1980, p. xiv). Si hubiera comprendido, en efecto, que la llamada ‘realidad’ estaba intrínsecamente acompañada por un paréntesis no me habría sacudido tanto. Por supuesto, es imposible llegar a ser libre por completo del etnocentrismo para las personas comunes como nosotros. Solo lo inalcanzable, como una utopía, tendrá la calificación para hacerse un ideal permanente. Lo que podemos hacer es simplemente ponernos en el proceso eterno de

tener consciencia de nuestro etnocentrismo inadvertido. “El mundo de la vibración” me recordó estas cosas; luego, para mí fue una experiencia ‘educativa’ por excelencia.

Tal pensamiento personal, por lo antedicho, me tranquilizó más o menos; pero ¿qué pasaría si yo hubiera mantenido mi postura de admitir una única realidad y sustancializar el mundo de la vibración? ¿Qué pasaría si hubiera considerado el mundo de la vibración como una realidad exacta sin paréntesis? En este caso, me habría obligado a cambiar mi posición anterior para comprender el mundo. Aunque esta situación se puede resolver de un modo pasivo y poco claro tal como la esfumación de esta experiencia con el paso del tiempo —casi todas las experiencias con alucinógenos pueden llegar a tener este curso—, pero algo más positivo como, por ejemplo, reorganizar el mundo y construir uno nuevo con base en la vibración; esto podría ser otra posibilidad imaginable. Sin duda, si llegáramos a tener una comprensión totalmente original del mundo o un sistema articulado articulado y no compartido, probablemente nos pondrían la etiqueta de la locura.

Por otro lado, en caso de que por alguna razón brote cierta simpatía y aprobación para este sistema, el estado de cosas se volvería algo que se podría denominar el desarrollo de un nuevo mundo de significado. Dando curso libre a mi fantasía, esto tendría una posibilidad de causar la aparición de un culto o una religión. Supongamos que yo, proponiendo la “cosmología de la vibración”, posea un gran carisma y personalidad atractiva —es una idea exactamente irreal y fantástica— las personas que muestren simpatía empezaran a tener un tono de ‘creyentes’. Si el número de dichas personas aumentara considerablemente y los organizara razonablemente, creando rituales para que los ‘creyentes’ experimenten el mundo de la vibración, nacería un(a) “culto/religión de la alucinación”. Por añadidura, si sofisticara la cosmología de la vibración e hiciera un esfuerzo sincero por pasar por encima de las complicaciones con las religiones establecidas, llegaría a adquirir un carácter que realmente merece ser llamado ‘religioso’.

De acuerdo con la interpretación que se dará más adelante, los diversos tipos de significado pueden darse a la experiencia del “mundo de la vibración” se canalizan en distintas direcciones. Y el resultado de la interpretación se volverá un contexto de próxima experiencia, dando un sentido de dirección para ella, y en algunos casos incluso para todo el curso de la vida desde entonces. El mundo de la vibración es una ‘realidad’, pero lo acompaña un paréntesis, al igual que otras ‘realidades’,

en fin no podemos sustancializarlo —elegida esta interpretación, no empecé a aplicarme en la elaboración de un mito de creación para fundar una “religión de la alucinación” paralela a Santo Daime, União do Vegetal o Barquinha en Brasil— (Nakamaki, 1992).

Pérdida de sentido

“El mundo de la vibración” fue lo que perturbó mi manera anterior de comprender el mundo y puso mi sistema de articulación en confusión. Además, estas experiencias pueden convertirse en un punto de partida para desarrollar un nuevo mundo de significado, dependiendo de la interpretación aplicada. Por lo demás, aun en el caso de que no surjan ‘alucinaciones’ en un sentido estricto o “distorsiones de la percepción”, en ocasiones experimentamos este mundo de significado de forma totalmente diferente. Esto es, por así decirlo, una “experiencia de alucinación sin una alucinación”; lo cual tiene un efecto directo en nuestra sensación de significado, pero no por medio de la agencia del cambio perceptivo.

Como vivimos en un “bosque de símbolos”, haciendo un orden de significado por articulación del mundo en todas las dimensiones desde lo concreto a lo abstracto, este tipo de experiencia es muy importante. Se puede decir que tan solo cuando el cambio de percepción perturba dicho “bosque de símbolos” será capaz de tener una influencia sustancial en nuestra vida. Ciertamente yo mismo estaba inmerso en esta “experiencia de una alucinación sin alucinación” mirando a la Luna, por otra parte experiencias semejantes también han sido descritas hasta ahora. Un ejemplo de ello son “*puertas de la percepción*” de Aldous Huxley (a partir de aquí, por encima de mi propia experiencia, quisiera tratar diversas experiencias del ilinx en la literatura en general. Porque, con respecto a este campo tan delicado, se hace más difícil dar una representación pertinente de la experiencia personal por lo que siento la necesidad de comprobar mi experiencia comparándola ampliamente con las de otras personas. Esto será beneficioso no solo para los lectores, sino también para mí, porque sin duda profundizará la comprensión de mi propia experiencia).

Huxley dejó una descripción detallada de su experiencia con la mescalina.

El otro mundo al que la mescalina me daba entrada no era el de las visiones; existía allí mismo, en lo que podía ver con los ojos abiertos. El gran cambio se producía en el campo objetivo. (Huxley, 2010, p. 19)

Las flores en el jarrón delante de Huxley seguramente existían, pero él percibió a las ‘flores’ de un modo completamente diferente como nunca antes lo había hecho; tal como ocurrió en mi caso con la Luna.

Platón parece haber cometido el enorme y absurdo error de... identificar el ser con la abstracción matemática de la idea. El pobre hombre no hubiera podido ver nunca un ramillete de flores brillando con su propia luz interior y mucho menos que estremeciéndose bajo la presión del significado con que estaba cargado; nunca hubiera podido percibir que lo que la rosa, el iris y el clavel significaban tan intensamente, era nada más y nada menos que era puro Ser. (Huxley, 2010, p. 20)

Huxley expresó su experiencia usando las palabras (percibir) “puro Ser” de las flores. Esta percepción coincide precisamente con la sensación que tenía cuando estaba mirando la Luna. Esta sensación real o percepción me da la impresión de indicar una situación en la que tanto Huxley como yo estábamos privados de los significados que se aplicaban a las flores y la Luna hasta entonces. Esto se desprenderá de la siguiente cita. “[E]l ojo recobra parte de esa inocencia perceptiva de la infancia, cuando el sentido no está inmediata y automáticamente subordinado al concepto” (Huxley, 2010, p. 26). Asimismo, en su esfuerzo por representar el “puro Ser” con la expresión “Ser-encia (is-ness)” (Huxley, 2010, p. 20), nos podemos indirectamente asegurar de la suposición antedicha.

Siempre que nos enfrentamos ante algún objeto del mundo exterior, ya sea una flor o la Luna, ciertos significados personales y/o culturales vienen a nuestra mente espontáneamente. Una rosa no aparece como una pura y simple rosa sino a veces como “una clase de planta” clasificada en la subfamilia *Rosoideae* de la familia de las *Rosaceae*, a veces como “un símbolo de amor” adornado por el lenguaje de las flores, en otras ocasiones puede aparecer como “un catalizador” que nos guía hacia algunos recuerdos dulces personales, así como “una pieza de mercancía” para ganarnos la vida. Cuando estos ‘significados’, por así decirlo, se les elimina una buena cantidad de grilletes y cadenas simbólicas, la rosa se convertirá en algo imposible de llamar y su recién adquirida presencia nos abrumará por esa impresión fabulosamente viva.

Ahora bien, ¿qué pasaría si esa “liberación de significado” ampliara su esfera de influencia cada vez más y más hasta llegar a quitar los significados uno tras otro

no solamente en la dimensión de “cosas concretas” sino incluso en la dimensión de “asuntos abstractos” como las relaciones humanas o las ideas sobre las normas y los valores? Teniendo en cuenta a las personas que llevan una vida dura llena de sufrimiento, atados firmemente a un mundo de significado considerándolo como una cosa acabada, se puede esperar que tal experiencia les den una gran sensación de libertad fundamental.

Yusuke Maki (1974), el sociólogo japonés, señala “una coincidencia enigmática en la conversión típica” (p. 174-175) de los criminales de guerra japoneses de las clases B y C que fueron ejecutados en el Sudeste Asiático después de la derrota de la Segunda Guerra Mundial.

Los llevaron desde el campamento de prisioneros y fueron a un edificio donde el juicio tendría lugar, condenados a muerte, volvieron al campamento de nuevo (comentario: en aquel momento, ellos debían estar en EAC). En el camino de regreso al campamento descubrieron una belleza magnífica que no habían notado anteriormente en un arroyo que reflejaba el Sol, los arbores en flory el matorral. A pesar de que habían pasado por el mismo camino para ser juzgados, y de que habían luchado durante varias semanas en dicha isla, ellos nunca habían percibido tal arroyo, las flores, ni el matorral. Estos paisajes y momentos, por primera vez, repentinamente les deslumbraron y fascinaron.

Se han registrado algunas experiencias similares, por ejemplo, las de los intentos de suicidio de aquellos que se arrojan bajo el tren y encuentran una belleza asombrosa en el cielo por un instante. (Maki, 1974, p. 175)

¿Cómo es la naturaleza una vez roto su mundo de significado, anteriormente articulado en conformidad con “el sistema de valores del Japón Imperial del emperador Showa” o con el “sentido de misión del soldado del ejército imperial japonés” (Maki, 1974, p. 175), al que ellos habían sido atados tan firmemente hasta entonces? ¿Cómo es el estado de miseria de una persona que la obliga a acostarse en las vías del ferrocarril? En caso de que crezca la miseria y se profundice más y más inexorablemente hasta tal punto que esté por encima de un determinado umbral, bruscamente el azul del cielo se ‘infiltrará’ en el corazón de la persona por primera vez y transformará el sufrimiento en algo “nada importante”; este giro psicológico puede estar dentro de una gama que nuestra imaginación apenas alcanza.

Con todo ello lo que debemos tener en cuenta aquí es el hecho de que la “liberación de significado” es, sin una implicación de juicio de valor, nada más que una “pérdida de significado”. Si es así, para la gente común como nosotros que disfruta de la vida gracias a que tenemos distintos tipos de emociones en común por los intercambios mutuos de “significados compartidos culturalmente”, esta situación puede darnos “bastante miedo”. Por muy convincentemente que se diga el mundo de significado actual no tiene un fundamento sustancial, es decir, es ‘inventado’, tendemos a terminar por aferrarnos mientras nos encontramos aburridos o represivos. Las personas no siempre están tan lúcidas y tampoco caen en una situación crítica con tanta frecuencia. Aunque el poeta japonés Shuntaro Tanikawa escribió “No se interferid/ Palabras!/ Entre mí y el mar”, por lo general encontramos el mar de nuestra tierra natal más querido e íntimo. Esto es sin duda, ya que existe un mundo de significado muy precioso “entre mí (nosotros) y el mar”, resultado de acontecimientos memorables en nuestra vida misma. (Es preciso indicar que el mar en el poema de Tanikawa es el mar Mediterráneo, el cual visitó en su viaje a España, en otras palabras para él una tierra no familiar e irrelevante a los “acontecimientos memorables”). Parece que tenemos una tendencia irresistible a desear y a pedir los significados incesantemente con un celo incansable y a menos que cambiemos radicalmente nuestra actitud sobre el significado, “la pérdida de significado” resultaría no en una ‘liberación’, sino en la ‘exclusión’ del significado. De ahí que no nos sorprenda que las experiencias que tienen puntos en común en el sentido de la “pérdida de significado”, como la experiencia de flores de Huxley o mi experiencia de la Luna, hayan sido calificadas en algunas ocasiones como totalmente negativas.

Esto me recuerda un pasaje famoso de *La náusea* de Sartre. En esta novela, en la cual se refleja fuertemente las experiencias de la mescalina del autor, el protagonista Roquentin pierde el significado de todo: la raíz del castaño, las verjas del jardín, el césped y de él mismo.

La raíz del castaño se hundía en la tierra exactamente debajo de mi banco. Yo ya no recordaba qué era una raíz. Las palabras se habían desvanecido y con ellas la significación de las cosas, sus modos de empleo, las débiles marcas que los hombres han trazado en su superficie. Estaba sentado, un poco encorvado, baja la cabeza, solo frente a aquella masa negra y nudosa, enteramente bruta y que me daba miedo.

La existencia se descubrió de improviso. Había perdido su apariencia inofensiva de categoría abstracta; era la materia misma de las casas, aquella raíz estaba amasada en su existencia. O más bien la raíz, las verjas del jardín, el césped, todo se había desvanecido; la diversidad de las cosas, su individualidad solo eran una apariencia, un barniz. Este barniz se había fundido, quedaban masas monstruosas y blandas, en desorden, desnudas, con una desnudez espantosa y obscena. (Sartre, 1967, p. 144)

La razón por la que “aquella masa negra y nudosa” le “daba miedo”, es porque Roquentin se enfrentó con la “pérdida de significado” sin renunciar a aquella “petición de significado”. La mente de Roquentin, expulsado del bosque de símbolos, nos hace prestar atención a la sensación esquizofrénica en una especie de vagabundeo existencial contra su voluntad. La sensación de una chica esquizofrénica demuestra a continuación la “pérdida de significado” imposible de distinguirse de la de Roquentin.

Porque todo parecía suave como un mineral, separado y sin relación entre sí, brillando llamativamente y tenso, sentí tanto miedo. Por ejemplo, cuando vi una silla o una jarra, yo no pensaba en las instrucciones de uso o funciones. Quiero decir que sentí una jarra no como una cosa en la que le echamos agua o leche o una silla como una cosa para sentarnos, pero como las cosas que perdieron sus nombres, funciones y significados. En otras palabras, todo se convirtió en un ‘objeto’ y comenzó a estar vivo o a existir. (Miyamoto, 1977, p. 206)

En la etapa final de la “pérdida de significado” tal riesgo de caos o aun de esquizofrenia puede llegar a ocurrirnos. No es demasiado decir que este es el peligro más grave en la experiencia con los alucinógenos y del ilinx en general. En este sentido es aceptable que Clifford Geertz pone énfasis en el valor de la conceptualización para nosotros, a saber: la preciosidad de nuestro mundo de significado basado en la articulación.

Lo que menos parecemos capaces de tolerar es una amenaza a nuestras facultades de concepción, la idea de que nuestra capacidad para crear, entender y usar símbolos pueda fallarnos, pues si esto ocurriera seríamos más impotentes, —que los castores,— sin la ayuda de esquemas culturales, (hombre) sería una criatura funcionalmente incompleta— una especie de monstruo informe, sin sentido de la dirección ni poder de autocontrol, un verdadero caos de impulsos espasmódicos y de vagas emociones. (Geertz, 2006, p. 96)

Sin embargo, tenemos que recordar aquí que la “pérdida de significado” es también “liberación de significado”. La experiencia de Huxley (con las flores) y la de Roquentin no son tan diferentes desde el punto de vista de la ‘cognición’. La “pérdida de significado” misma no es ni positiva ni negativa por naturaleza. Su fase negativa se desprende claramente solo cuando una “petición de significado” se agrega. Así, la “pérdida de significado” no resulta inevitablemente en el miedo del caos.

El escritor japonés Kenji Miyazawa nos dejó el poema “Elegía Aomori”, el cual contiene el siguiente pasaje.

Quando está demasiado fresca la sensación
su conceptualización es un mecanismo
para que un organismo vivo pueda defenderse a sí mismo
para no volverse loco
pero no debes aferrarte a ella indefinidamente.

De acuerdo a lo dicho por Kenji fueron tanto Roquentin como la chica esquizofrénica los que se pusieron en una situación imposible para “defenderse a sí mismos”, aunque hubieran tratado de hacerlo; por su parte Huxley fue uno de los que no trató de hacerlo, de hecho no se defendió a sí mismo (Tanikawa fue quien expresó una ansia de tal experiencia en forma de poema). Apenas nos enfrentamos a la “pérdida de significado” o a la “sensación demasiado fresca”, pedimos el significado y a continuación tratamos de canalizar la experiencia en un sistema de articulación establecido, reprimiendo el recuerdo de un encuentro con un estado en el que la articulación misma no funcionaba para nada —esto es el ‘defenderse’ o la ‘conceptualización’ que Kenji encontraba en contra de su consciencia.

En cualquier caso, el estado de “pérdida de significado” no continúa para siempre. Cuando se pasa de un EAC extático y volvemos al EOC, el mundo de significado con su articulación original resucita al mismo tiempo. La Luna, una vez que no hay ninguna manera de llamarla, recupera su significado como satélite del globo terrestre y/o tierra natal de la princesa Kaguya —la heroína de un cuento popular japonés muy famoso, *El cuento del cortador de bambú*— por ejemplo.

No obstante algunas personas, siendo muy pocas en número, no pueden retornar al mundo de significado establecido al volver al EOC. Como el ‘shock’ recibido en los EAC es demasiado fuerte, él/ella será incapaz de sentir la realidad del antiguo

sistema de articulación. Como se ha indicado anteriormente, ningún sistema de articulación puede garantizar la objetividad. Es imposible, por tanto, señalar a la persona en tal situación su malentendido desde el punto de vista de la epistemología; al igual que tampoco convencerlo a él/ella de la razonabilidad de cualquier sistema de articulación. Lo que debemos y podemos hacer es, aparte del problema de la verdad o la falsedad, teniendo en cuenta el severo aprieto en que dicha persona pérdida se encuentra, solamente invitarle a entrar en ‘nuestro’ mundo articulado diciendo: “si quiere, se adhiera al nuestro. Esto no es más que uno de los muchos mundos posibles”.

Por cierto, en la mayoría de los casos, volvemos al mundo de significado establecido junto con la transición de la conciencia a un EOC. A pesar de ello, la sensación experimentada en un EAC queda en nuestra memoria y esta memoria a menudo debilita nuestra confianza en la antigua articulación. En este sentido, si se trata de una experiencia de ‘liberación’ o de ‘exclusión’, básicamente no hay diferencia. El problema de “cómo seleccionar el modo de retorno” es muy importante al igual que la experiencia de los EAC en sí misma o, incluso, más que esta. Cuando se llega a tal estado de no ser ni una cosa ni la otra, los jóvenes de “culturas elevadas” tales como Japón, Europa, EE.UU., se reúnen y parten para Goa en la India, un espacio de moratoria tropical, por ejemplo. Allí hay encuentros fortuitos y conversaciones agradables con compañeros de viaje que han tenido experiencias similares de trauma o arrobos. Con todo esto, la mayoría de ellos no pueden obtener una comprensión suficiente de sus propias experiencias puesto que al fin y al cabo pasan ociosamente unas vacaciones en Goa, dejando las cosas en el aire. De lo contrario, renunciando a preguntarse cuál sentido podría haber tenido el momento del *ilinx* impactante, vuelven a sus países y tratan de adaptarse intencionalmente a cada sistema de articulación.

Este tipo de “modo de retorno” hará de la “liberación de significado” un sueño vacío que desaparece en un corto lapso de tiempo o una mera ilusión al fin y cabo. Es el aterrizar en el mundo de significado sin perjudicar el aspecto de la “liberación de significado”. Si ese es el caso nuestro sistema de articulación se transformaría en una especie de ‘trascendencia’ como, por ejemplo, una “realización simultánea de articulación y no articulación” la cual el budismo Zen tiene como objetivo. Citando las palabras del gran pensador Toshihiko Izutsu (1983), el regresar al mundo normal no con una sensación de que “una pequeña parte dividida de la realidad es cortada fragmentariamente en algunos casos en una flor y en otros casos en un pájaro” sino con la sensación de que “toda la realidad es/está siendo una flor y un pájaro” (p. 178 (figura 2)).

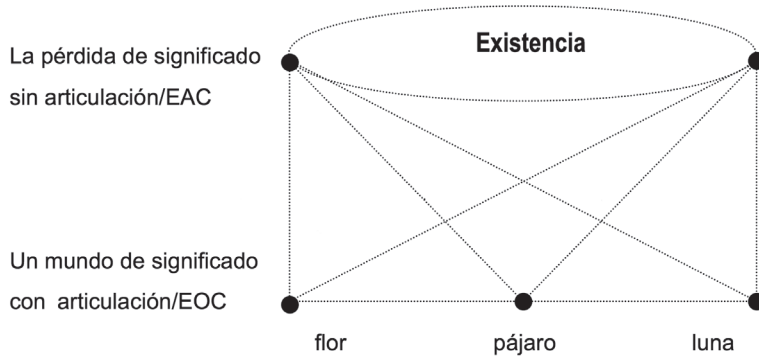


Figura 2. Existencia.

Cuando tal estado se realiza, una flor y un pájaro se separarán y se infiltrarán mutuamente a la vez, ya no serían articuladas en las profundidades. En las profundidades, estaríamos en la “liberación de significado” quedándonos en el mundo de significado. Dadas las circunstancias, las expresiones que se utilizan en la articulación normal tales como “una flor es existente” o “un pájaro es existente”, se volverían inapropiadas. Puesto que estas expresiones tienen una connotación, que “una flor” o “un pájaro” sean una cosa distinguible claramente de las demás; por tanto, resulta difícil para nosotros suponer la “no-articulación-[i]dad” en las profundidades; es decir, todos se infiltran. Ahora que toda la existencia se vuelve una flor o un pájaro, nuestra ‘articulación’ debe cambiarse de “una flor es existente” por la “existencia es/está siendo flor” (Izutsu, 1980, p. 115), en tanto expresión verbal de un EOC como nuestra sensación subjetiva; un mundo en el que la “existencia es/está siendo flor”, la “existencia es/está siendo pájaro” —de ahí el nihilismo temeroso nunca se cuele en nuestra mente—. Seguramente podemos saborear no solo la “liberación de significado”, sino también la plenitud de los significados exuberantes. Este tipo de “carta de navegación para la trascendencia”, en el que el todo va a integrarse en una parte o el todo va a manifestarse en una parte, se ha demostrado en varias formas en la antigüedad. La “red de Indra”, famosa en las filosofías hindú y budista, es una expresión visual de ello —una red sobre el palacio de Sakhra Deranam Indra (una deidad del hinduismo, el jainismo y el budismo) que tiene muchos nudos con piedras preciosas. Cada piedra está brillante, reflejando todas las otras piedras como un espejo. Por otra parte, cuando se presta atención a cualquier piedra reflejando en la superficie de la piedra, una vez más, ella está reflejando todas las piedras en la superficie a escala mucho menor. Las piedras preciosas brillantes

se reflejan unas a otras sin cesar. Una sensibilidad parecida hacia la trascendencia se puede encontrar en la poesía de un poeta que siente la eternidad en un momento.

Ver a un Mundo en un grano de arena
y el cielo en una flor silvestre:
toma la infinitud en la palma de tu mano
y la eternidad en una hora. (Blake)

Las experiencias de “pérdida de significado” sin ninguna carta de navegación acabarán en el tipo de articulación como “una pequeña parte dividida de la realidad cortada fragmentariamente en algunos casos en una flor y en otros casos en un pájaro” y se caerá en una mediocridad aburrida de sustancializarla. Por supuesto, dichas cartas sin una experiencia no son más que unas guías de viaje a una tierra desconocida que nunca visitaremos. Sin ceder las experiencias a la mediocridad aburrida “para defendernos”, rechazando la tentación del nihilismo, debemos liberar el ‘shock’ exactamente en medio de nuestra vida diaria misma. Las cartas existen puramente para eso.

Sin embargo, una vez dotados de una experiencia y de una carta de navegación, no necesariamente todos llegaremos inmediatamente a ser capaces de pasar “días de trascendencia”. La existencia de la tradición llamada “prácticas ascéticas” muestra cómo hemos sido testarudos. Más bien, lo que tenemos que enfatizar aquí podría ser lo siguiente: para las personas que experimentan un tiempo del ilinx, dichas cartas en algunas ocasiones penetran profundamente en sus mentes inestables y los ayudan a recuperarse, a partir de allí deben empezar a caminar de nuevo por un rancio sendero estrecho y escabroso por sí mismos.

CONCLUSIÓN

Las experiencias en “tiempo del ilinx” nos llevan en ciertas circunstancias a construir un nuevo mundo de significado, en otros tiempos, a caer en un estado imposible de sostener el significado. Sin duda otros tipos de experiencia existen infinitamente, pero las experiencias que provocan algún cambio de ‘significado’ son únicamente las que valen la pena tener en cuenta, y también valen la pena vivir, siempre que seamos habitantes del bosque de símbolos.

Vivimos en el tiempo del individualismo de la época moderna. Quizás podría decir que el individualismo es una especie de ideología paradójica que da lugar a diferencias entre categoría personal y comunidad, sucesivamente. En este tiempo, es intrínsecamente imposible tener un sueño en el que nos enraicemos profundamente y llevemos una vida pacífica apoyada por alguna cosmología fiable.

El evocar el ilinx para compartir o para (re)crear, por así decirlo, una escena primaria de nuestra Nación ya no podemos encontrarlos excepto en los recuerdos de los días pasados y antiguos tal como Caillois sugería. El camino de ida y vuelta del ilinx que todavía nos queda, y al mismo tiempo merece una atención detenida, puede abrirse simplemente en la dirección de ‘trascendencia’ tal como la “existencia es/está siendo flor”. Aparte de echar un vistazo, esto no es fácil y está acompañado de riesgos graves. Con todo ello, es precisamente por medio del ilinx que podamos ver un cierto aspecto último de la existencia humana. Para esto, como Kenji decía, “no debemos aferrarnos a la conceptualización indefinidamente” “para defendernos”.

Referencias bibliográficas

- Blake, W. (2009). *Augurios de la inocencia*. Recuperado de <http://archivodepoetica.blogspot.jp/2009/07/augurios-de-la-inocencia-william-blake.html>.
- Caillois, R. (1986). *Los juegos y los hombres: la máscara y el vértigo*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Castañeda, C. (1971). *A Separate Reality*. Harmondsworth, England: Penguin.
- Furst, P. (1976). *Hallucinogens and Culture*. New York, USA: Praeger Publishers.
- Geertz, C. (2006). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, España: Gedisa.
- Gehlen, A. (1970). *Ningen-gaku no Tankyuu (Anthropologische Forschung)*. Tokyo, Japan: Kinokuniya.
- Harner, M. (1972). *The Jivaro: People of the Sacred Waterfalls*. New York, USA: Doubleday, Natural History Press.
- Harner, M. (1980). *The Way of the Shaman*. San Francisco, USA: Harper & Row.
- Hirukawa, T. (2002). *Higan no Toki*. Tokyo, Japan: Shunjusha.
- Huxley, A. (2010). *Las puertas de la percepción. Cielo e infierno*. Ciudad de México, México: Editores Mexicanos Unidos.

- Ikemi, Y. (1985). *Estados alterados de conciencia. Diversos estados de nervios, psique, fisiología y conciencia*. Barcelona, España: Gedisa.
- Ishikawa, M. (1967) México ni okeru 'seinaru kinoko-girei' no taiken. *Minzokugaku Kenkyu. The Japanese Journal of Ethnology*, 31 (4), 299-300.
- Izutsu, T. (1980). *Islam Tetsugaku no Genzou*. Tokyo, Japan: Iwanami.
- Izutsu, T. (1983). *Ishiki to Honshitsu*. Tokyo, Japan: Iwanami.
- Kenji, M. (s.f.). *Aomori Banka*. Recuperado de <http://why.kenji.ne.jp/haruto/152aomor.html>.
- Ludwig, A. (1972). *Altered States of Consciousness*. New York, USA: Doubleday.
- Maki, Y. (1977). *Kiryu no Naru Oto*. Tokyo, Japan: Chikuma.
- Michaux, H. (1957). *L'infini turbulent*. Paris, France: Mercure de France.
- Miyamoto, T. (1977). *Seishin Bunretsubyo no Sekai*. Tokyo, Japan: Kinokuniya.
- Miyaniishi, T. (1985). *Maya-jin no Seishin-sekai heno Tabi*. Osaka, Japan: Osaka Shoseki.
- Nakamaki, H. (1992). *Hajime ni ekitai ariki: Brasil ni okeru genkaku shukyo no soseiki*. Tokyo, Japan: Heibonsha.
- Noll, R. (1983). Shamanism and Schizophrenia: A State Specific Approach to the Schizophrenia Metaphor of Shamanic States. *American Ethnologist*, 10 (3), 443-459.
- Reichel-Dolmatoff, G. (1978). *Beyond the Milky Way: Hallucinatory Imagery of the Tukano Indians*. Los Angeles, USA: UCLA, Latin American Center Publications.
- Sartre, J.-P. (1967). *La náusea*. Buenos Aires, Argentina: Losada.
- Shanon, B. (2003). *The Antipodes of the Mind: Charting the Phenomenology of the Ayahuasca Experience*. New York, USA: Oxford University Press.
- Tanikawa, S. (1993). *Tabi 4 Alicante. Korega Watashi no Yasashisa desu*. Tokyo, Japan: Shueisha.
- Yamamoto, M. (2002). *Genkakuzai to chiryou. Psychedelics to Bunka*. Tokyo, Japan: Shunjusha.