

L'AYAHUASCA ARA I AQUÍ: USOS RITUALS DE L'AYAHUASCA A CATALUNYA



1

TREBALL FINAL DE GRAU EN HUMANITATS

Jordi Corbera i Claveria
Directora: Nadja Monnet
Universitat Oberta de Catalunya
Juny del 2012

¹ Preparació d'ayahuasca. Totes les fotografies del treball son de l'autor.

AGRAÏMENTS:

Als qui més estimo, la meua família: l'Ona, l'Arnau, l'Aran i la Sandra, per la seva paciència i perquè, durant aquest últim any, els hi he dedicat menys temps del que hagués volgut. A Nadja Monnet que, amb els seus comentaris oportuns i sempre rigorosos, ha sigut un puntal a l'hora d'investigar, ordenar i presentar la informació. A Gerard Ribera per la seva imprescindible ajuda en el tractament estadístic de les dades. A Luís Eduardo Luna, Josep M^a Fericgla, Joan Prat, Jordi Riba i Josep M^a Fàbregas, tots ells persones que viuen amb passió la seva feina i així ho saben transmetre; persones d'una gran vàlua personal que han confiat i apostat pel present treball de recerca. A la resta d'entrevistats, els quals malauradament només puc anomenar amb una trista lletra grega, que tot i la difícil situació, obren una finestra d'aire fresc: la immensa possibilitat de realitzar aquestes cerimònies. Algunes de les seves aportacions estan reflectides en el treball però el més important és tot allò que no hi surt. Als responsables de l'espai Èpsilon per facilitar un espai amable, acollidor, amorós i per la seva amistat. A tots els participants, "buscadors" anònims (només en el treball), amb els que he compartit excursions per la cartografia interior. A l'ayahuasca... que m'obre portes.

A tots, moltes gràcies!

ÍNDEX

1	INTRODUCCIÓ	4
2	OBJECTIUS I METODOLOGIA	6
3	MARC TEÒRIC	11
○	ALGUNS CONCEPTES CLAU	12
4	L'AYAHUASCA ARA I AQUÍ	14
○	LES CERIMÒNIES: SINCRETISME I DIVERSITAT	14
	✓ CERIMÒNIES D'ORIENTACIÓ XAMÀNICA	16
	✓ ESGLÉSIES	18
	✓ CERIMÒNIES OCCIDENTALS.....	20
	• UN MODEL: LA CERIMÒNIA ALFA.....	22
	• LES CERIMÒNIES COM A RITUALS DE PAS	25
	✓ SEPARACIÓ.....	25
	✓ MARGE	27
	✓ AGREGACIÓ	32
○	PARTICIPANTS	33
	✓ TRETS BÀSICS.....	34
	✓ COMPORTAMENTS I PAUTES DE CONSUM	35
	✓ COMMUNITAS	32
	✓ “RETRAT ROBOT”	32
○	PERSONES “GUIA”	38
5	CONSIDERACIONS FINALS	41
6	ANNEXES	45
○	A) TAULES: ENTREVISTES, OBSERVACIONS I ALTRES GRUPS.....	46
○	B) QÜESTIONARI	46
○	C) BREU APUNT SOBRE FARMACOLOGIA.....	48
○	D) PARTICIPANTS: GRÀFICS	49
7	BIBLIOGRAFIA I WEBGRAFIA	53

1 INTRODUCCIÓ

L'ayahuasca és un beuratge que forma part de la medicina tradicional amazònica. Dins la tradició indígena, suposadament amb més de 10.000 anys d'antiguitat (Fericgla, 2000), té un protagonisme principal, amb implicacions mèdiques, espirituals i filosòfiques, i està estretament vinculada a la cosmovisió de molts d'aquests pobles. A nivell pan-amazònic hi ha més de 72 grups ètnics que utilitzen aquesta substància (Luna, 1986:167). En llengua quítxua, ayahuasca significa en funció dels autors "*la sogà del muerto*", "*bejuco de los espíritus*" o "*enredadera del alma*"², metafòricament referit al lligam amb el món dels esperits. També rep diferents noms nadius com "*caapi*", "*natema*", "*pindé*", "*dápa*", "*mihi*", "*kahi*" o "*yajé*" (Schultes, 2000:124)

L'interès pel beuratge, des de l'òptica occidental, comença amb l'arribada dels conqueridors al continent americà, encara que es tracta d'una visió pagana i diabòlica; en paraules del jesuïta José Chantre (1901:80)³: "*un infernal brebaje*". Posteriorment, la primera persona en tenir coneixement de nou d'aquesta beguda ritual fou l'explorador britànic Richard Spruce l'any 1851. Set anys després, Manuel Villavicencio, un funcionari equatorià, va ser el primer no indígena (que es tingui notícia) a provar-la i narrar l'experiència (Villavicencio, 1858).

El descobriment de l'LSD l'any 1943, per part d'Albert Hofmann, representà l'inici de l'època de la psiquedèlia⁴ i es comença a parlar d'estats modificats de consciència (EMC). Durant els anys cinquanta l'investigador Robert Gordon Wasson i la seva dona Valentina Pavlovna van demostrar, amb la mexicana indígena Maria Sabina, que l'ús xamànic de bolets (psilocibes⁵) s'havia mantingut durant els darrers cinc-cents anys posteriors a la colonització espanyola. L'any 1957 van publicar un article a la famosa revista "Life" que generà força enrenou.

L'interès d'occident per l'ayahuasca i els altres enteògens⁶ no va parar de créixer. Dins la cultura "beatnik", William Burroughs i Allen Ginsberg van viatjar a Colòmbia per experimentar els seus efectes. La publicació de la correspondència entre ells, l'any 1963, va fer créixer, encara més, l'interès per l'ayahuasca. Aldous Huxley, Ernst Jünger, Anaïs Nin, Alan Watts, Timothy Leary, Jack Kerouac o Robert Graves, entre altres, també van escriure sobre les

² <http://www.mind-surf.net/drogas/ayahuasca.htm> (Totes les pàgines web a que es fa referència han estat consultades entre el 02/04/2011 i el 31/05/2012 i actualitzades a 15/06/2012)

³ L'edició original és del 1901 però reescriu apunts manuscrits del període entre 1637 i 1767.

⁴ Juan Carlos Usó en fa un bon resum a l'article *Historia de psiquedelia, 50 aniversario de la LSD a:* <http://www.imaginaria.org/uso.htm>

⁵ Gènere de bolets amb característiques visionaries que contenen l'alcaloide psilocibina

⁶ Hi ha un cert debat sobre com anomenar aquests tipus de substàncies. No s'acostuma a emprar el terme "al·lucinogen" ja que té certes connotacions negatives que impliquen un món il·lusori mentre que, per molts col·lectius, es tracta d'una realitat més real que la objectivable. L'any 1979, un grup d'especialistes, van proposar el terme "enteògen" (Déu a dins) que actualment s'utilitza juntament amb altres com "psicointegrador" (Winkelman) o "adaptògen" (Fericgla). En el present treball s'utilitza majoritàriament el terme enteògen, tot i les característiques adaptògenes i psicointegradores d'aquestes substàncies.

seves experiències “psiconàutiques”⁷ i, a Espanya, trobem noms com Antonio Escohotado, Alejandro Vallejo-Nágera, Mariano Antolín Rato, Félix de Azúa, Fernando Sánchez Dragó, Luís Racionero, Fernando Savater, Pau Riba o Quico Pi de la Serra, entre altres.

A partir dels anys 60 hi ha un creixent interès, des del context occidental, pels EMC, les substàncies psicoactives i, entre elles, també per l'ayahuasca. La contracultura, el moviment hippy, l'interès per noves formes d'espiritualitat, l'ús de les drogues com a mitjà per obrir la consciència, el budisme, els llibres de Carlos Castaneda⁸, o la recerca de comunitats utòpiques han sigut vertaders catalitzadors d'aquest interès.

A Catalunya trobem actualment diverses tipologies de grups que utilitzen aquest psicointegrador, en contextos més o menys ritualitzats i cerimonials, ja sigui com a noves formes de culte, de religiositat, o com a via de creixement personal. En el desenvolupament de la recerca caldrà establir les diferents tipologies d'aquests grups, el marc ritual en que desenvolupen les seves cerimònies i el perfil dels participants.

El món dels enteògens primer, i posteriorment l'ayahuasca, fa molt temps que van despertar el meu interès. D'una banda, per l'oportunitat d'accedir a un contacte directe amb allò sagrat i per les increïbles possibilitats que ofereix d'aprofundir en la pròpia psique i, per tant, en l'autoconeixement; de l'altre, pels múltiples aprenentatges que es generen, tant a nivell individual com en les relacions que s'estableixen dins els grups, i en l'ampli ventall d'àmbits d'estudi i disciplines que hi convergeixen. L'any 2003 vaig tenir el primer contacte amb l'ayahuasca i, els darrers nou anys, he tingut l'oportunitat de participar en diferents cerimònies, anomenades “sessions” o “treballs”⁹ per la majoria de practicants. El meu posicionament, tot i la dificultat que representa, pretén incloure els dos enfocaments, èmic i ètic¹⁰, tenint cura de treballar amb el distanciament suficient per aconseguir la màxima objectivitat.

Crec que l'interès d'aquest treball de recerca rau en l'aportació personal d'un tema poc estudiat i, tot i que el consum d'ayahuasca sigui quelcom minoritari, presenta aspectes rellevants i de gran interès per comprendre el nostre present. L'abordament del tema ha de ser necessàriament transversal i, des de l'àmbit de les Humanitats, inclou diverses disciplines com l'antropologia, la sociologia o la psicologia. L'aportació que representa és quelcom que no s'havia fet fins ara: analitzar, amb mirada antropològica i enfocament interdisciplinari, l'ús ritual d'ayahuasca a Catalunya i establir el perfil de com són i què tenen en comú els participants en aquestes cerimònies.

⁷ Terme encunyat per Ernst Jünger.

⁸ *Las enseñanzas de Don Juan*, la primera edició en anglès és del 1968 i el 1974 en castellà.

⁹ A partir d'aquí, tot i preferir pel context de la recerca el terme “cerimònia”, també s'utilitzarà en el mateix sentit “treball” o “sessió”.

¹⁰ “S'entén per enfocament èmic aquell que privilegia la visió que (...) en tenen els protagonistes. (...) L'ètic considera les situacions i fenòmens culturals des d'un punt de vista exterior, per a reconèixer-ne els aspectes estructurals que van més enllà de la percepció dels protagonistes i que són decisius per entendre'n la configuració global” (Cervelló, 2002:9)

2 **OBJECTIUS I METODOLOGIA**

L'objectiu primer d'aquest treball de recerca és detectar i definir quines tipologies de col·lectius utilitzen a Catalunya l'ayahuasca, de quina manera i en quin entorn ho fan. Per a definir els col·lectius s'ha d'estudiar, d'una banda, les diferents cerimònies i la ritualització, més o menys accentuada, d'aquestes. Es considera interessant establir una comparativa amb els rituals de pas de Van Gennep¹¹ per, posteriorment, determinar si es poden considerar, des d'una perspectiva actual, com rituals de pas moderns i/o rituals d'iniciació.

Per això s'ha realitzat un treball de camp de vuit mesos de durada, amb el màxim de grups "localitzables"¹² a casa nostra i que realitzen cerimònies amb ayahuasca, descrivint les diferents etapes o seqüències d'aquests rituals i determinant quines són les variables que els identifiquen.

A priori, es van establir cinc categories que, necessàriament, es revisen al llarg de l'argumentació:

1- **Esglésies del Santo Daime i UDV.**

Diverses esglésies utilitzen l'ayahuasca com a comunió sacramental. A partir dels anys trenta trobem a Brasil, i actualment repartida per tot el món, l'església del Santo Daime que fundà Irineu Serra. Amb més de 20.000 practicants (Guimarães, 2010), es configura com un sincretisme entre la religió cristiana, les pràctiques xamàniques amazòniques i elements afrobrasilers. La seva comunitat de practicants és, en origen, de base rural i humil. A Brasil trobem també, a partir dels anys seixanta, les esglésies "A Barquinha" i la "União do Vegetao"(UDV), més urbanes i intel·lectualitzades. Així doncs, podem parlar de vertaderes esglésies on es practica la comunió amb ayahuasca¹³. Com veurem, el Santo Daime i la UDV com a mínim, estan presents a Catalunya.

2- **Seguidors del "Camino Rojo".**

El consideren un camí espiritual i s'inspiren en la cosmovisió i els rituals de la tribu nord americana dels Lakota del Nord. Com altres practicants de caire més xamànic també realitzen estades del que anomenen "busqueda de visión", en que practiquen règims alimentaris molt estrictes, ascetisme i aïllament enmig de la natura o, en alguns casos, de la selva.

3- **Xamans o curanderos americanos.**

Es traslladen periòdicament a Catalunya, i probablement a altres indrets d'Europa, per a realitzar cerimònies. En principi sembla que es tractaria de

¹¹ Van Gennep (1873-1957) estudià etnografia, sociologia, religions comparades i llengües orientals, doctorant-se a La Sorbona. La seva obra més coneguda, *Les rites de passage* (1909), és referència obligada en la present recerca.

¹² Donada la situació legal de la substància hi ha un cert "secretisme" que va dificultar la investigació.

¹³ Dins el món dels enteògens, aquestes esglésies no representen casos aïllats. Als Estats Units i a Canadà hi ha varies esglésies que realitzen la comunió amb el cactus del peiot: la "Native American Church" (1918) i la "Peyote Way Church of God". Diferents fonts afirmen que hi ha entre 300.000 i 500.000 practicants. Al continent africà (Guinea, Gabon i Camerun) trobem el culte "bwiti" (Schultes, 2000) que fa ús cerimonial del enteògen anomenat Iboga. A Eslovènia ha aparegut recentment una religió anomenada "Sacramento de la Transició", reconeguda per la UE, que també utilitza la Iboga africana (<http://www.visionchamanica.com/yage EMC/Iboga.htm>)

rituals "importats", es a dir, amb un marc ritual tradicional molt similar al que desenvolupen en les seves comunitats d'origen.

4- Persones "guia"¹⁴ occidentals.

Grups que adopten les tècniques arcaïques xamàniques però generant altres models cerimonials eclèctics, adaptats al que podríem anomenar heterogènia idiosincràsia occidental.

5- Terapeutes que treballen addiccions.

Professionals que utilitzen l'ayahuasca per al tractament de drogodependències.

D'altra banda, com a segon objectiu, definir les característiques dels usuaris (quin tipus de persones són?) per tal de descobrir si hi ha característiques comunes: edat, sexe, nivell d'estudis, motivacions que porten a provar la substància, a repetir l'experiència o a fer-ne un ús més o menys continuat, etc.; i de les persones que dirigeixen les sessions: motivacions, formació, experiència...

En l'aspecte metodològic, una dificultat afegida és el **marc legal** de la substància. Científics i investigadors en l'àmbit del present estudi, són personalitats reconegudes públicament. Molts intel·lectuals, músics i artistes catalans reconeixen l'ús (experimental o periòdic) d'ayahuasca o altres enteògens; no passa el mateix amb les persones que fan de "guia" de les cerimònies. La llei és ambigua pel que fa a l'ayahuasca i cal tenir cura en el desenvolupament de la investigació. Si bé no presenta cap problema citar els científics i especialistes que, des de diferents disciplines, han sigut una valuosa font d'informació en la present recerca i que, òbviament, no realitzen cap activitat "al·legal"; s'ha considerat convenient utilitzar pseudònims per a les persones que dirigeixen les cerimònies, pels participants en aquestes, pels espais on es realitzen i per a totes les persones vinculades al consum d'ayahuasca¹⁵.

Alhora es fa present, en treballar amb corrents religiosos minoritaris o "*formes de vida dissidents*" (Prat,1997:89), certa **estigmatització social**. Com diu Delgado: "*Aquestes organitzacions religioses apareixen com cossos estranys en societats que ja compten amb tradicions religioses assentades, i són percebudes per l'Estat, per la premsa i per les majories socials com associacions perverses que amenacen la salut mental i la llibertat dels ciutadans*" (1999:131). Turner, com Douglas, també afirmen que la liminalitat en

¹⁴ Diferents termes s'apliquen a les persones que dirigeixen els treballs. En entrevista dirigida són preguntats sobre com s'autodefinirien i no he trobat consens: "Facilitador", "Home medicina", "Curandero", etc. A partir d'ara optem per "persones guia" que, tot i la limitació que representa com a concepte, aporta la idea principal de la seva tasca en el desenvolupament de les cerimònies.

¹⁵ Les cerimònies i la manera de realitzar-les estan imbricades amb la persona que les guia i podem considerar-les indissociables i coincidents una amb l'altre. Com afirma Èpsilon: "*si dones ayahuasca, o fas qualsevol altre cosa important, no ets neutre, també transmetes allò que tu ets, el teu bagatge de vida, la teva experiència personal: tants caps, tants barrets!*" (11/02/12). Per aquest motiu hem optat per utilitzar lletres gregues que identifiquen, igualment, les diferents cerimònies, les persones que fan de guia en cada cas, el grup de participants i l'espai on es realitzen. Es pot trobar informació complementària sobre les entrevistes i les observacions participants en annex A: taula 1 i taula 2, pàgina 46.

si mateixa ja suposa un caràcter perillós i desestabilitzador de l'estructura¹⁶: *“totes les manifestacions perllongades de communitas deuen semblar perilloses i, per tant, s'acoten mitjançant prescripcions, prohibicions i condicions (...) Tot allò que no es pot classificar segons els criteris tradicionals (...) és considerat com a contaminant o perillós”* (Turner, 1988:115)

Pel que fa a les tècniques de recerca s'ha emprat una combinació de recursos a l'hora de realitzar la investigació. Des d'una perspectiva **qualitativa**, s'ha practicat, en primer lloc, l'observació participant, ressenyada en el diari de camp. Es considera l'observació participant com l'eina principal en aquesta recerca ja que el propi procés d'immersió, permet un alt grau de participació, un contacte directe i íntim amb els informants i, com diu Prat, un *“aprenentatge dels comportaments quotidians dels investigats”* (1997:101). Paral·lelament, també s'ha experimentat alguna de les problemàtiques clàssiques pel que fa al posicionament de l'investigador. Alguns autors critiquen el suposat principi de “contaminació” que afecta als investigadors i que, sovint, desperta tot tipus de sospites “tòpiques” (Prat, 1997:89). Prat, en les seves investigacions sobre grups sectaris i noves espiritualitats, anomena dues actituds metodològiques: *“el paper d'investigador o adoptant una actitud encoberta de fals adepte”,* i continua *“haig de confessar que sempre se m'han barrejat els aspectes professionals amb els personals i emocionals, i quan he practicat l'observació participant he sigut absolutament incapaç de separar els diferents nivells. Per aquesta raó sempre he adoptat, crec que inclús de forma inconscient, la postura del “seeker”, l'explorador desitjós d'aprendre dels seus interlocutors i de congraciar-se amb ells”* (1997:92). Com veiem, a vegades la línia divisòria es difumina. Rochford (citada per Prat, 1997:96) es plantejava la qüestió: *“¿què era en realitat, un investigador participant o un participant investigador?”*. Val a dir que en tots els casos, tant en les entrevistes com en l'observació participant, s'ha exposat obertament que s'estava realitzant un treball d'investigació alhora que s'ha assumit la postura de “seeker” de bon principi.

L'observació participant s'ha realitzat en sis grups diferents (Alfa, Beta, Èpsilon, Sigma, Tau i Omega) en el desenvolupament de vuit sessions o treballs. També a nivell qualitatiu, s'han realitzat entrevistes en profunditat a cinc personalitats acadèmiques: Josep M^a Fericgla, Joan Prat, Luís Eduardo Luna, Jordi Riba i Josep M^a Fàbregas; a deu persones guia: Alfa, Beta, Gamma, Delta, Èpsilon, Sigma, Tau, Omega, Pi i Psi; i, semi estructurades, a ajudants dels guia, a responsables dels espais on es realitzen cerimònies i a un nombre indeterminat de participants dels rituals. Les entrevistes en profunditat i l'observació participant han permès:

- Fer una diagnosi i anàlisi dels diferents usos rituals d'ayahuasca a Catalunya.
- Conèixer les motivacions, formació i experiència de les persones guia.
- Valorar el sentiment comunitari dels participants¹⁷.

¹⁶ El conceptes de liminaritat i estructura són comentats, dins el Marc teòric, a la pàgina 13.

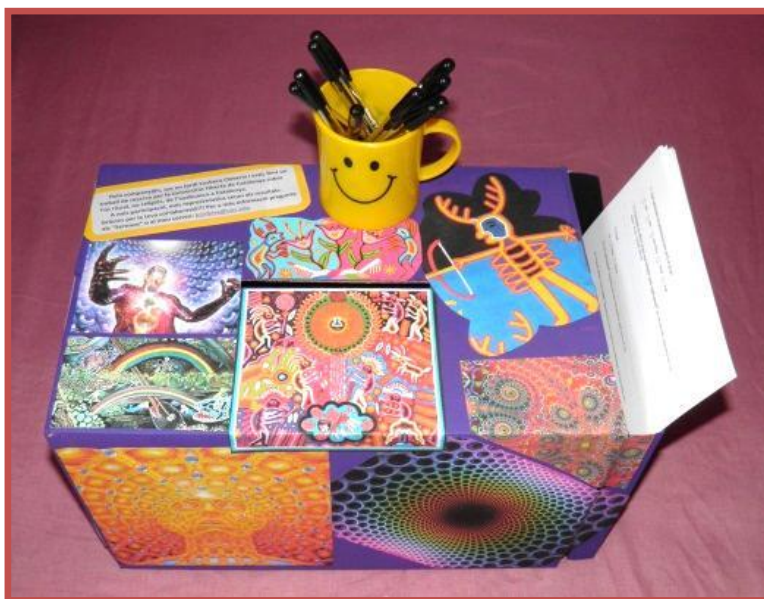
¹⁷ Valoració que es realitza, a més de l'observació participant i les entrevistes semiestructurades als usuaris, amb les dades quantitatives recollides en els qüestionaris.

Des d'un enfocament **quantitatiu**, tot i que es considera l'observació com el factor més important, s'ha treballat per la difusió del màxim nombre de qüestionaris dirigits als participants¹⁸.

Els qüestionaris han sigut l'eina per:

- Valorar si hi ha característiques comunes i generalitzables entre els usuaris de rituals "ayahuasqueros": edat, sexe, nivell d'estudis, professió, situació socioeconòmica, origen urbà o rural, etc.
- Determinar el màxim nombre de variables que motiven als participants a provar l'experiència i, si és el cas, a repetir-la periòdicament.
- Valorar el sentiment de pertinença al grup i la influència de l'ayahuasca en la vida diària dels usuaris.
- Detectar i definir, si hi són, les tipologies comunes dels col·lectius que utilitzen l'ayahuasca a Catalunya.
- Determinar en quins entorns es realitzen les cerimònies (urbà, perifèric, rural...).

Per a facilitar l'anonimat dels participants es van dissenyar i construir sis "caixes-urna" on es dipositaven el qüestionaris un cop omplerts. En els llocs on es realitzen cerimònies de forma puntual, es va presentar el projecte (presencialment sempre que va ser possible), es deixava la caixa amb els qüestionaris i es recollia en acabar la sessió.



Un factor cabdal va ser aconseguir certa "complicitat" amb les persones que gestionen els espais i amb les persones guia. Si aconseguia que estiguessin motivades pel present treball de recerca i es mostressin col·laboradors, es convertien en l'eina més important per estimular la participació.

Degut al propi sistema de distribució dels qüestionaris es impossible determinar el tant per cent de participació. Tot i així, tenint en compte d'una banda el recull de dades de forma diferenciada i, de l'altra, l'observació directe

¹⁸ Veure qüestionari en annex B, pàgina 47.

en molts dels casos, es pot establir una certa aproximació quantitativa dels resultats obtinguts: en Alfa, Beta, Sigma, Tau i Omega, on es va portar la caixa-urna i es va realitzar l'observació participant, i per tant es coneix el nombre de participants en la sessió, es pot confirmar que aquesta va ser d'entre el 60% i el 100%; contràriament, en els casos que es deixà la caixa-urna durant uns mesos (Delta, Gamma i Èpsilon) és molt difícil fer cap aproximació.

S'han obtingut un total de 123 qüestionaris. Es valora la participació molt positivament, especialment si es compara amb els referents que tenim d'altres estudis propers. López Pavillard, en la seva tesi, obté una resposta molt baixa (9,6%): 29 respostes de 300 qüestionaris (2008:122). D'altra banda, l'estudi d'Andrea Vélez i Augusto Pérez a Bogotà, és sobre un total de 40 participants, donada la "*dificultat que implica establir contacte amb els consumidors*" (2004:5).

El repartiment del total de qüestionaris entre els diferents grups observats, o contactats¹⁹, és el següent:

ALFA	BETA	GAMMA	DELTA	ÈPSILON	SIGMA	TAU	OMEGA	ALTRES
17	8	6	19	32	12	9	15	5

S'ha tingut en compte un possible biaix que es produeix amb els qüestionaris. És possible que un nombre considerable de participants en cerimònies, després d'una primera sessió, no hagin volgut tornar-hi mai més i/o que presentin un fort rebuig vers aquest tipus de treball. Aquests casos difícilment quedarien reflectits en els resultats obtinguts. Cal tenir present que els resultats dels qüestionaris fan referència, d'una banda a una majoria de persones que prenen ayahuasca, més o menys habitualment i, per tant, se suposa que valoren l'experiència com enriquidora; i de l'altra, a un petit nombre de persones que participen per primera vegada. Per minimitzar aquesta mancança, he intentat localitzar persones que havien tingut contacte amb la substància però que, pels motius que fossin, no repetien l'experiència. Els resultats d'aquestes enquestes i entrevistes, tot i no ser representatives numèricament (5 del total obtinguts per la via "normal"), són importants per contrastar i matisar els resultats generals. Aquest grup d'enquestes és el que s'anomena "Altres".

¹⁹ En els casos Gamma i Delta es va poder deixar una Caixa-urna durant cert temps i recollir-la després però, per diversos motius, no va ser possible realitzar l'observació participant.

3 MARC TEÒRIC

A partir de la recerca bibliogràfica i de la reflexió sobre els conceptes amb que es vol analitzar els fenòmens observats en el present treball de recerca, cal destacar certes obres que ens serveixen de referència obligada:

En l'anàlisi antropològic i comparatiu dels aspectes relacionats amb la religió, la dicotomia profà-sagrat i el xamanisme, presents tots ells en les cerimònies amb ayahuasca, s'utilitzen com a referents a Émile Durkheim (1987), Mircea Eliade (1960, 1972) i Brian Morris (1995, 2009); mentre que pels aspectes més contemporanis (individualització de la religiositat, postmodernitat, etc.) comptem amb autors com Ulrich Beck (2009) o Manuel Delgado (1999). Molt interessants són també les aportacions, sobre els nous moviments religiosos, les sectes, la metodologia de recerca i el treball de camp en aquests àmbits, de Joan Prat (1997) i Jaume Vallverdú (2008).

Sobre el tema dels rituals (rituals de pas, *communitas*, liminalitat, tabús, etc.) es parteix dels estudis de Van Gennep (2008), Victor Turner (1988), Mary Douglas (1973) i Radcliffe-Brown (1996). Molt clarificadora ha sigut la visió renovada de Martine Segalen (2005) pel que fa als rituals contemporanis.

També han sigut importants el que podem considerar les grans obres de referència en l'estudi dels enteògens. Investigadors i científics, des de diferents disciplines, han treballat sobre les cosmovisions relacionades amb l'ús d'aquestes substàncies, la creació de mites, la iconografia, els usos terapèutics, la farmacologia, etc. Així apareixen ciències relativament noves com l'etnobotànica, l'etnomicologia, etc. Cal destacar al Dr. Richard Evan Schultes (2000, 2004), botànic considerat el pare de l'etnofarmacologia, i a Jonathan Ott (2006) que segueix investigant en aquesta línia; l'etnomicòleg Robert Gordon Wasson (1994), el filòsof polivalent Terence Mackena (1993), el científic i descobridor del LSD Albert Hofmann (2000) o el Dr. en religions comparades Luis Eduardo Luna (1983, 1999), entre altres.

A Catalunya cal destacar, com a referència imprescindible, l'àmplia obra del Dr. en antropologia cultural Josep M^a Fericgla i la tesi doctoral de Jordi Riba (2003) sobre la farmacologia de l'ayahuasca. En l'àmbit terapèutic, i especialment en el tractament d'addiccions amb ayahuasca, cal destacar els estudis i experiències dels doctors Jacques Mabit (2005) o Gabor Maté²⁰ i, a Catalunya i l'estat espanyol, de Josep M^a Fàbregas (2010) i Manuel Villaescusa (2002).

Cercant estudis acadèmics realitzats fins el moment, hi ha algunes tesis que analitzen les diferents esglésies brasileres i altres treballs etnogràfics que realitzen interessants treballs de camp en diferents comunitats indígenes i mestisses. Per proximitat conceptual amb el tema de recerca destaquen:

- La tesi doctoral de Santiago Lopez Pavillard (2008) sobre l'ayahuasca a Espanya. Un complet i exhaustiu treball que serveix de model i referència sobre l'estat de la qüestió a l'estat espanyol. Fa una bona radiografia de les diferents tipologies d'utilització de l'ayahuasca i fa una classificació terminològica interessant. D'altra banda, i com reconeix el

²⁰ <http://drgabormate.com/>

mateix autor, per diversos motius les dades de Catalunya són molt poc representatives.

- La recerca d'Andrea Vélez i Augusto Pérez (2004) sobre el consum d'ayahuasca a Colòmbia, en un entorn urbà. Tot i que la investigació es realitza en un context diferent al nostre, utilitzen paràmetres i obtenen conclusions interessants.
- La tesi de Rønning (2010), basada en l'estudi de cerimònies guiades per Guillermo Arévalo a Perú i també les que realitzà a Noruega. Analitza les motivacions d'alguns participants i n'obté unes conclusions interessants, però no cerca altres variants d'ús que es puguin donar en el seu país.

Cal ser força crítics en la recerca bibliogràfica, sobretot a la xarxa, ja que existeix molta informació poc fiable, relats d'experiències personals poc rigoroses, i molta pseudo-ciència.

No s'ha pogut determinar que hi hagi un veritable debat entre els especialistes d'aquest àmbit d'estudi, ni des del vessant antropològic ni des dels aspectes farmacològics o cognoscitius. Em limito a constatar que no hi ha consens terminològic en parlar d'enteògens (adaptògens, psicointegradors, substàncies visionàries...), estats modificats de consciència (alterats, amplificats...), neoxamanisme²¹, ayahuasca (anahuasca, farmahuasca...) ²² o facilitadors (guies, xamans, neoxamans, curanderos...), entre altres. D'altra banda, i com ja s'ha comentat en la metodologia, hi ha antropòlegs que no veuen amb bons ulls l'observació participant en investigacions de característiques com la present (Prat, 1997).

○ ALGUNS CONCEPTES CLAU

El primer punt imprescindible per contextualitzar els objectius de la present recerca és definir el concepte de **ritual**. La definició que en fa Segalen és prou il·lustrativa: *“El ritual és un conjunt d'actes formalitzats, expressius, portadors d'una dimensió simbòlica. El ritual es caracteritza per una configuració espai-temporal específica, pel recurs a una sèrie d'objectes, per uns sistemes de comportament i de llenguatge específics, i per uns signes emblemàtics el sentit codificat dels quals es conforma com un dels bens comuns del grup (...) El ritual es creador de sentit: ordena el desordre, dona sentit a tot allò accidental i incompreensible”* (Segalen, 2005:30) ²³.

Cal insistir en la dimensió **simbòlica** del ritual, ja que s'allunya radicalment de la lògica empírica, de la relació causa-efecte. El ritual es constitueix com un marc simbòlic, un protocol, acceptat i compartit pels participants. Pel que fa a la funció última del ritual es prioritza la superació de la dicotomia **profà-sagrat**, present en la majoria dels antropòlegs “clàssics”, com Durkheim, Van Gennep, Radcliffe-Brown o Eliade entre altres: *“Entre el món*

²¹ Veure pàgina 20.

²² Veure annex C: Breu apunt sobre farmacologia, pàgina 48.

²³ A partir d'ara, tots els textos originals citats en el present treball, han estat traduïts al català per l'autor.

profà i el món sagrat hi ha incompatibilitat; fins a tal punt que la transició d'un a l'altre necessita d'un període entremig" (Van Gennep, 2008:14). Cada ritual té el seu propi objectiu, així podem trobar ritus de fecunditat, de protecció, de predicció, de propiciació... i que, tot sovint, es combinen o juxtaposen (Van Gennep, 2008). Van Gennep coincideix en que l'objectiu general de tots ells és: *"assegurar un canvi d'estat o el pas d'una societat màgica-religiosa o profana a una altra"* (Van Gennep, 2008: 26).

Tot sembla apuntar que un veritable ritual té un component indissociable d'**iniciació**. Per tant, el ritual té l'objectiu final d'aconseguir una transformació, un canvi, *"la metamorfosi de la persona"* (Eliade citat per Prat, 1997:185). Ferricla coincideix quan afirma: *"només podem parlar de ritual quan alguna cosa del subjecte es transforma"* (17/11/12).

La gran aportació de Van Gennep, i que s'utilitza com a referent en el plantejament de la recerca, és la introducció del concepte de "transit" o "pas". Van Gennep considera **rituals de pas** o *rites de passage*, aquells ritus que acompanyen tot canvi de lloc, estat, posició social i edat i n'estableix diferents tipologies com les diferents etapes de la vida individual: embaràs, part, infància, iniciació, matrimoni, funerals... i/o dins un procés d'estructuració social com certes cerimònies periòdiques. Els rituals de pas formen una categoria especial determinada per un esquema tipus, un determinat ordre, una *"seqüència cerimonial"* (Van Gennep, 2008:24) de tres fases amb característiques pròpies: separació o **preliminal**, marge o **liminal** i agregació o **postliminal**. Cal destacar que, a la pràctica, cada fase d'aquesta seqüència no té sempre el mateix grau d'elaboració o la mateixa importància i, sovint, depèn de la naturalesa de cada ritual de pas (Van Gennep, 2008).

Turner investigà a fons els ritus de pas i aporta, entre altres, el concepte de **communitas**. En la *communitas* tothom es troba en una situació uniforme, sense status, i predominen els sentiments d'humilitat i camaraderia: *"apareix durant el període liminal, és el de la societat en quant "comitatus", comunitat, o fins i tot comunió, sense estructurar o estructurada de forma rudimentària, i relativament indiferenciada, d'individus iguals"* (Turner, 1988:103). Per oposició es defineix també el concepte d'**estructura**: *"vinclle essencial i genèric sense el que no podria existir cap societat"* (Turner, 1988:104). Així la *communitas*, característica de la liminaritat, es presenta com un contrapunt temporal de caire sagrat, davant un sistema complex, organitzat, jeràrquic, diferenciador i avaluador (Turner, 1988), l'estructura que forma tota societat.

Cal tenir ben present aquests conceptes ja que, en l'anàlisi del període liminal i postliminal, es valora si es poden o no aplicar en les relacions que s'estableixen en les diverses cerimònies estudiades. Es considera interessant la comparativa amb els rituals de pas de Van Gennep ja que ofereix un patró seqüenciat, aplicable a determinats rituals, i que es pot emprar clarament en el nostre objecte d'estudi establint nombrosos paral·lelismes.

4 L'AYAHUASCA ARA I AQUÍ

En aquest capítol, eix central del treball de recerca, es descriuen i analitzen les diferents cerimònies, els grups de treball i els aspectes més rellevants dels usuaris i de les persones que fan de guia. S'estructura en tres apartats: les cerimònies, participants i persones guia.

○ LES CERIMÒNIES: SINCRETISME I DIVERSITAT

Sembla molt possible, i molts investigadors semblen confirmar-ho, que la història del gènere humà està estretament vinculada a l'ús i consum de substàncies alteradores de la consciència. Hi ha hipòtesis, com les de Terence McKenna, Luís Eduardo Luna o Josep M^a Fericgla, entre altres, que vinculen l'evolució humana, des de la prehistòria, a l'ús d'aquestes substàncies psicotròpiques naturals.

El tema de l'èxtasi místic, present en gairebé totes les religions, no deixa de ser un estat modificat de consciència, al qual s'arriba per revelació divina, l'ascetisme, el dolor, la música, la dansa²⁴, la meditació, tècniques de respiració²⁵, l'ús d'elements naturals com bolets del gènere *psilocibe* o l'europea amanita muscaria, els cactus del peiot o el San Pedro, l'ayahuasca, la iboga, la datura, etc. o drogues sintètiques com l'LSD o l'MDMA.

Segons Pandian la orientació xamànica és universal i, fent referència al tao xinès, el tantrisme indi, el sufisme islàmic o la càbala jueva, diu: “(...) *aquestes religions es poden considerar com d'orientació xamanística perquè donen molta importància a crear estats alterats de consciència que permeten als participants transcendir categories socials i fondre el seu propi jo simbòlic amb els símbols del sagrat*” (Martí, 2002:40). Altres autors com Schultes, Ott o Fericgla també opinen que el xamanisme estaria a l'arrel de totes les religions i, estretament relacionat amb les pràctiques xamàniques, trobem els estats modificats de consciència i les “plantes mestres”²⁶: “*El concepte d'estat de consciència alterat inclou fenòmens molt diferents, com ara les vivències d'unió mística presents en molts corrents espirituals de les grans religions universals, els estats de trànsit de les cultures xamàniques, les audicions, visions o accions mediàtiques, les vivències de possessió i d'èxtasi, etc.*” (Miró, 2002:42)

Si bé la tradició xamànica europea va ser exterminada a l'edat mitjana, amb la repressió i la cacera de bruixes, es pot considerar un lligam amb aquesta orientació xamànica universal l'ús que es fa actualment, en societats occidentals, de substàncies psicoactives i rituals originaris d'altres continents. Actualment trobem àmbits en que aquestes tradicions han perviscut força inalterables i altres en que han sofert canvis adaptatius i sincrètics molt interessants com són les cerimònies que actualment es realitzen a Catalunya. Cal tenir present que la influència xamànica, amb diferents formes i reelaboracions posteriors, és present en tots els rituals que analitzem a continuació.

²⁴ Per exemple la dansa *sufí* dels dervixos giròvags.

²⁵ Com la respiració holotròpica de Stanislav Groff, basada en la hiperventilació.

²⁶ Concepte recollit per Luna (1983). Altres autors utilitzen també “plantes de poder”.

En el present treball s'ha ampliat el camp d'estudi, tant com ha estat possible, cercant la documentació i participació en la màxima diversitat de tipologies de grups que realitzen aquests rituals. Si bé l'objectiu inicial de la recerca implicava ser el màxim d'exhaustius, les limitacions temporals de la investigació i el "secretisme" dels rituals han acotat la mostra d'estudi. Cal ser conscients que, amb tota seguretat, hi ha força grups dels quals no en tenim cap referència. Tot i així s'ha aconseguit una mostra prou representativa per establir una diagnosi força completa de les cerimònies que es realitzen actualment a casa nostra. S'han emprat, com a referents, les cerimònies en que s'ha realitzat observació participant, les que coneixem per l'entrevista en profunditat a la persona guia, les que formen part de les experiències prèvies i altres que només tenim referència de la seva pràctica pel relat d'algunes persones entrevistades.

A partir de la present recerca es comptabilitzen 17 grups que actualment treballen amb ayahuasca a Catalunya²⁷. Tot i les diferències els hem agrupat, sabent que qualsevol intent de classificació sempre és reduccionista i limita la varietat de matisos que presenten com a rituals particulars. Així, la present síntesi reflecteix 3 paradigmes diferents a l'hora de realitzar cerimònies amb ayahuasca i que he anomenat de la següent manera: **cerimònies d'orientació xamànica, esglésies i cerimònies occidentals**.

A continuació, s'ha considerat una de les cerimònies com a cerimònia tipus. Un punt de partida per a poder realitzar una comparativa amb les altres maneres de realitzar els rituals i analitzar similituds i diferències. La cerimònia Alfa és la que serveix com a marc de referència. La tria ha sigut per diversos motius. En primer lloc és un model ritual en el que he participat varies vegades, abans i durant el desenvolupament del TFG, alhora que ha tingut una influència important en altres persones guia com Èpsilon, per exemple. En segon lloc, respon a un model en que l'ayahuasca i el ritual s'integren en paràmetres occidentals i, per tant, és un tipus de cerimònia eclèctica per excel·lència i, finalment, no forma part de cap moviment religiós jeràrquic ni estructurat en forma d'església. S'explica detalladament el desenvolupament de la cerimònia i s'estableix un paral·lelisme amb les diferents fases dels rituals de pas de Van Gennep.

²⁷ En l'estudi s'inclouen tres grups més (un total de vint) que, tot i no estar actius, es consideren referents importants. Veure annex A: taula 2 i taula 3, pàgina 46.

✓ CERIMÒNIES D'ORIENTACIÓ XAMÀNICA

Tradicionalment el xaman, o curandero segons els casos, pertany a un grup humà del qual en coneix moltes coses. Xaman i participants tenen un bagatge cultural comú i, generalment, comparteixen la mateixa cosmovisió. Òbviament, les cerimònies que es realitzen a Catalunya, encara que només sigui pel fet de realitzar-se en un context molt diferent i amb participants d'ideologies molt heterogènies, reben influències sincrètiques i eclèctiques diverses.

El que anomenen “Cerimònies d'Orientació Xamànica” inclou aquells rituals que emulen formes de treball directament relacionades amb les pràctiques xamàniques índies i/o mestisses.

➤ **Beta:** Representa de forma paradigmàtica aquest model. Provenent de sudamèrica i d'origen mestís, s'autoanomena “curandero”. Es considera vinculat a la tradició amazònica del poble Shuar i al camino rojo. A l'ayahuasca, l'anomena “abuelita” o “medicina”. No utilitza mai música gravada sinó que guia les sessions amb càntics, sorolls rítmics i repetitius, xiulant i alternant silencis. Per a ell “*els cants i la medicina són indissociables, res més*”²⁸ (04/11/11). No simpatitza amb les diverses esglésies ayahuasqueres ni amb les cerimònies occidentals.



29

Empra també diferents estris i objectes: la “shacapa” o “huairapanga”, una mena de plomall fet amb fulles, o un altre de plomes de còndor, i que utilitza a mode de maraca; el “tabaquito”³⁰, etc. Realitza “limpies”, neteges energè-

²⁸ A partir d'ara, en transcriure fragments de les entrevistes, només es posarà la data entre parèntesi. Per a més dades es pot consultar en annex A: taula 1, pàgina 46.

²⁹ Estris utilitzats a Beta.

³⁰ Es pot consultar els diferents usos del tabaquito a la pàgina 28.

tiques i espirituals, a qui li demani. Amb aquest objectiu utilitza diferents tècniques: el foc que escup damunt la persona, picar repetidament sobre la pell nua amb un grapat d'ortigues, bufar el fum del tabac i altres que aplica segons els casos. Als nostres ulls occidentals, aquesta pràctica ens apareix força espectacular i teatral.



En les seves cerimònies sempre hi ha associat, de forma complementaria, el ritual del “Temazcal”, una mena de sauna purificadora indígena que, a més de la depuració física, simbolitza un transit ritual per diferents fases de la vida i un lligam profund amb la mare terra.

Per a Beta el treball amb ayahuasca té una funció pragmàtica i es convenient que sigui molt corporal, donant molta importància a la respiració. Incorpora també tècniques de la psicologia Gestalt³¹ i manipulacions corporals³². Es confirma que hi ha altres curanderos/es i/o xamans/es que, una o varies vegades a l'any, realitzen cerimònies a Catalunya.

33

➤ **Stigma:** Tot i que el grup Stigma ja no existeix, hi ha referències d'altres grups que treballen actualment en aquesta línia a Catalunya. Eren seguidors del “Camino Rojo”, inspirat en la cosmologia i tradició dels Lakota del Nord. El treball era molt ritualitzat: es feien ofrenes als quatre punts cardinals, que anomenaven “portes”, i també es feia ingesta d'aliments “sagrats” (aigua, blat de moro i carn de cavall) en diferents moments de la cerimònia. Els participants, com en la majoria de cerimònies observades, podien ingerir ayahuasca a demanda i, en el mateix ritual, també es podia prendre peiot i San Pedro. Utilitzen càntics i també incorporaven música gravada d'estils variats. Una singularitat, comparant amb altres rituals observats, és que al final de la sessió i simbolitzant el retorn a la terra, els vòmits es recullen i s'enterraven.

Els participants formaven un grup aparentment força estable i amb certes conductes codificades comunes. Un exemple d'aquest tipus de codis que cohesionen el grup, i alhora de la influència xamànica, és la paraula “Ajó”. Significa alguna cosa semblant a “d'acord”, “m'agrada” o “et recolzo” i, quan algú parlava, la resta del grup la repetia de quan en quan. Posteriorment he trobat que també s'utilitzava en altres cerimònies com Beta o, segons els participants, també algunes vegades en Èpsilon (normalment en les cerimònies en que, ocasionalment, s'ha combinat amb l'ús del temazcal i, per tant, la cerimònia agafa un caire més “xamànic”).

³¹ Corrent de la psicologia que manté una visió holística del món i de les persones.

³² En l'entrevista parla sobre els “tiger points”, relacionats amb l'acupuntura.

³³ Temazcal, també utilitzat, esporàdicament, en Èpsilon i Sigma.

✓ ESGLÉSIES

➤ **Omega**, és una de les dues esglésies del Santo Daime que hi ha a Catalunya. Es reuneixen dos cops al mes per a realitzar les cerimònies que anomenen “trabalho”. Aquest treball, a diferència de les altres tipologies ressenyades, és més grupal que individual. S’observa una doctrina clara i els comportaments segueixen una ortodòxia marcada. Els participants habituals porten uniforme, homes i dones seuen en cadires per separat. Hi ha una taula central, on seuen tres homes i tres dones, des d’on es dirigeix el treball. A l’extrem hi ha una mena d’altar amb diferents objectes i quadres. La única “prohibició” rebuda pels neòfits és la de no creuar les cames.



34

Just abans de començar el treball es va anar passant un paper entre els assistents per apuntar els noms de les persones que necessitaven sanar, encarnats per una banda i desencarnats per l’altre. Es feien dues files separades, homes i dones, per rebre el sagrament. La cerimònia en que s’ha participat s’anomenava “cura” i, en aquest cas, no hi va haver danses (altrament força habituals segons informa Omega), només cant d’himnaris³⁵ amb maraques i una guitarra alternats amb alguns silencis. En alguns casos, si es detectava una errada en el cant dels himnes, algú de la taula feia un gest i es tornava a entonar. En començar i acabar es van resar pare nostres i avemaries. Tot, himnes i oracions, són en portuguès. Diverses vegades algú anava passant entre els assistents amb alguna mena d’encens.

³⁴ L’altar de la fotografia pertany a la cerimònia Tau però, per la seva marcada iconografia daimista, s’ha considerat convenient utilitzar-la en la descripció d’Omega. En la fotografia s’aprecia una verge, una imatge del mestre fundador Irineu Serra i una altre del temple principal a Mapià, a Brasil. També hi són presents dues creus de Caravaca i les típiques maraques que utilitzen. A més d’encens, espelmes i algun collaret trobem un tros de liana de Banesteriopsis i dos potets amb rapé.

³⁵ Hi ha uns llibrets, diferents segons les ocasions, amb el recull d’himnes que es cantaran en la cerimònia. Els himnes són cants revelats als grans mestres del Daime.

En algun moment de la cerimònia es va observar com si alguna de les dones de la taula central tingués algun contacte amb presències o esperits. Sembla ser que l'església daimista té una influència espiritista i mediumnica important provinent de cultes afro-brasilers (López, 2008:76-80).

Daime, el nom que rep l'ayahuasca, significa "dona'm" i, per tant, afirmen que, si demanes a la planta, se't donarà. Segons una informant que pertany al grup Lambda, l'altre església daimista catalana, ella va ser la primera persona a introduir l'ayahuasca a Catalunya l'any 1993³⁶.

➤ Em consta que a Catalunya hi ha representació de la "União do Vegetao" (UDV) i l'anomeno grup **Khi**. Un informant, que va participar-hi com a convidat en una ocasió, va comentar alguna característica del ritual: la transmissió de la doctrina és únicament oral, el treball es realitza en silenci i, quan s'obre torn de preguntes, el "Mestre" adoctrina i pausadament respon. A l'ayahuasca l'anomenen "Hoasca" o "Chá"³⁷

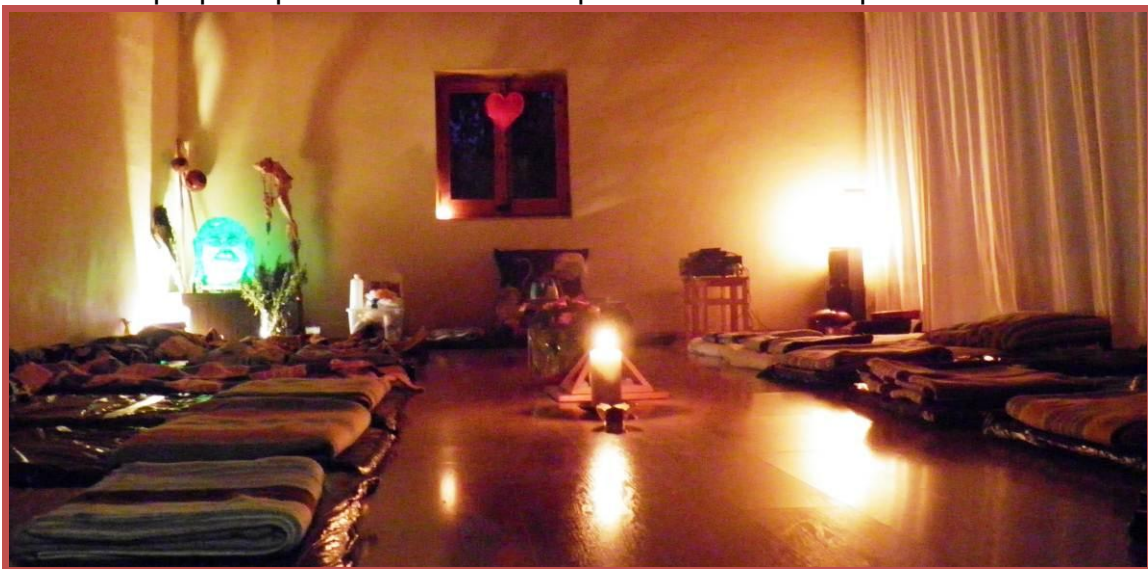
³⁶ Informació que s'ha pogut contrastar i verificar a López (2008:73).

³⁷ Més informació sobre la UDV la trobem a la tesi de Lopez (2008:86).

✓ CERIMÒNIES OCCIDENTALS

Representen el grup més nombrós i responen a enfocaments més individuals, terapèutics, de creixement personal, etc. Lopez Pavillard (2008) l'anomena mode "neoxamànic". S'ha preferit no utilitzar aquesta expressió per les connotacions pejoratives que actualment implica. D'una banda, quan es parla de neoxamanisme, s'associa amb "plomes" i "tambors" i es vincula directament amb el moviment que es coneix com a "Nova Era"³⁸, concepte certament desprestigiats i on "tot i cap"; de l'altra, cap de les persones guia entrevistades es sent identificada amb l'expressió³⁹.

Alfa, Èpsilon, Sigma i Delta representen aquesta manera de fer occidental. Mentre els tres primers, en que es va practicar observació participant, tenen un format més lliure: s'ingereix ayahuasca a demanda, la posició és lliure (assegut o estirat), el guia utilitza música variada, es pot ballar o moure's lliurement i, tot i que es recomana romandre a la sala per mantenir l'energia del grup, es pot sortir puntualment a fumar per exemple. Delta, mitjançant el relat de les cerimònies en entrevista dirigida, sembla que és més "acotat": el guia reparteix la dosi que considera convenient i no a demanda, la posició és asseguda en cadires, el treball es realitza en silenci, agitant un plomall i xiulant de quan en quan, i només s'incorpora música suau al final. De l'entrevista també es desprèn que no incorpora elements "folklòrics" importats de les pràctiques xamàniques mentre que en Alfa, Èpsilon i Sigma, hi ha un cert "atrezzo" tant xamànic com d'altres tradicions: imatges de buda, mandales, cristalls, piràmides... Sigma i Delta, a vegades, projecten algun vídeo o imatges durant la sessió. En el proper apartat es descriu en profunditat una d'aquestes cerimònies.



40

³⁸ Fericgla l'anomena "nova bobera" (08/03/12).

³⁹ L'expressió neoxamanisme va ser encunyada per Claudio Naranjo l'any 1975 (Naranjo, 2000:3) i, com ell afirma, pretenia ser inclusiva i no tenia en origen les connotacions negatives que ha acumulat els darrers anys.

⁴⁰ Vista parcial de la sala Èpsilon.

➤ **Tau i Gamma**, el primer per observació participant i el segon per entrevista, tenen una gran influència daimista en les formes però no són tant estrictes, jeràrquics ni dogmàtics. Ambdues persones guia parteixen de formació i experiència en l'església del daime i incorporen en els seus treballs elements com el vestuari blanc (tot i que no porten uniforme), la posició asseguda i els himnes de forma esporàdica. D'altra banda també incorporen música gravada en el primer cas i música en directe en el segon. Per tots aquests motius estan catalogades com a Cerimònies Occidentals.

➤ **Terapeutes**: s'ha comentat que totes les cerimònies, però sobretot les que es classifiquen com a occidentals, tenen un important component terapèutic i així es reflecteix en l'anàlisi de les motivacions dels participants⁴¹.

Pi (dona terapeuta ja no en actiu i que forma part de l'experiència prèvia) s'ubica dins aquest subgrup per un seguit de característiques: infermera de professió i formada en diverses teràpies "alternatives"; l'estabilitat, continuïtat i seguiment que es feia del grup i dels individus participants; la incorporació de tècniques i recursos de disciplines terapèutiques, etc. Les sessions es realitzaven cada dos dissabtes al vespre, tothom portava alguna cosa de menjar per compartir quan acaba la sessió i després es tornava cap a casa. Ella repartia les dosis de forma individualitzada i, al llarg de la sessió, feia un seguiment personalitzat. Utilitzava només música gravada. Quan Pi va deixar de fer treballs, Sigma i Èpsilon van agafar el relleu.

Psi és un altre terapeuta, tampoc en actiu, especialitzat en el tractament de drogoaddiccions. La situació legal de la substància fa que, actualment, molts grups hagin deixat de fer treballs o ho facin amb major discreció. A partir d'experiències que es realitzen continuadament des de fa anys en altres països, tot apunta que el balanç és molt positiu en aquest àmbit. Tau és, en certa manera, continuador del treball de Psi.

➤ Finalment, es verifica amb els qüestionaris que hi ha **petits grups** d'amics, d'entre dues i cinc persones, que prenen ritualment ayahuasca de forma ocasional. En aquests casos es tracta normalment de persones amb anys d'experiència en els EMC. També s'ha localitzat i entrevistat una persona, i suposem que no és un cas aïllat, que usa l'ayahuasca de forma ritual i sempre en **solitari** (des de fa set o vuit anys). No s'ha pogut verificar però sembla haver-hi casos puntuals d'us **lúdic** de l'ayahuasca i es desconeix quins poden ser els efectes fora d'un marc ritual.

⁴¹Els resultats dels qüestionaris referents a les motivacions són dins l'apartat Participants, pàgina 35.

- UN MODEL: LA CERIMÒNIA ALFA

La gent que participa en les cerimònies Alfa és molt heterogènia, homes i dones, joves i grans (un parell de vegades ha vingut una dona de més de vuitanta anys!). En general s'observa un nivell socio-cultural mitjà alt. Podem trobar metges, terapeutes, artistes, músics, professors i estudiants universitaris, educadors socials, mestres, professionals autònoms, etc.⁴²

L'espai és una casa, ubicada enmig de la natura a la comarca de Girona, que es lloga per a desenvolupar teràpies diverses, tallers, estades, etc. La cerimònia es realitza en una gran sala rectangular i, molt a prop, hi ha les habitacions. En un extrem hi ha tota mena d'instruments de percussió africana ("djembé", "balafons", "dun dun", "bata", etc.) i altres de corda com el "berimbau" brasiler entre altres. Al costat, hi ha l'equip de música i una taula on es situa el guia i reparteix la substància.

Els participants, entre 25 i 30 persones, es situen al voltant de la sala deixant una mica d'espai central per ballar o moure's. Cadascú té un matalàs prim, un coixí, una flassada i un cubell amb una bossa pels vòmits. Normalment s'està força a prop l'un de l'altre.

El guia, ja que sempre hi ha algú que s'inicia, acostuma a fer algunes recomanacions: no tocar ni parlar encara que el del costat "*s'estigui morint*" o "*faci coses rares*", deixar-lo i, si necessita ajuda, ja la demanarà a la persona que dirigeix la sessió. Si algú vol anar al lavabo i veu que la seva mobilitat està massa alterada també es convenient que demani ajuda. No s'ha d'abandonar la sala sense avisar. Concentrar-se en la intenció i intentar parar el diàleg intern (en l'argot, "l'argentinito"!). Intentar enfocar l'atenció ja que, comparant amb el dial d'una ràdio, es fàcil perdre l'emissora. Recomana tractar de deixar la ment en blanc i tenir confiança en els efectes de la medecina. Sempre recorda que, per molta por que es tingui, ningú s'ha mort en una sessió i ningú ha quedat boig⁴³.

El ritual es repeteix en cada sessió. Els participants es dirigeixen a la sala, es relaxen i s'acomoden. Quan tothom ha arribat es fa una rotllana i, un a un, els participants verbalitzen la intenció d'aquella sessió. Sovint hi ha gent que també verbalitza agraïment vers la substància i/o la gent que organitza la cerimònia i desitja "bon viatge" a la resta del grup. A nivell psicoterapèutic és molt interessant aquest procés ja que ajuda, posant-hi paraules, a



⁴² Veure els resultats dels qüestionaris relatius als aspectes socioeconòmics dins l'apartat Participants, pàgina 34.

⁴³ Sobre aquest tema és important veure l'annex C: "Breu apunt sobre farmacologia", pàgina 48.

fixar l'interès personal de perquè s'està allà. També és important l'escolta activa de les intencions dels altres participants. A vegades, la persona guia, ha fet servir metàfores com que, durant la sessió, estem tots junts remant en la mateixa canoa. Acabada la roda, els participants van, un per un, a la tauleta on el facilitador reparteix l'ayahuasca. Abans acostuma a comentar la potència de la substància que porta per aquella cerimònia. Parlant amb ell, cadascú decideix la quantitat a prendre. Normalment varia entre 80cc i 200cc (la dosi letal és de vuit litres!). També es reparteix una mica de fruita tallada per treure el mal gust de l'ayahuasca després de la ingesta⁴⁴. Quan tothom està servit es fa una rotllana, de peu. El guia diu unes paraules en homenatge als ancestres que van començar fa milers d'anys a utilitzar aquesta "planta mestre" i a la gent de la selva que ha preparat, en aquesta ocasió, la medicina que s'està a punt d'ingerir. Després, en silenci durant uns minuts, demana que cadascú es centri en la intenció d'allò que vol treballar o preguntar. A continuació, i tots alhora, s'ingereix el beuratge. Aquest és un dels moments més cerimonials. En general la gent, abans d'ocupar el seu lloc, s'abraça i es desitja "bon viatge".

Aproximadament una hora més tard, la persona que dirigeix la sessió, informa que qui vulgui pot repetir, més o menys quantitat a demanda i, a partir d'aquí sempre que es vulgui durant la sessió. Els efectes, generalment, es comencen a notar abans d'aquesta hora.



El gust de l'ayahuasca és repulsiu i es recomana no vomitar durant la primera hora posterior a la ingesta. Tant vòmits com diarrees són efectes força comuns. A més de la purga física, també simbolitzen tot allò negatiu a nivell mental i/o espiritual que, sense pèrdua de consciència, traiem a fora. En aquestes cerimònies és totalment lliure la posició, assegut o estirat com sigui més còmode per a cadascú.

La música acompanya tot el viatge al llarg de diferents fases. Després de la ingesta es comença amb música suau de sons aquàtics o de sorolls de la selva. Quan els efectes comencen, el mestre de cerimònies, acostuma a deambular per la sala agitant una maraca o un plomall i cantant un parell o tres "d'icars" o "cançons de medicina"⁴⁵. Es continua amb icars gravats, molt repetitius i difícils de pair, o amb música que pot sorprendre per la seva varietat, des de música New Age a música clàssica, ètnica o comercial. En el que podríem considerar una segona part de la

sessió comença la percussió en directe. A vegades hi ha hagut participacions de bols de cristall de quars, "hangs", "sitar" indi o altres instruments.

⁴⁴ No sempre es dona fruita. Beta, per exemple, ofereix una miqueta de tè i una culleradeta de mel amb gingebre i en Omega no es dona res.

⁴⁵ S'anomenen així a cants i melodies rebuts, o "revelats", de l'esperit de les plantes mestres segons diferents tradicions.

També algun col·laborador, o el propi guia, va passant, amb diferents tipus d'encens purificant (palosanto, copal...) o "agua de Florida" (una mena de colònia), per sobre dels participants en diferents moments de la cerimònia.

Gairebé sempre, quan els efectes més potents comencen a minvar (al cap de quatre, cinc o sis hores) s'inicia una fase que s'anomena de "celebració" on, amb la música i el ritme, es potencia que els participants ballin o dansin de forma lliure per recuperar l'alegria i alliberar el cos, aconseguint un efecte terapèutic. A vegades es reparteixen petits instruments com maraques i altres perquè els participants col·laborin i participin.

El treball és personal, tot i que la sinèrgia del grup és decisiva. Si bé el patró ritual és molt semblant, no hi ha dues cerimònies iguals. L'ayahuasca no és sempre la mateixa com tampoc l'energia que genera cada grup. També es poden observar diferències entre la primera i la segona sessió. Habitualment les cerimònies es realitzen en cap de setmana i, per tant, el divendres la gent arriba cansada de la feina, del dia a dia, i més "carregats" (més a prop del profà que del sagrat!). Mentre la primera sessió acostuma a ser una neteja més física, la segona permet anar una mica més lluny en aquest passeig pel nostre inconscient i per l'inconscient col·lectiu.

És molt important que el grup sigui acollidor i amable i tenir la seguretat d'estar en bones mans. A vegades es requereix l'atenció de la persona guia per sortir d'un mal tràngol. He vist i experimentat ajudes "xamàniques" força impressionants: ruixar amb "agua de Florida" o "alcanfor", fer que el participant es centri en la pròpia respiració, o la sensació de que el guia "extirpa", xuclant amb la boca, alguna cosa física de l'estomac que generava malestar.

Els participants, poc a poc, es van adormint a la mateixa sala o en les habitacions properes. En un espai proper hi ha caldo vegetal, sense sal, per a qui vulgui refer-se una mica. La sessió es "tanca" el matí següent, havent esmorzat, després de la roda d'integració en que, un per un, es verbalitza la pròpia experiència i/o el que s'ha après i s'escolta als altres.

- LES CERIMÒNIES COM A RITUALS DE PAS

Les diferents tipologies de cerimònies descrites i la descripció d'una cerimònia "tipus", permeten una anàlisi general de les diferents fases i dels elements rituals característics de cada fase.

En primer lloc es pot afirmar que, tant la cerimònia Alfa com les altres que s'han observat i/o ressenyat, es desenvolupen seguint un ritual estructurat i seqüenciat que podem associar amb l'esquema proposat per Van Gennep.

A continuació es tracten les tres fases per separat per tal de copsar les similituds i diferències entre els rituals analitzats.

- ✓ SEPARACIÓ

Hi ha una fase prèvia a la cerimònia que podem considerar, seguint a Van Gennep, com a preliminar.

Tant per part dels vegetalistes⁴⁶, com en la formació xamànica indígena i mestissa, és habitual la pràctica de dietes molt estrictes, retirs en soledat i tota mena de restriccions. A Catalunya, i en gairebé totes les formes rituals d'ús observades, es considera convenient respectar una certa dieta: abstenir-se de prendre alcohol, sal, sucre, carns vermelles, estimulants i eliminar, dins del possible, tota mena de tòxics; així com també d'evitar les relacions sexuals i procurar un cert estat de serenitat durant la setmana anterior, o els tres dies previs com a mínim. Veiem una relació directe amb el tema del "tabú" (Radcliffe-Brown, 1996) o "culte negatiu" (Durkheim, 1987)⁴⁷, vinculat a les restriccions i prohibicions alimentaries i sexuals.

Depenent de les obligacions i les possibilitats de cadascú es pot parlar de forma més o menys clara de "separació". Separació de la quotidianitat, d'allò habitual, ja que es provoquen, de forma voluntària, canvis en l'alimentació, en l'activitat sexual i, dins el possible, en l'activitat laboral i relacional.

Aquesta dieta de neteja, afirmen els organitzadors de les cerimònies, que prepara el cos per a l'assimilació de la substància. L'observació i la recerca realitzada però no avalen aquesta opinió ja que diversos autor desmenteixen l'efecte fisiològic de la dieta. Ott, per exemple, amb els seus estudis científics i la seva experiència personal, n'és un exemple (Ott, 2006). També Mabit, expert en el tractament de toxicomanies, afirma: "*Hem observat casos en que el pacient havia pres ayahuasca després del sopar i, fins i tot, després d'haver consumit alcohol: tot i així l'al·lucinació va tenir lloc*" (Mabit, 1986:7). En la mateixa línia, també he experimentat personalment l'incompliment de restriccions prèvies, en tres ocasions, i els efectes psicotròpics han estat els mateixos.

No obstant, a partir de l'experiència personal i de la comunicació directe amb diversos usuaris entrevistats, en aquesta fase prèvia és comú tenir la sensació de més sensibilitat, més "presència", fins i tot, hi ha qui afirma que els somnis nocturns tenen més protagonisme. En facilitar un temps per tenir cura

⁴⁶ Nom amb que es coneixen els curanderos i/o xamans que tracten malalties amb plantes mestres en la tradició mestissa amazònica (Luna, 1986:14). A Brasil en diuen "caboclos" (López, 2008:59)

⁴⁷ La paraula tabú, d'origen polinesi, significa allò prohibit. Radcliffe Brown preferia parlar de "limitacions rituals" o "prohibicions rituals", introduint conceptes com "status ritual" o "valor ritual". Durkheim l'anomena "culte negatiu" i actua com a separador entre allò profà i allò sagrat.

d'un mateix, més consciència del propi cos, de l'alimentació i de les relacions, es potencia una predisposició pel treball i, en certa manera, que l'ayahuasca es faci present. Coincideixo plenament amb la opinió que remet Luna d'aquesta fase: "*suposa una preparació interna, ajudada per algunes privacions, tinguin o no un efecte fisiològic*" (12/04/12). Probablement la funció més important sigui la psicològica i, per tant, amb una càrrega expressiva i simbòlica molt important. Ott l'anomena "*factor espiritual*" (2006:68) i afirma: "*una panxa plena no condueix a una experiència de xacra superior*".

Un altre aspecte important en aquesta fase prèvia de separació són els últims preparatius abans d'anar a la cerimònia: anar ben nets, preparar la bossa, les flassades i la roba "adequada" per la sessió (normalment blanca o clara). S'ha pogut observar un cert "fetitxisme" entre els participants, molts acostumen a portar sempre la mateixa roba a les cerimònies. D'altra banda, i com afirma Luna: "*També el viatge al lloc on es fa la cerimònia té un significat preparatori ja que és un temps que permet trencar amb la quotidianitat: la feina, el lloc de residència habitual, etc.*" (12/04/12).

En resum, es configura un breu període en que es pren consciència d'un mateix, una manera de preparar-se per quelcom que ha d'esdevenir aviat. En totes les cerimònies observades es constata que, els moments previs a l'inici de les sessions, hi ha una sensació comuna i generalitzada de nerviosisme, alguna cosa excepcional és a punt de succeir.

✓ MARGE

“Van Gennep mostra com els llimdars simbolitzen l’inici de nous estats(...). Cap experiència és massa insignificant per a que no arribi a tenir un ritus i adquireixi un significat sublim. Mentre més personal i íntima és la font del simbolisme ritual, més ric és el seu missatge. Mentre més prové un símbol del fons comú de l’experiència humana, més amplia i precisa és la seva acceptació” (Douglas, 1973:155)

La fase liminal és, segurament, la més interessant. Normalment, quan parlem de cerimònies, ens referim, per defecte, a la fase de marge, minimitzant la importància que tenen tant la fase prèvia de separació com la posterior agregació. No hi ha dubte però que, en la fase de marge, és on es dona una major riquesa d’elements simbòlics.

En primer lloc els **espais** on es realitzen les cerimònies ja són, per si mateixos, espais liminals per excel·lència⁴⁸: apartats (fora de l’estructura), majoritàriament ubicats a la natura, i que aporten un marc simbòlic, delimitat, amb un funcionament intern propi i un ambient amable i acollidor que possibilita la communitas. En els casos del present estudi no es tracta, òbviament, de les “*institucions totals*” ni les definides com a “*voraces*”⁴⁹ com podrien ser quarters, monestirs, “ashrams” o els campaments de reclutes. Dels rituals observats només Omega es realitza en una sala ubicada en mig d’una gran ciutat. Hem pogut constatar que es practiquen cerimònies, repartides per tota la geografia catalana i s’han realitzat observacions participants en les quatre províncies.

La **ubicació** en l’espai es igualitària i habitualment en cercle. L’únic cas en que s’observa una jerarquia i una distribució molt específica és Omega.

A partir de la recerca i l’observació realitzada, tots els rituals tenen en comú una **obertura** i un **tancament**. En molts dels rituals observats es fa una roda de propòsits i intencions i, en altres, es dediquen uns moments de silenci i concentració en aquests propòsits individuals. Just abans de prendre l’ayahuasca, és habitual també que el guia faci algun tipus d’invocació: a la tradició, als ancestres, a qui ha preparat el beuratge o demanant protecció. El moment de repartir l’ayahuasca acostuma a tenir un marcat caràcter cerimonial. En la majoria de rituals, quan tothom té el seu got servit, es pren al mateix temps, convertint-se en un acte de **comunió**. A partir d’aquest moment la **llum** de la sala es minimitza i comença l’espera dels efectes.

La **música**, el cant o els silencis, segons els casos, tenen un paper clau en l’evolució de la cerimònia. Amb els diferents sons o ritmes, la persona guia té la capacitat de “dirigir” l’estat dels participants, de “*portar-te a diferents llocs*” (Èpsilon, 07/10/11). Parlant amb diferents guies consideren que, la tria de la música, no és exactament un acte volitiu; hi ha, per part seva, una mena d’intuïció, un deixar-se portar segons com va, en cada moment, “l’energia” del

⁴⁸ Alguns d’aquests espais, Èpsilon o Sigma per exemple, els agrada definir-se com a “cases medicina” o “cases de llum”. Altres, com Omega o Gamma respectivament, en diuen “església” o “temple”.

⁴⁹ Goffman i Coser respectivament, citats per Prat, 1997:190

grup⁵⁰. La importància de la música es clau en aquests tipus de cerimònies ja que el ritme és un instrument que alhora transporta i retorna: “una de les funcions que s’atorguen amb més freqüència a les pràctiques musicals, més enllà de propiciar l’ambient escaient i potenciar l’espiritualitat de la persona, és la de considerar-les un mitjà d’acostament o comunicació amb la mateixa divinitat” (Marí, 2002:34)

Els rituals que es concreten en la present recerca, es poden considerar, en la seva majoria, com cerimònies eclèctiques i que mostren un gran sincretisme religiós i cultural. Així, en la mateixa cerimònia podem sentir per exemple, alhora que es recuperen, s’adapten o es reinventen pràctiques mil·lenàries indígenes; percussió africana, repetició de mantres, un icar cantant les lloances de la Creu de Caravaca, o “Satisfaction” dels Rolling Stones. Com hem vist, el cas del Santo Daime és però ben diferent. Utilitzen himnes revelats, en una seqüència i un ordre establerts a priori, sempre igual, depenent del tipus de cerimònia que es realitza en cada ocasió.

Un altre element ritual important és tot allò relacionat amb l’**olfacte**. Sota diferents formes s’utilitza arreu el que es coneix com a defumacions o sahumeris, tant en les cerimònies en que s’ha participat com en les que s’ha entrevistat al guia. Al llarg dels treballs, i en diferents moments de les cerimònies, es fa servir encens o brasers on es crema “copal”, “palosanto”, sàlvia, etc. També és molt comú, i una clara influència del xamanisme mestís sudamericà, l’ús “d’Agua de Florida”, una mena de colònia força perfumada.

Hi ha altres aspectes rituals a tenir en compte, ja que d’una manera o altre es repeteixen en diverses tipologies de cerimònies: el “temazcal” per exemple, que vincula dues tradicions del nord i el sud del continent americà, o el “tabaquito”. En les cultures xamàniques americanes el tabac es considera una de les plantes “sagrades” o “mestres” més importants (Ott, 2006:19). El “tabaquito” és tabac pur (*Nicotiana rustica*) cultivat a la selva i que anomenen “Mapacho”. Es troba tant en forma de cigarros molt gruixuts, per desfer, com en cigarrets més prims. Fins on he pogut observar hi ha tres maneres rituals d’emprar-se: els seguidors del “camino rojo” el fan servir per “resar”: el cigarro va canviant de mans i



51

⁵⁰ La informació del paràgraf ha estat redactada a partir de les entrevistes a Alfa, Èpsilon i Sigma.

⁵¹ A la imatge “Agua de Florida” i fusta aromàtica de “palosanto”.

qui el té, mentre fuma, verbalitza les seves intencions respecte al treball que vol realitzar o està realitzant en la cerimònia. Una altra forma d'ús, com l'utilitzen Beta i Èpsilon, és fent una decocció concentrada de tabac en aigua. El líquid fosc resultant s'inhala pel nas, pels dos forats alternativament. Aquest procés el realitzen els participants tantes vegades com vulguin. La reacció física es forta i provoca abundant secreció, esternuts i una evident neteja de les fosses. Segons afirma Beta, el tabaquito ajuda a parar la ment i, per tant, a minimitzar l'argentinito. Tau també l'utilitza en forma de rapè barrejat amb altres plantes.



52

Sens dubte però l'aspecte més important són els processos de **catarsi** personal, on es genera veritablement l'experiència. Fericgla ens parla d'EXACES (Experiències Activadores d'Estructures) i posa d'exemple *"la primera vegada que t'enamores o que entres en un Estat de Consciència Ampliada. Després és sempre un retorn a aquell estat"* (08/03/12). Sovint els participants ploren, riuen o tenen espasmes. Òbviament es tracta d'una experiència de trànsit i coincideix plenament amb la descripció que en fa Vallverdú: *"El trànsit és un estat alterat de consciència transitori, habitual en situacions rituals, durant el qual un individu es pot mostrar tremolós, amb excessiva perspiració, hiperventilació, rigidesa muscular, etc., a més d'experimentar una dissociació de la personalitat"* (Vallverdú, 2002:27)

El tema de la dissociació i/o dissolució de la personalitat, que experimenten i relaten molts participants, està molt relacionat amb el que coneixem com a rituals iniciàtics o **iniciació**. En les diferents metàfores sobre la iniciació, sempre es fa present un canvi de condició, del profà al sagrat: un viatge per a obtenir poder, coneixement i saviesa o tornar a néixer, com a una persona nova, a vegades passant per l'infern. S'ha recopilat força relats en que els participants narren experiències de desmembrament, de mort simbòlica, etc.

⁵² A la imatge infusió de tabac per a inhalar i "mapachos" en dos formats: cigarrets i gruijut per desfer.

La iniciació té l'objectiu, com diu Prat, de “despullar a l'ésser liminal de qualsevol signe d'humanitat i rebaixar-lo a la condició d'una argila que ha de ser modelada de nou a partir d'uns paràmetres que no tenen res a veure amb les pautes anteriors de la seva primera socialització” (1997:189). Turner ho havia avançat en parlar dels éssers liminals: “no estan ni en un lloc ni en un altre (...) És com si es veiessin reduïts o rebaixats fins una condició uniforme per a ser formats de nou i dotats amb poders addicionals que els permetin fer front a la seva nova situació en la vida” (1988:102). Trobem referències molt interessants pel que fa a la mort simbòlica del neòfit, tant en els antics misteris d'Eleusis (Gordon, 1994) com en Van Gennep (2008), que ens recorden molt a la descripció de la cerimònia Alfa: “els novicis, ja morts per al món profà, recorren l'Hades i tornen a néixer després però al món sagrat; després venen rituals de tot tipus, càntics, danses, processons” (Van Gennep, 2008:133)

Per a Luna es tracta veritablement d'una iniciació “quan hi ha hagut un marcat efecte en la persona” i continua: “L'experiència d'ayahwasca és, per a molts, iniciàtica en el sentit que semblen adonar-se que la realitat és molt més interessant i complexa del que es pensaven. Per altres persones suposa “adonar-se”, veure's des de fora, entenent tot tipus de comportaments que abans eren transparents, i que es tornen visibles, analitzables i, per tant, amb capacitat per a ser canviats”(12/04/12)

Hem vist en Alfa una fase, corporal i sanadora, de “celebració”. Amb el ritme, el moviment i el ball, es deslliuren tensions i es manifesten sentiments d'alliberament i alegria. Èpsilon i Sigma també deixen un espai en el ritual per aquesta celebració. En Tau i Omega no es dona aquesta fase però si s'observa certa “eufòria” en tancar la sessió.

A partir de l'observació participant, les experiències prèvies, els relats de les entrevistes i el buidat dels qüestionaris⁵³, es pot afirmar que alguna cosa semblant a la **communitas** de Turner, element clau en la fase liminal dels rituals de pas, es fa present⁵⁴. Tothom participa de la cerimònia en igualtat de condicions i sol generar-se una intensa camaraderia i companyerisme. Una barreja d'humilitat i d'allò sagrat: “un moment en i fora del temps” (Turner, 1988: 103). Turner associa aquest estat, entre altres aspectes, a una conducta submissa i passiva davant els instructors o mestres i afirma que “es sotmeten a l'autoritat genèrica dels ancians que controlen el ritual” (1988:103). No s'ha observat aquesta submissió en cap dels rituals en que s'ha participat. En tot cas, si haguéssim de valorar algun tipus de submissió, seria únicament vers la pròpia planta i com a símptoma d'humilitat reverencial.

⁵³ Es poden veure els resultats dels qüestionaris a l'apartat dedicat als participants, pàgina 36.

⁵⁴ “Al final de la sessió, el subjecte es troba sovint com banyat en l'esperit col·lectiu amb un sentiment d'entrega i d'intercanvi, fins i tot de comunió, volen compartir amb els altres. Ahora, té la sensació d'haver viscut una experiència profundament personal i haver arribat al lloc més profund de la pròpia intimitat. Aquesta sensació no és dissociativa sinó contràriament associativa. L'ambivalència d'aquestes manifestacions es percep en termes de complementarietat i no d'oposició. La separació dels altres i de l'univers es dissol per permetre poder trobar una inserció pròpia en el continuïum de la vida. (...)Aquesta vivència “transpersonal” dona per naturalesa seguretat en relació a un mateix i al pròxim” (Mabit, 1986: 16).

Diversos factors poden estar en la gènesi d'aquest sentiment de *communitas* o, com a mínim, en la potenciació d'aquest sentiment igualitari i de cohesió del grup:

1- La ubicació física del grup en rotllana, en igualtat de condicions i sense privilegis.

2- Les metàfores que s'utilitzen sovint, com que tots estem remant en la mateixa canoa, o parlar en termes de "família" o "tribu".

3- El vestuari, en general roba còmoda de tons clars o blancs sense diferenciacions destacables.

4- La proximitat física entre els participants ja que, per qüestions d'espai, els matalassos solen estar força propers uns dels altres. Al principi sol provocar certa incomoditat i un se sent com si estigués mancat d'espai vital.

5- Com es comentava en la descripció de la cerimònia Alfa, és freqüent que es produeixin episodis de vòmits i diarrees, a vegades espectaculars, que s'associen, dins el context "ayahuasquero" a una neteja física i espiritual. Aquesta purga també es pot considerar, des d'un vessant psicològic, com un factor que fa rebaixar l'ego i, alhora, és nivellador entre els participants. Activitats que habitualment es realitzen en la intimitat i lluny de la mirada dels altres es donen en unes circumstàncies molt diferents. De fet acostuma a ser una de les primeres preocupacions d'aquelles persones que participen per primera vegada.

6- Humilitat davant el "poder" de la substància, les experiències i les visions, així com per demanar ajuda al guia si s'està passant molt malament.

7- També és destacable, i pot sorprendre la primera vegada que s'experimenta, el contacte físic que es dona entre els usuaris habituals: abraçades, petons, bons desitjos, agraïments... contacte al que, en general, no estem habituats. Un participant, carinyosament, utilitzava l'expressió "teletubilandia". Joan Prat ressalta també aquest aspecte que observà en diversos treballs de camp sobre noves espiritualitats i/o neoxamanisme (06/03/12). També per a Luna té una importància clau: "*Es força habitual que, espontàniament, la gent s'abraci i es desitgi bon viatge. Encara que aquest fet no estigui dins una estructura ritual marcada amb anterioritat, és, evidentment, part del ritual*" (12/04/12)

8- Segurament el factor més determinant d'aquest sentiment de *communitas* és el fet d'haver viscut, individualment però alhora també com a col·lectiu, un seguit de processos en comú i una experiència de "*consciència ampliada*", catàrquica la majoria dels casos i, molt sovint, transformadora. Podríem parlar, en general, d'una mena de proximitat empàtica.

9- S'ha observat i experimentat una sensació que, pel que sembla, és força comuna i està relacionada amb tècniques de psicologia transpersonal, psicoteràpia i escolta activa. Sovint, tant en la fase de intencions prèvies com, sobretot, en la roda d'integracions, allò que verbalitza un participant "ressona" enormement en els altres. Haver viscut experiències semblants, o paral·leles, fa adonar-se que les persones no som tant diferents... sinó tot el contrari.

✓ AGREGACIÓ

Per a Turner la fase d'agregació, o postliminal, representa clarament el retorn a l'estructura, a la quotidianitat. Van Gennep afirma, i així ho apuntàvem en el marc teòric, que en els rituals de pas no sempre totes les fases tenen la mateixa importància depenent del tipus de ritual que es tracti. En el cas dels rituals amb ayahuasca a Catalunya observem que aquesta fase postliminal és la que té un format menys elaborat, tot i la importància que sembla tenir per a l'estabilitat emocional dels participants. Fericgla afirma que en el context occidental sovint no existeix la fase postliminal i, per tant, són "*rituals desestructurats*" (08/03/12). En el context originari, tant en el xamanisme sudamericà com en les diferents esglésies que utilitzen l'ayahuasca, es tracta de comunitats que fan la seva vida en comú i, l'agregació, és una fase que es viu col·lectivament. Luna manifesta aquesta problemàtica de l'ús ritual de l'ayahuasca fora dels entorns originaris: "*L'agregació, després del ritual, és una mica problemàtica ja que la gent torna a les seves cases. Hi ha qui recomana seguir uns dies amb les privacions i no tallar-ho tot de cop amb una copa de conyac o una festa. Habitualment es recomana trobar un temps per pensar, per veure com posar en pràctica, com a mínim, alguna cosa de les que s'han après. En el cas de les grans experiències acostuma a ser més fàcil ja que, literalment, la vida pot canviar*"(12/04/12).

Incloem en la fase d'agregació, com a pas previ al retorn a l'estructura, el **tancament** de la sessió. Com ja comentàvem és un ritual comú en totes les cerimònies tot i que presenta certes variabilitats en cada cas:

En Alfa, Beta, Èpsilon i Sigma, per exemple, la cerimònia es va acabant poc a poc. Els efectes de l'ayahuasca van disminuint i cada participant va seguint el seu propi ritme. La música és cada cop més tranquil·la fins que s'acaba. La gent, en silenci, es va quedant adormida. El matí següent, després d'esmorzar, es fa la roda d'integració i, en finalitzar es considera tancat el treball.

Omega, Tau i Gamma tanquen més "sobtadament". Sovint els efectes de la planta encara es fan presents quan el "guia" anuncia que el treball s'ha acabat. Els participants es van relaxant i, poc a poc, mengen alguna cosa mentre comenten la sessió.

Hem vist la importància que té el que s'anomena integració. De tots els rituals observats el que sembla tenir una fase d'agregació més elaborada és Tau, probablement pel seu enfocament més terapèutic. Els participants, informalment, comenten com els hi ha anat el treball un cop s'ha tancat la cerimònia i mentre es menja una mica abans d'anar a dormir. Aquest àpat comunitari sorprèn pel canvi radical amb la dieta prèvia: pa amb pernil, embotits, coca-cola, dolços... (en Alfa, Beta, Èpsilon i Gamma, per exemple, el règim segueix sent força rigorós). Al matí següent hi ha la roda d'integració i, a mitjans de la setmana posterior, es fa una segona trobada "integrativa" de seguiment. Veiem en aquest grup una dilatació temporal que pot ajudar a facilitar l'agregació, el retorn a l'estructura.

○ PARTICIPANTS

Després de conèixer les diferents tipologies de cerimònies amb ayahuasca que es realitzen a Catalunya i la seqüència ritual en que es desenvolupen, és interessant veure quin tipus de persones són les que hi participen. En aquest apartat es proposa una anàlisi general de les dades obtingudes als qüestionaris. Tot i les possibilitats que ofereix un estudi comparatiu entre els diversos grups, només es comenten alguns casos particulars en que s'observen dades especialment rellevants.

✓ TRETOS BÀSICS⁵⁵

Homes i dones participen en les cerimònies en proporció similar: 60 homes i 63 dones. Aquest resultat no es correspon amb el conjunt dels casos en que s'ha fet observació participant ja que, el nombre de dones sempre ha sigut significativament més nombros. Joan Prat també ens comentà (06/03/2012) una participació femenina majoritària, a partir de la seva recerca sobre noves espiritualitats i neoxamanisme.

En dos grups aquesta tendència observada no s'acompleix: Delta, en que dels 19 qüestionaris, 16 són d'homes i 3 de dones; i Varis, amb 4 homes i 1 dona. En el primer dels casos, i preguntant al guia sobre les possibles causes d'aquest predomini masculí, no va trobar-hi cap explicació i afirmà: "*hi venen tant homes com dones, a vegades inclús més homes, però no amb tanta diferència*" (15/05/2012). En el cas de Varis no podem parlar pròpiament de grup ja que són persones, no relacionades entre elles, i que he localitzat per tal de minimitzar el possible biaix, comentat anteriorment, del sistema de distribució dels qüestionaris. Si, experimentalment, ometem les dades d'ambdós grups obtenim un total de 40 homes i 59 dones. Aquest 60% de participació femenina és, probablement, un resultat més representatiu.

S'observa que la franja d'edat és molt ampla. Més del 70% dels participants tenen entre 31 i 50 anys i, el 80,5%, són persones de més de trenta anys. Tot i que mitjançant els qüestionaris no es registra cap cas en les franges inferior i superior, en experiències prèvies es constata que, puntualment, també participen menors de 20 anys i majors de 70. He compartit sessió, per exemple, amb un home de 85 anys en Èpsilon i una dona, també de més de vuitanta anys, en Alfa.

A partir de la comparativa entre els ítems "lloc de naixement" i "lloc de residència", apareix un element interessant. De les 21 persones que neixen en un entorn rural, 10 es mantenen o tornen al camp. Per tant, de les 57 que viuen en entorn rural, 47 (el 82,6%) són d'origen urbà, el que habitualment es coneix com a "neorurals"⁵⁶. Cal afegir que, mentre els participants omplien el qüestionari i en algun dels casos en que em trobava present, varies persones

⁵⁵ Es poden consultar els gràfics resultants en annex D: gràfic 1 i gràfic 2, pàgina 49.

⁵⁶ "El geògraf Santi Martínez Illa va ser l'introduïdor d'aquest terme a Catalunya a la dècada dels vuitanta. Fa referència a joves d'origen urbà que resideixen en entorns rurals (...) influïts per ideologies dites alternatives" a: <http://www20.gencat.cat/docs/Joventut/Documents/Arxiu/aporta26.pdf>

em van fer algun comentari que implicava cert deler de viure al camp, del tipus: “*en aquest moment visc a la ciutat però...*”, “*aviat aniré a viure al camp...*”, etc.

Un altre element a tenir en compte són les diverses nacionalitats dels enquestats. Alguns han vingut especialment per a la cerimònia i altres tenen a Catalunya la seva residència, com a mínim, en el moment de la recerca.

Hi ha 22 participants originaris d'altres països: Noruega, Egipte, Anglaterra, Xile, Nova Zelanda, Argentina, Índia, Suïssa, Mèxic, Guatemala, Dinamarca, Portugal, Cuba, Sudàfrica, Colòmbia, França i Brasil. Només destacar que dues de les nacionalitats que es repeteixen (dos anglesos i tres argentins) no es trobaven en el mateix grup. En canvi, els tres brasilers, si que es concentren en Omega ja que, com hem vist anteriorment, l'origen de les esglésies daimistes és Brasil.

Pel que fa als aspectes socioeconòmics⁵⁷, els participants amb estudis superiors sumen el 58,5% del total. Pel que fa a la ocupació laboral, les respostes obtingudes tenen una variabilitat considerable i per aquest motiu es van agrupar per àmbits professionals. L'àmbit protagonista és el de l'educació, seguit del sanitari i l'artístic (26%, 18% i 14% respectivament). Un cas particular destacable és el grup Èpsilon en que, d'un total de 32 respostes, 10 pertanyen al món de l'educació social, 1 a ensenyament i 9 a salut. Veiem que els participants del grup pertanyen en un 62,5% a l'àmbit educatiu i sanitari mentre, en l'anàlisi general representen el 44% del total.

Pel que fa als ingressos mensuals, i en els moment actual de crisi econòmica “descontrolada”, es fa difícil obtenir-ne conclusions. El 8% dels enquestats està a l'atur o no treballa (10 casos), la franja central (entre 1000€ i 1500€) reporta 30 casos, la superior 40 i la inferior 37.

✓ COMPORTAMENTS I PAUTES D'ÚS⁵⁸

El 80% del participants en cerimònies tenen el primer coneixement de l'ayahuasca per algun amic o familiar (82 + 15 respectivament). La resta pels mitjans de comunicació, internet, llibres, cursets o seminaris. Al moment d'assistir-hi per primera vegada, son gairebé el 90% els qui ho fa acompanyats d'un amic, familiar o de la parella (91, 13 i 4 respectivament).

Certs patrons de consum es dedueixen en relacionar les tres variables que figuren als qüestionaris: número de sessions en que s'ha participat, anys de consum i freqüència anual. Gairebé el 14% són gent que participa per primera vegada, mentre que la franja dominant està formada per persones amb experiència.

Ja hem comentat que l'arribada de l'ayahuasca a Catalunya va ser l'any 1993, ara fa 19 anys. Tres persones afirmen que fa més de 20 anys que l'utilitzen i, per tant, han hagut d'iniciar-se en altres indrets. Revisant els qüestionaris observem que, en els tres casos, es tracta de persones guia. Pel que fa al valor “menys d'un any”, cal tenir present que 17 dels 21 casos són els

⁵⁷ Veure annex D: gràfics 3, 4 i 5, pàgines 49 i 50.

⁵⁸ Veure annex D: gràfics 6, 7 i 8, pàgina 51.

que assisteixen per primera vegada. S'observa que durant aquests gairebé vint anys de presència de l'ayahuasca a Catalunya el consum s'ha anat incrementant de forma progressiva i que, aquesta progressió continua amb les persones que s'inicien.

La "freqüència anual", curiosament, ha sigut l'item menys contestat (27 persones). Probablement el motiu sigui que la resposta és, en molts casos, difícilment mesurable. Hem vist que l'ús d'ayahuasca es dilata al llarg dels anys i, per aquest motiu, sol donar-se molta variabilitat en la freqüència. Molts entrevistats relaten temporades en que participen assíduament i altres en que, o bé s'espaien els treballs o bé s'està molts mesos o anys sense tornar-hi. En aquesta línia trobem un comentari d'un participant en Alfa: "*després de força regularitat ara hi vaig poc. Actualment és com passar l'ITV*".

Tant les motivacions que van portar a provar l'ayahuasca com el tipus d'acte que representa⁵⁹ són items amb resposta múltiple. Ha comportat certa dificultat operacionalitzar el temes i conceptes, personals i subjectius, amb que els enquestats responen a les seves motivacions. Les respostes més nombroses fan referència a l'autoconeixement, creixement personal, sanació, curiositat, ganes d'experimentar o presa de consciència.

Després de la motivació inicial és interessant descobrir per què la gent hi torna, quina tipologia d'acte representa per als usuaris i quina influència té, si és el cas, en la vida diària. Per a la gran majoria de participants es tracta d'un acte espiritual i terapèutic a nivell emocional. Si afegim els que hi troben un component religiós ens situem en l'àmbit de les emocions i les creences en més del 70% dels casos.

L'item del qüestionari relatiu a la influència en la vida diària dels usuaris mostra uns resultats contundents i verifiquen la funció pragmàtica que els guies atribueixen a l'ayahuasca⁶⁰: 108 persones afirmen que l'ayahuasca ha influït i ha canviat positivament les seves vides i 15 persones han respost negativament. Donat l'interès que comporten es transcriuen a continuació algun d'aquests relats:

Grup Alfa: "*Si, ha canviat totalment la meua vida. Em sento físicament més sa, més feliç, millor pare i marit. Faig esport, he deixat de prendre antidepressius. Em sento més viu*", "*Moltíssim, un canvi radical... després de tres anys vaig deixar la feina i faig el que vull i el que m'agrada*".

Grup Delta: "*Un abans i un després, és una eina que obre portes, no hi ha retorn*", "*Sí, em dona alegria per viure, solució de problemes quotidians, millors relacions personals i objectius més clars*".

Grup Èpsilon: "*Sí, m'ha ajudat a acceptar i gaudir de la meua vida quotidiana i de mi mateixa; a conèixer-me i estimar-me més, a estimar i compartir, a donar i rebre. Sanar el meu passat, el meu present i anar creant un espai vital millor i més sa*", "*Cada experiència és una possibilitat de canviar i millorar la meua vida*", "*M'ha fet vivenciar qui sóc realment i creure en l'Amor*".

⁵⁹ Veure annex D: gràfics 10 i 11, pàgina 52.

⁶⁰ Veure l'apartat "persones guia", pàgina 38.

que tot ho cuida, que tot ho sana. Creure en mi i en la vida”, “Sí, és un procés llarg...de vegades lent, amb pujades i baixades, amb dubtes i pors... però per a mi sanador”.

Grup Sigma: *“He trobat un camí de millora en el meu interior i en la meva vida quotidiana que puc constatar amb els canvis que he viscut en aquests anys”, “I tant, visc el dia a dia, aprofito el moment al màxim, visc amb el cor, estimo d’una altra manera, entenc que tot està bé en el moment que passa, no em preocupo pel demà, entenc que les persones que tinc al meu voltant estan per intercanviar informació i créixer i les veig d’una altra manera”.*

Grup Tau: *“Sí, en el tracte amb els demás i en observar les pròpies accions i pensaments, aprenent a agafar distància i a reconèixer i valorar les coses realment importants. A tenir més confiança en mi mateixa, aprenent una nova manera de relacionar-me amb els demás i l’entorn”, “A estar atent i concretar”.*

Grup Omega: *“Sí, en la manera d’estar en el món i com torejar les diferents situacions a la vida”.*

Pel que fa a les 15 respostes negatives, 13 era la primera vegada que en prenen i 2 la segona. Cal matisar dos aspectes, el primer que 9 d’aquestes respostes han estat literalment “no ho sé” i, per tant, no són pròpiament negatives; el segon és que, en els altres 6 casos, s’observa una certa predisposició positiva, una clara expectativa als efectes de l’ayahuasca, amb expressions com: “encara no ho sé” o “de moment no”.

Parlem doncs del 100% d’experiències positives a partir dels qüestionaris recollits. Com a contrapunt, i així ho comentàvem en l’apartat de metodologia, el propi sistema de distribució dels qüestionaris no arriba a aquelles persones que, després d’una primera vegada, no repeteixen l’experiència. Dins el grup Altres tenim un cas, l’únic que s’ha pogut localitzar, que mostra un important rebuig vers l’experiència viscuda i sense cap intenció de tornar a participar-hi:

“Després de la primera i última toma, vaig tenir la sensació de por i fragilitat considerable. Vaig haver de fer un treball de “toma de terra” durant uns dies per tornar a sentir-me estable. Fins a dia d’avui em genera desconfiança. La meva experiència amb la planta va ser dura. Crec que la música que posava el facilitador determinava molt l’estat d’ànim de la sala. En un moment en que el camp de la sala era molt dens vaig sentir que me n’anava al mateix infern. Mai a la vida m’havia sentit tant malament. Per sort el facilitador em va treure d’allí amb certa destresa, però la resta del temps el vaig passar desitjant que tot allò acabés. En qualsevol cas vaig ser l’únic del grup que no li vaig trobar cap sentit”.

Cal considerar que, molt probablement, hi hagi nombrosos casos d’experiències negatives, semblants a la que s’ha transcrit, i que queden fora del present estudi.

✓ COMMUNITAS⁶¹

Significativament, tothom ha respost aquesta qüestió. Gairebé el 80% de les respostes situen el grau de pertinença al grup en els valors “molt” i “força”, és a dir, en un nivell elevat. El resultat encara seria més alt si tenim en compte

⁶¹ Veure annex D: gràfic 9, pàgina 51.

que, de les tres persones que no senten cap identificació amb el grup, una és la primera vegada i, l'altre és la persona del grup Varis que mostra un clar rebuig a l'experiència.

Pel que fa a la participació en altres grups, 40 sí hi participen i 60 no. En termes d'exclusivitat o "fidelitat", els grups més estables són Gamma (100%), Sigma (80%), Delta (70,6%), i Èpsilon (64,3%). Omega i Tau tenen un percentatge més baix ja que alguns usuaris participen en tots dos grups. Beta i Alfa venen a Catalunya dos o tres cops l'any, per tant, qui vol fer treballs amb ayahuasca d'una forma més continuada necessàriament ha de participar en altres grups. Així doncs, els participants generen grups que, tot i les baixes temporals i les noves incorporacions, es mantenen força estables. Hem vist en parlar de les cerimònies que es crea alguna cosa molt semblant a la *communitas* de Turner, en que hi ha un fort sentiment d'humilitat, de pertànyer al grup, d'estar protegit per ell i les respostes relatives al sentiment de pertinença així ho confirmen.

Paral·lelament, i a partir principalment de l'observació i les converses "informals", s'evidencia que, molt sovint, els participants fan altres activitats en comú. Ja hem vist que els participants acostumen a iniciar-se amb algun amic i, per tant, és obvi que existeixen relacions personals prèvies. Sovint però també s'estableixen vincles i relacions posteriors. Hi ha persones que viuen en comú, que treballen juntes o que, fora de les cerimònies, participen en les mateixes activitats. Curiosament, i només com una aproximació, s'ha observat que moltes d'aquestes activitats, tot i que poden ser força habituals entre el conjunt d'usuaris d'ayahuasca, es poden localitzar de forma predominant en diversos grups. Així, per exemple, hi ha un cert nombre de persones que practiquen dansa transpersonal, constel·lacions familiars i PNL (programació neuro lingüística) en Èpsilon, respiració holotròpica en Alfa o loga Kundalini en Tau. Altres activitats que podem anomenar genèriques i que realitzen en comú molts dels usuaris són: tai-xi, meditació, cristalls, treballs energètics, música, etc. Per a posteriors investigacions es considera que podria ser un ítem interessant d'incloure al qüestionari.

✓ "RETRAT ROBOT"

A partir dels resultats obtinguts, i sense ser molt estricta, es presenta una descripció "tipus" d'una persona usuària: probablement es tracta d'una dona d'entre 41 i 50 anys, nascuda a la ciutat però pot ser que resideixi en un entorn rural. Té estudis universitaris i, molt possiblement, algun postgrau o doctorat. La seva vida laboral la desenvolupa en l'àmbit educatiu o de la salut i el sou mensual no és inferior a 1500€. El primer contacte amb l'ayahuasca va ser fruit de les seves inquietuds personals i la influència d'una persona propera. Actualment ha acumulat uns quants anys d'experiència i assisteix a les cerimònies de forma periòdica. Considera les cerimònies com un acte espiritual i terapèutic, sobretot, a nivell emocional i té un sentiment de vinculació amb el grup elevat.

○ PERSONES “GUIA”

En aquest últim apartat, es pretén aportar algunes breus consideracions sobre el tarannà d’algunes de les persones que dirigeixen cerimònies a Catalunya.

Alfa i Beta són d’origen sudamericà però, com hem vist, els procediments i el ritual són força diferents. Gamma, Delta, Èpsilon, Sigma, Tau, Omega, Psi i Pi són catalans. Tots tenen en comú que són persones carismàtiques, amb sentit de l’humor i amb una forta “presència”⁶²; amb les quals ha sigut sempre molt agradable mantenir-hi una conversa.

Preguntats sobre les motivacions que els porten a dirigir els treballs veiem que aquestes no són tant diferents. Per a **Alfa** és una qüestió vocacional: *“així com m’han ensenyat a mi, jo també ho haig d’ensenyar... és massa gran per a mi sol(...). També és una qüestió intel·lectual, són increïbles les transformacions que veus en la gent”*. Coincidint amb aquests efectes transformadors, **Beta** afirma que el ritual amb ayahuasca sempre té una funció “pragmàtica” i **Gamma**, per a qui la motivació és espiritual, també afirma que *“ha de tenir i té utilitat, d’altra manera seria absurd (...) és un camí de responsabilitat, atenció i presència”*.

Delta considera una triple motivació: *“Mantenir viva i difondre una tradició mil·lenària per connectar amb l’essència de l’ésser que tots encarnem; una mena d’obligació (per poder estar jo bé haig de transmetre el que he après) i una altra estrictament terapèutica”*. La opinió de **Tau** també deixa entreveure aquest sentiment d’obligació, la necessitat de fer aquesta tasca per a sentir-se bé amb un mateix: *“és una mena de pacte. A mi em va retornar a la vida i ara em toca treballar així, a més em senta bé”*.

La voluntat d’ajudar queda reflectida encara de forma més clara en **Èpsilon**: *“A mi em va canviar la vida i m’ho crec. Pot ajudar i ajuda a molta gent”*, i en **Sigma**: *“per ajudar a la gent, alhora implica la pròpia sanació”*, qui també comenta una tendència a ser generós, a estar disponible, a ajudar als amics.

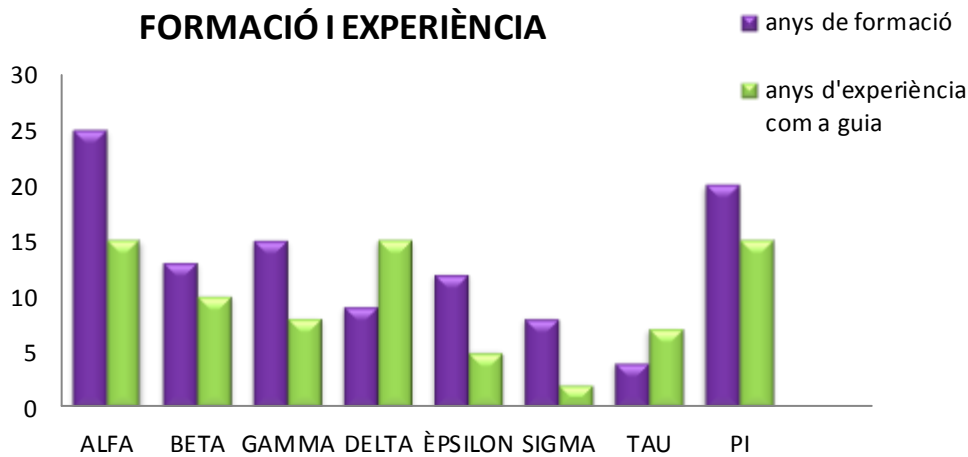
Trobem coincidències gairebé generalitzades:

- L’ayahuasca els va canviar la vida i coneixen la capacitat transformadora que té (funció pragmàtica).
- Una mena d’obligació o pacte amb un mateix. També es pot considerar com un *contínuum* en el propi procés d’autoconeixement i sanació.
- Voluntat de transmetre un coneixement i d’ajudar als altres.

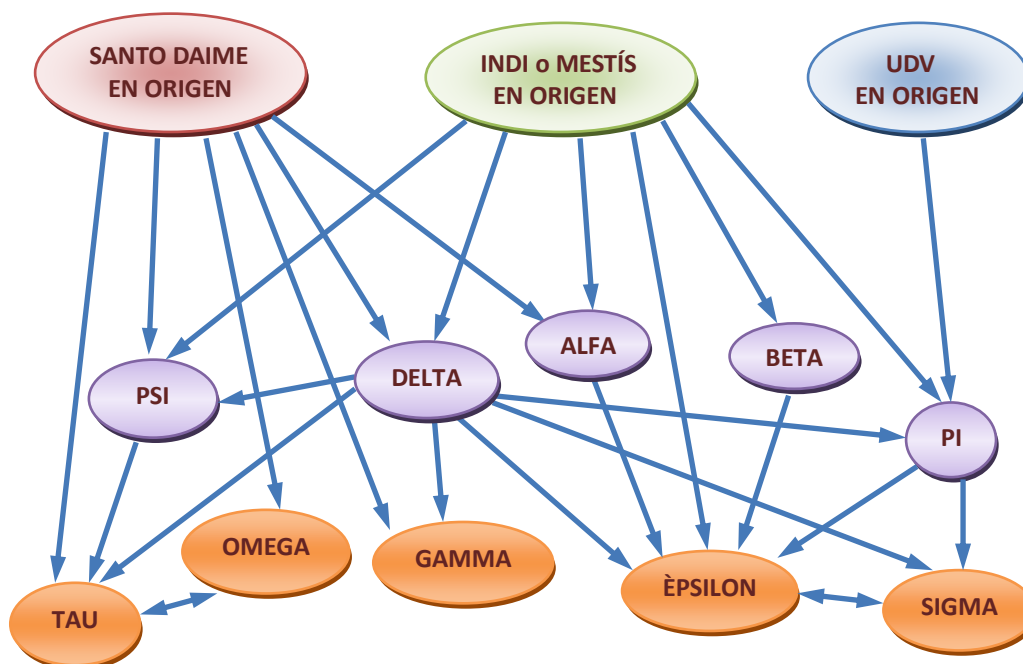
Fent una comparativa entre el xaman “clàssic” i la persona guia occidental, hi ha diversos temes que es repeteixen en la consulta bibliogràfica sobre la primera d’aquestes figures. Per a molts autors, els xamans tenen una sensibilitat i unes capacitats especials i és bastant comú que es formin com a tal després de superar alguna malaltia greu (com a mínim és el cas de Beta i Tau). Destaquen el període d’iniciació o de formació pel que han de passar i

⁶² Utilitzo el terme presència de forma molt subjectiva i en un sentit ampli que implica rigor, fortalesa, saber estar, donar confiança,...

que, un cop superada aquesta etapa, rebin una mena de “mereixement” per part del mestre que els qualifica com a xamans o curanderos (Eliade, 1960; Almendro, 2008; Ruiz, 2006). Preguntats pel tema xamànic del mereixement, totes les persones guia afirmen haver passat per un moment “clau” en que algú que en sap més els “autoritza”, o els hi demana en alguns casos, per fer de guia. Els entrevistats en parlen en termes de “*iniciació*”, “*benedicció*”, “*transmissió*”, i ho consideren fonamental.



A partir dels anys de formació (es pot parlar en molts casos d'aprenentatge o formació creuada), dels anys d'experiència com a guia i de les nombroses interrelacions i influències entre els guies, es pot valorar l'existència d'una “segona generació” de persones guia a Catalunya:



Per acabar, cal destacar una figura que sovint té un paper molt important. Es tracta dels organitzadors i/o ajudants. En els casos Alfa i Beta, per exemple, hi ha aquesta figura que organitza la seva estada a Catalunya, el contacte previ amb els participants, el lloguer de la casa si és el cas, la preparació de l'espai, etc. També és habitual, quan es tracta d'un espai on es realitzen els treballs periòdicament (Èpsilon, per exemple), que els encarregats d'aquest espai hi participin activament, tant en els aspectes organitzatius com en els preparatius i desenvolupament de les cerimònies.

5 CONSIDERACIONS FINALS

En el desenvolupament del treball he presentat en primer lloc les cerimònies per continuar amb els participants i les persones guia. Aquesta ordenació ha sigut fruit d'una intenció: entendre primer què és el que passa en el context dels rituals amb ayahuasca per, després, conèixer com són els participants que hi assisteixen, els guies i per què ho fan. S'inverteix ara aquest ordre per retornar el protagonisme que es mereix el tema central de la recerca: les cerimònies.

En "**Persones guia**", a partir principalment de les entrevistes, trobem una breu descripció d'aquestes persones i la tasca que realitzen: quin és el seu bagatge personal, experiència, motivacions, etc. Hem vist una clara voluntat d'ajudar i de servir de mitjà per transmetre uns coneixements. L'experiència que dona l'ayahuasca és el veritablement important i el guia ha de fer bé la seva feina: de guia!. Tots ells, utilitzen diferents protocols, marcs rituals, com a contenidors de l'experiència. Alguns dels aspectes més rellevants han sigut observar les múltiples interrelacions i influències entre ells, com ha sigut aquesta formació des de l'arribada de l'ayahuasca a Catalunya i com s'han generat, a partir dels que he anomenat guies de segona generació, nous grups de treball.

L'apartat "**Participants**" és un dels capítols clau de la recerca, ja que, a partir dels diversos mitjans metodològics emprats, aporta informació rellevant sobre les persones que participen en rituals amb ayahuasca. Com hem vist es tracta, en una gran majoria, d'usuaris en una situació socio-econòmica i cultural per sobre de la mitjana⁶³. Segurament el resultat més espectacular, amb un 100% de respostes positives, és la percepció que tenen de la influència de l'ayahuasca en la seves vides⁶⁴. Òbviament no es pot realitzar cap comparació amb altres substàncies que afecten negativament, a curt o llarg termini, i que generen comportaments addictius, autodestructius, etc. i una problemàtica social associada. Ans al contrari, es tracta de persones integrades socialment i, la majoria, en ocupacions laborals de servei als altres: educació i sanitat.

Fora interessant, per a propers estudis, analitzar si la freqüència d'ús de l'ayahuasca decreix amb el pas dels anys o si les motivacions estan relacionades amb l'edat, per exemple.

En "**Les Cerimònies: sincretisme i diversitat**", a partir d'una reflexió sobre el xamanisme, es descriuen i comparen diferents cerimònies. Aquestes abreujades ressenyes ens permeten agrupar-les en diferents tipologies rituals. Dels 17 grups coneguts s'ha determinat que cinc són d'orientació xamànica, tres esglésies i vuit cerimònies occidentals, de les quals tres tenen una marcada influència daimista. M'ha sorprès la presència que té el Santo Daime a Catalunya, no només com a doctrina (Omega i Lambda) sinó per la influència que representa en alguns guies (Tau, Gamma i Eta). Les meves experiències prèvies eren en cerimònies occidentals i, en dues ocasions, en cerimònies

⁶³ Es poden consultar les estadístiques oficials a: <http://www.idescat.cat/>. En el cas del salari cal tenir present que es refereixen a salari brut, mentre que en els qüestionaris es dona per suposat que les respostes es refereixen al salari net.

⁶⁴ Veure pàgines 35 i 36.

d'orientació xamànica; per tant, tot i saber del daime per referències, no havia aprofundit en el seu coneixement. D'altra banda, cal tenir present que van ser els primers a introduir l'ayahuasca a Catalunya fa dinou anys i això explica, en part, aquesta influència sobre altres grups.

En la introducció comentava que l'interès per l'ayahuasca, i altres substàncies visionàries, es va multiplicar exponencialment a partir dels anys seixanta per un conjunt de factors socioculturals. Valors com la natura o la ecologia són propers a un interès, pròpiament occidental i contemporani, per tot allò que té, sovint de forma idealitzada i poc realista, un caire exòtic i de misteri com la selva, la vida indígena, el xamanisme, la saviesa ancestral, etc. Alhora aquesta "moda" també inclou processos de cerca personal en un context cultural d'individualització de la religió. Com diu Fericgla: "*Aquí no podem parlar de xamanismes. El xamanisme està inserit dins un complex sistema cultural que ens és aliè. L'únic que tenen en comú és la cerca d'experiències transpersonals, místiques, etc.*"(08/03/2012). Coincideixo amb Luna, Fericgla i Fàbregas, així com en les persones guia (de "cerimònies occidentals") entrevistades, que les pràctiques xamàniques i de les esglésies "ayahuasqueres" aconsegueixen una funció molt important en el seu context cultural i social. D'altra banda, en el context occidental, cal canviar la "metàfora", traduir-la al nostre context, a la nostra estructura social i mental, i anar trobant i creant formes occidentals de treballar: "*S'ha d'aplicar, no copiar*" (Gamma, 26/10/2011).

Hem vist que, com a **rituals**, les experiències amb ayahuasca aconsegueixen la superació de la dicotomia sagrat-profà, i permeten el contacte directe amb allò sagrat, alhora que com diu Cervelló: "*Davant del sagrat, l'home experimenta un sentiment de nul·litat i de por reverencial*" (Cervelló, 2002:19). Pel que fa als aspectes simbòlics, també s'ha fet referència a objectes ("tabaquito", "temazcal", encens...) i conductes (a nivell verbal, gestual o postural) que presenten una codificació, interpretada i compartida pels participants. Es tracta d'un llenguatge que actua sobre la realitat del grup, sobre l'aspecte social del ritual.

Els rituals de pas de Van Gennep han representat una eina clau en l'anàlisi de les cerimònies. En la fase **preliminal**, de separació, es donen elements importants que determinen un espai temporal previ a la cerimònia. S'ha fet present el tema de les restriccions rituals (tabú) amb la recomanació generalitzada de mantenir una certa dieta i certes limitacions sexuals, segons els casos. Com ja s'ha comentat, penso que té a veure més amb una funció psicològica que estrictament fisiològica. La funcionalitat d'aquest període seria prendre major consciència d'un mateix, afavorir la introspecció, i potenciar una predisposició positiva vers el treball que s'ha de realitzar.

La fase **liminal** o de marge, en el nostre cas la pròpia cerimònia, és la més rica en elements simbòlics i, amb diferència, la més estructurada. Hem vist i comentat una pluralitat considerable d'aquests elements: l'espai on es realitza, la ubicació i postura dels participants, el vestuari, la verbalització de les intencions, les invocacions per part del guia, la música i els silencis, les defumacions, el tabaquito, el temazcal, etc. També, com es fa manifest en el relat de la cerimònia Alfa, la fase de marge es pot descomposar en diverses

subfases. La cerimònia té un propi procés intern (quelcom semblant a l'esquema: introducció, nus i desenllaç) que s'inicia amb el que he anomenat obertura i conclou amb el tancament de la sessió. Tot això conduït normalment per la música, els cants i els silencis, i on el guia té un paper fonamental.

Una part destacada del treball ha sigut determinar si, en aquesta fase i com a tret diferencial, es manifesta la **communitas** de Turner. La conclusió és afirmativa i tant l'observació participant com la percepció dels propis participants donen força a aquesta valoració. També s'han descrit diversos factors, presents en el ritual, que poden ser potenciadors d'aquest sentiment, sagrat i humil, oposat a l'estructura social habitual. Hem vist també que, a partir de la convivència que les cerimònies provoquen, molts usuaris participen posteriorment, i de forma conjunta, d'altres activitats fora dels rituals. Mitjançant l'observació, les entrevistes i l'experiència personal, es pot afirmar que aquestes afinitats es generen durant els rituals i es creen noves amistats i relacions de tot tipus, seguint el model de les etnografies clàssiques en que, les persones que han passat per un ritual de pas, tenen després moltes coses en comú i, sobretot, un sentiment de comunitat.

D'altra banda, i considerant la importància que ha tingut en la recerca el concepte de *communitas*, hagués calgut "afinar" l'item al qual fa referència el qüestionari. L'associació que s'ha fet entre "sentiment de pertinença" i *communitas* és, en el millor dels casos, aproximativa.

No comparteixo l'opinió de Segalen quan afirma que avui dia, amb la secularització de la societat, han desaparegut les fases de liminaritat en el sentit estricte però sí que és possible "*identificar fenòmens de naturalesa "liminoide"*"(2005:53). Crec que les cerimònies amb ayahuasca observades i ressenyades en el present treball, responen plenament a les característiques de la fase liminal en la línia de Van Gennep i Turner. Justament, aquesta secularització és, probablement, la generadora d'aquest interès vers aquesta forma de religiositat.

La fase **postliminal** (agregació), fora del context original, és la menys elaborada i estructurada. L'experiència s'ha de resoldre i, posteriorment al tancament de la sessió, ha de generar-se una millora personal. Sovint en el retorn a l'estructura convé un seguiment, per part del guia i/o del grup, que ajudi a integrar l'experiència. En alguns casos aquest recurs terapèutic no existeix.

També es pot afirmar que les cerimònies amb ayahuasca tenen un marcat caràcter iniciàtic ja que es tracta d'experiències qualitativament diferents a les experiències de la vida quotidiana. Normalment marquen a la persona d'alguna manera, ja sigui per que han sigut reveladores, misterioses o terrorífiques, o per què no es poden assimilar i es decideix no repetir mai més aquest tipus d'experiència. Com hem vist són generadores de canvis profunds en les persones, hi ha un abans i un després. En termes de ritual iniciàtic cal considerar un altre factor, l'aspecte simbòlic que comparteixen els iniciats: "*Per aquells que ho fan per primera vegada i tenen experiències profundes, no hi ha dubte. A més, entren al grup dels "iniciats", gent que ha tingut experiències semblants. Sovint hi ha certa complicitat entre ells, ja que és molt difícil explicar, per molt que s'intenti, les experiències viscudes a algú que no ho hagi experimentat*"(Luna, 12/04/12). Prat avala aquest simbolisme comú en parlar dels relats iniciàtics: "*la pertinença a la mateixa xarxa simbòlica i la conformitat entre el dis-*

curs i el model social és el que avala la seva veracitat, doncs no hi ha possibilitat per als no iniciats de verificar si els fets narrats són certs o no” (1997:184). Caldria aprofundir en aquesta línia.

Així doncs es conclou considerant que, les cerimònies amb ayahuasca es conformen com a rituals de pas contemporani.

M'agradaria afegir un aspecte que es va convertir en important durant l'inici de la recerca. Considerant d'una banda que ja existeixen molts estudis rigorosos sobre les esglésies ayahuasqueres i, de l'altre, que a priori no m'atreia la idea de practicar l'observació participant en un culte molt formalitzat, en un context dogmàtic i amb una forta organització jeràrquica, vaig decidir excloure aquest format d'ús del treball. Així el títol original era: “Ayahuasca ara i aquí. Usos rituals, no religiosos, a Catalunya”. D'aquí es desprèn que les altres cerimònies estudiades havien de ser “rituals no religiosos”. Si considerem el xamanisme en la base de totes les religions⁶⁵ i l'ampli significat de la paraula religió, entrava en contradicció amb el propi planteig del treball. Per a Ulrich Beck el terme “religió” ha de ser prou ampli per incloure tota la varietat actual de moviments espirituals (2009:58) alhora que fa una distinció interessant entre el substantiu religió, de caire monoteista, i l'adjectiu, com actitud.

El que si es pot afirmar és que les cerimònies amb ayahuasca aconsegueixen els aspectes funcionals de la religió que destaca Martí: “*les funcions explicatives del món que envolta la persona, les socialment estructurants, les funcions que comporten un suport important per a la persona davant els problemes de l'existència i les funcions de caire adaptatiu en general*”(Martí, 2002:50). Fericgla (2002) en parlar dels enteògens també utilitza el terme “adaptògens”, justament per aquesta capacitat adaptativa que aporten. Així doncs, tot i que no era un dels objectius plantejats en un principi, es converteix en un aspecte prou rellevant al que no dono resposta. D'altra banda haig de reconèixer que l'experiència amb Omega va ser molt gratificant i, necessàriament, he superat el que era un prejudici, he canviat la mirada.

També voldria afegir una reflexió més enllà de l'aspecte estrictament terapèutic i de la legalitat vigent. A nivell clínic, el doctor Josep M^a Fàbregas opina que l'ayahuasca pot ser útil en el tractament de drogodependències: “*Avui en dia, els corrents psiquiàtrics més avançats, consideren la toxicomania com un símptoma i no com una malaltia. Les substàncies visionàries donen l'oportunitat d'entrar puntualment en el nucli del conflicte i ajudar a resoldre'l (...). Evidentment no són una panacea però obren una possibilitat al problema*” (15/05/2012). També comenta certes contraindicacions manifestes que s'han de tenir en compte. Tant Fàbregas (2010) com Riba (2003), el primer en un estudi d'ampli rang sobre els efectes a llarg termini en consumidors habituals d'ayahuasca a Brasil, i el segon en la seva tesi i estudis posteriors, no observen toxicitat ni efectes negatius en l'ús continuat d'ayahuasca. Actualment es fa en altres països recerca biomèdica pel que fa a les aplicacions terapèutiques de l'ayahuasca en psiquiatria, en el tractament de la depressió, l'ansietat, trastorns de personalitat i esquizofrènia, així com en el tractament d'addiccions. Cap es-

⁶⁵ Aquest tema es comenta en el capítol “Les cerimònies: sincretisme i diversitat”, pàgina 14.

tudi fins al moment ha demostrat efectes nocius ni addicció a l'ayahuasca entre els seus consumidors.

En la investigació molts aspectes han quedat descuidats. No he comentat l'efecte d'amplificació emocional que representen aquestes cerimònies, ni la descripció de visions, vivències o experiències personals i grupals. Per fer-se una idea de les experiències visionàries, de les matrius i patrons geomètrics o de les formes calidoscòpiques és interessant el visionat de la pel·lícula "Blueberry", dirigida per Jan Kouen l'any 2004. Com a futures línies d'investigació caldria analitzar en profunditat alguns arquetips que semblen repetir-se, universalment, en les visions que tenen els usuaris d'ayahuasca, les vessants artístiques derivades del seu ús ritual en totes les seves diferents expressions, des de patrons iconogràfics de les visions que es transformen en creacions artístiques, fins la importància de la música, tant en el desenvolupament de les sessions com en la seva experimentació.

Considero les cerimònies amb ayahuasca que es realitzen a Catalunya com a part d'un "procés de "reencantament" de la societat en que vivim" (Vallverdú, 2008:293) i que, com diu Prat (06/03/2012), constitueixen "noves formes de coneixement i de sociabilitat". Noves formes que, amb reminiscències platòniques, cerquen a l'interior i no a l'exterior.

"El ritu reconeix la potencia del desordre. En el desordre de la ment, en els somnis, en el desmai i el frenesí, el ritu espera descobrir poders i veritats a les que no es pot arribar per l'esforç conscient. L'energia de comandament i els poders especials de curació els posseeixen aquells que són capaços d'abandonar el control racional durant algun temps" (Mary Douglas, 1973: 129)

"El simbolisme inconscient jugaria el paper de la religió (...). La religió i la simbologia estan amagades en las tenebres de l'inconscient de l'home modern, però són allí de totes maneres. La experiència religiosa, doncs, pot trobar-se i emergir d'aquestes profunditats" (Vallverdú, 2008: 85)

"Molts dels que busquen creuen que l'examen interior de la pròpia consciència, exigit per l'espiritualitat subjectiva, pot desembocar en un contacte directe, no mediatitzat, amb allò sagrat en totes les seves formes; i que d'aquest contacte podria sorgir el poder no sol de transformar el jo interior, sinó també de transformar el món" (Beck, 2009:136)

6 ANNEXES:

A) TAULES: ENTREVISTES, OBSERVACIONS I ALTRES GRUPS.

Taula 1: entrevistes a especialistes.

Nom	Especialitat	Data	Lloc
LUÍS EDUARDO LUNA	Doctor en Religions Comparades	01/11/2011 12/04/2012	Correu electrònic
JOSEP M ^a FERICGLA	Doctor en Antropologia Cultural	17/11/2011 08/03/2012	Mataró (Despatx)
JOAN PRAT	Catedràtic d'Antropologia Social	06/03/2012	Tarragona (URV)
JORDI RIBA	Doctor en Farmacologia	15/05/2012	Barcelona (Hospital de Sant Pau)
JOSEP M ^a FÀBREGAS	Doctor en Psiquiatria	15/05/2012	Dosrius (Despatx)

Taula 2: entrevistes a persones guia, observació participant i experiències prèvies.

Nº	NOM DEL GRUP	ENTREVISTA AL GUIA	OBSERVACIÓ PARTICIPANT	CLASSIFICACIÓ
1	ALFA	12/11/2011	11-13/11/2011	CERIMÒNIA OCCIDENTAL
2	BETA	04/11/2011	3-4/11/2011	CERIMÒNIA D'ORIENTACIÓ XAMÀNICA
3	GAMMA	26/10/2011	NO	CERIMÒNIA OCCIDENTAL
4	DELTA	26/11/2011 15/05/2012	NO	CERIMÒNIA OCCIDENTAL
5	ÈPSILON	07/10/2011 11/02/2012	07-08/10/2011 10-11/02/2012	CERIMÒNIA OCCIDENTAL
6	SIGMA	10/12/2011 01/04/2012	31-01/03/2012	CERIMÒNIA OCCIDENTAL
7	TAU	03/02/2012	03-04/02/2012	CERIMÒNIA OCCIDENTAL
8	OMEGA	28/04/2012	28/04/2012	ESGLÉSIA Daime
9	STIGMA	NO	(Exp. prèvia)	CERIMÒNIA D'ORIENTACIÓ XAMÀNICA Camino Rojo
10	PI	08/06/2012	<i>Terapeuta no en actiu</i> (Exp. prèvia)	CERIMÒNIA OCCIDENTAL

Taula 3: Relació de grups l'existència dels quals coneixem per referència.

Nº	NOM DEL GRUP	CLASSIFICACIÓ	Nº	NOM DEL GRUP	CLASSIFICACIÓ
11	LAMBDA	ESGLÉSIA Daime	16	IOTA	COC
12	KHI	ESGLÉSIA UDV	17	RO	COC
13	CAPA	COX Camino Rojo	18	SAN	COX
14	ETA	COC	19	FI	COX
15	ÒMICRON	COX	20	PSI <i>Terapeuta no en actiu</i>	COC

Notes: COC: Cerimònia Occidental, COX: Cerimònia d'Orientació Xamànica. En color verd els tres grups que no treballen actualment.

B) QÜESTIONARI⁶⁶ :

Primer de tot vull agrair-te que col·laboris en el treball de recerca que estic realitzant. L'objectiu es distribuir aquesta enquesta entre el màxim de participants de diferents col·lectius que fem cerimònies amb ayahuasca. Per tant, si participes o coneixes altres grups, m'encantaria fer-te arribar més fulls per a poder-los distribuir. En aquesta part del treball, haig d'aconseguir una mostra prou representativa de persones que prenem la planta i poder quantificar les dades obtingudes. Aquest "treball de fi de grau" (estudis d'Humanitats de la Universitat Oberta de Catalunya) l'haig de tenir enllestit i presentat abans del juny del 2012. Si estàs interessat en altres aspectes del treball o, senzillament, et vols comunicar amb mi: jcorbera@uoc.edu

Com veus el qüestionari és anònim, el tractament de les dades confidencial i et garanteixo que tot el treball s'està realitzant des del màxim respecte vers la substància i les persones.

1. Data en que omplis el qüestionari:
2. Quantes cerimònies (tomes) has fet?
 És la 1^a vegada de 2 a 5 de 6 a 20 de 21 a 40 més de 40
3. Quina mitjana de rituals amb ayahuasca fas anualment?
4. Com vas tenir coneixement de l'ayahuasca per primera vegada?
 amic familiar internet llibres altres (especifica, si et plau)
5. Quan temps fa de la primera vegada?
6. A la primera sessió vas anar a través de:
 amic familiar internet altres (especifica, si et plau)
7. Quines són les motivacions que et van portar a provar-la?
8. I a tornar-hi?
9. Per a tu la cerimònia amb ayahuasca és un acte:
 religiós terapèutic (físic) terapèutic (emocional) espiritual lúdic altres
(especifica, si et plau)
10. Creus que l'ayahuasca influeix o ha influït en la teva vida quotidiana? Com?
11. Quin sentiment de pertinença tens amb el grup?
 cap poc una mica força molt
12. Participes en altres grups que treballin amb ayahuasca? (en cas afirmatiu especifica tant com puguis i, si vols, contacta amb mi)
13. Edat:
14. Home Dona
15. On vas néixer? (Especifica si és ciutat, zona perifèrica, poble, zona rural, etc.)
16. Vius al camp o a la ciutat? (Especifica si vius en un poble, en una urbanització, una casa aïllada, etc.)
17. Nivell d'estudis:

Sense estudis <input type="checkbox"/>	Estudis primaris: EGB, ESO... <input type="checkbox"/>	Batxillerat, BUP... <input type="checkbox"/>	Tècnics: FP, cicles formatius... <input type="checkbox"/>	Estudis universitaris no acabats <input type="checkbox"/>	Estudis universitaris acabats <input type="checkbox"/>	Doctorat, màster, etc. <input type="checkbox"/>
--	--	--	---	---	--	---

18. De què treballes?
19. Ingressos mensuals nets:
 fins a 1000€ fins a 1500€ fins a 2000€ més de 2000€
20. Pots afegir tot allò que et vingui de gust o creguis que pot ser interessant....

Moltes gràcies de nou!

⁶⁶ En format comprimit, l'original és a dues cares i amb espais per respondre.

C) BREU APUNT SOBRE FARMACOLOGIA

L'ayahuasca es prepara amb la decocció lenta de dues plantes. Farmacològicament s'ha pogut determinar que una d'elles és un inhibidor de la monoamino oxidasa (IMAO), generalment la liana *Banisteriopsis Caapi*, i l'altra és la que conté la dimetiltriptamina (DMT), *Psychotria Viridis*. La funció de l'inhibidor IMAO és permetre que no es degradin les triptamines i arribin al sistema nerviós central (Schultes, 2000).

La *Banisteriopsis* té també un grup d'alcaloides anomenats betacarbolines o alcaloides de l'harmala. El primer aïllat va rebre diversos noms, entre d'altres telepatina, per les seves suposades propietats telepàtiques, abans de la seva identificació química definitiva com a harmina el 1939.

A partir dels dos components bàsics, les accions són sinèrgiques i es potencien mútuament. Les combinacions i composició varien segons el xaman i/o el grup ètnic o, fins i tot dins un mateix context, en funció del que es vulgui aconseguir en diferents cerimònies. Altres espècies vegetals, amb composicions químiques similars i presents a Catalunya (*Peganum Harmala*, *Mimosa Hostilis*, etc.), s'utilitzen també per aconseguir els mateixos efectes. Aquests anàlegs s'anomenen "anahuasca" o "farmahuasca" segons les fonts (Ott, 2006).

A nivell de la química cerebral, i segons els estudiosos d'aquest àmbit (Riba, 2003; Ott, 2006), hi ha un augment de l'activitat neuronal i es produeix un increment dels nivells normals de serotonina, el neurotransmissor encarregat dels estats d'ànim, les emocions, la percepció sensorial i les funcions cognoscitives superiors. Riba (15/05/2012) afirma, en base als seus estudis, que l'administració d'ayahuasca provoca canvis a nivell de l'activitat elèctrica cerebral observables com un desplaçament de l'energia cap a les freqüències ràpides indicant un efecte activador. En un estudi de neuroimatge realitzat per aquest investigador, l'ayahuasca va activar zones específiques del cervell que estan implicades en el control cognitiu, el processament emocional i la memòria. D'acord amb aquest autor, aquest patró d'activacions s'ha observat en estudis de recuperació de records emocionals i es compatible amb els relats dels usuaris que sovint solen descriure l'experiència com a intensament emotiva, amb una forta càrrega personal de caràcter autobiogràfic.

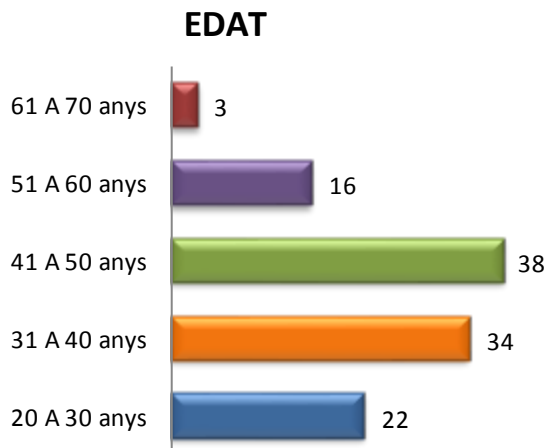
En l'entrevista també afirma que, tot i no haver observat evidència de toxicitat després d'administració aguda a voluntaris sans i joves, té referències directes de casos en que s'han desencadenat brots psicòtics a partir del consum agut d'ayahuasca fora de l'entorn de recerca clínica. En algun cas, el brot s'ha produït darrera el primer consum en persones sense història prèvia de problemes psiquiàtrics ni de consum de psicòtrops. Aquests episodis no van remetre fins que l'afectat va rebre medicació antipsicòtica. Tot i no disposar d'informació sistemàtica al respecte, el degoteig de casos dels que ha tingut notícia al llarg dels últims 16 anys, fan que, al seu parer, els efectes adversos psiquiàtrics siguin un risc potencial que no s'ha de menysprear.

En les cerimònies observades no sempre s'adverteix als participants que l'ús de l'ayahuasca no és adequat per persones amb hipertensió, que es mediqui amb antidepressius (IMAO) o amb trastorns mentals.

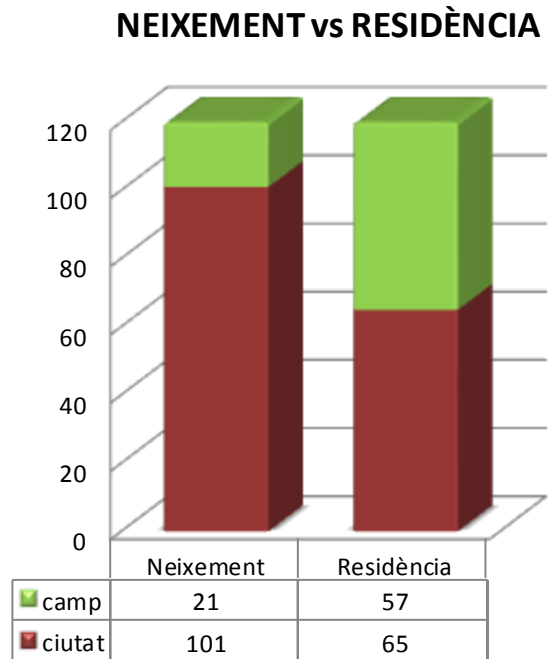
D) PARTICIPANTS: GRÀFICS.

Notes: Totes les gràfiques són d'elaboració pròpia a partir de les dades recollides en els qüestionaris. L'eix de les xifres soles sempre es correspon amb el nombre de casos.

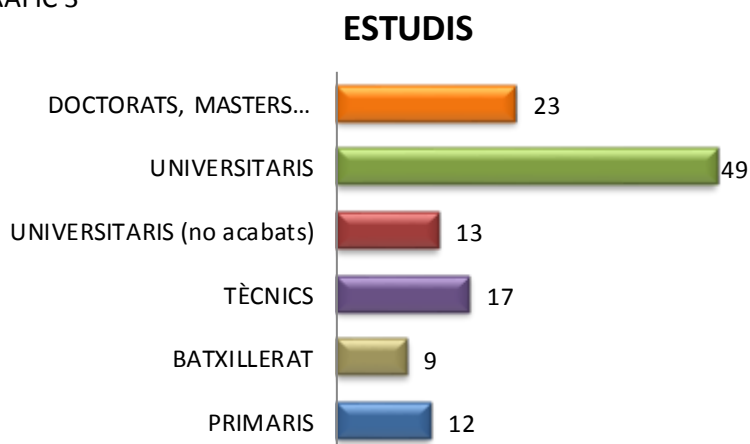
GRÀFIC 1



GRÀFIC 2

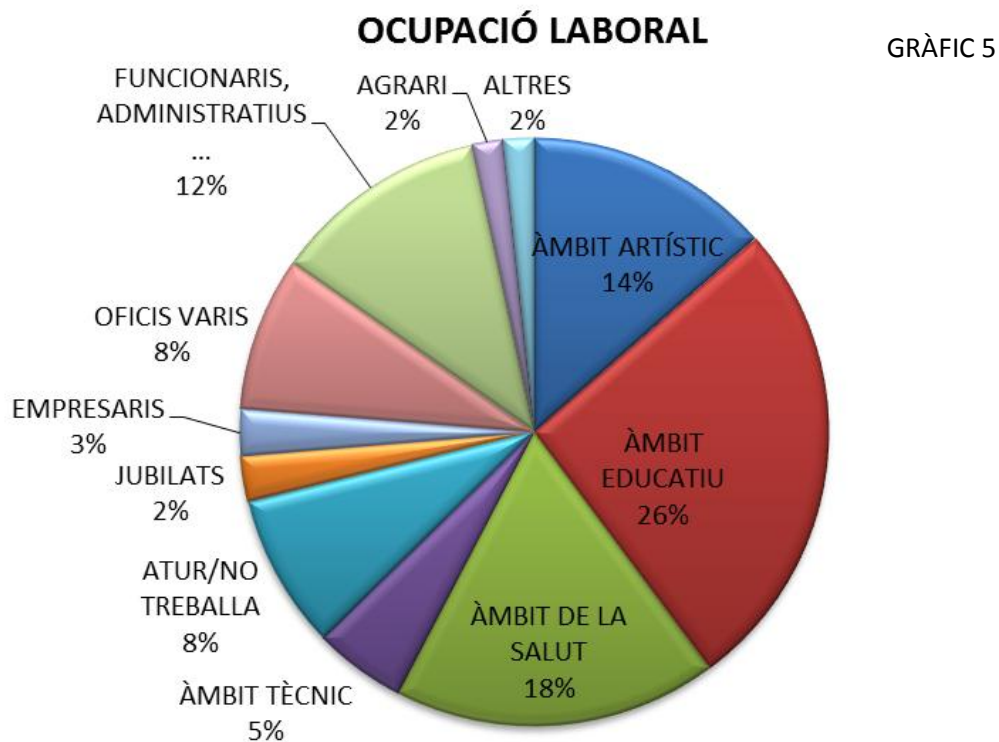


GRÀFIC 3



GRÀFIC 4

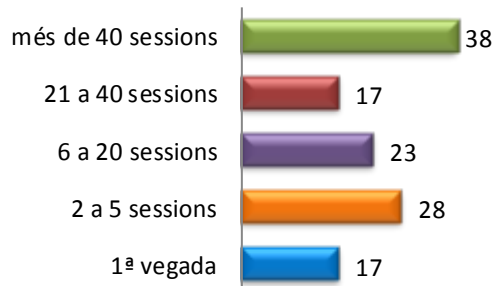




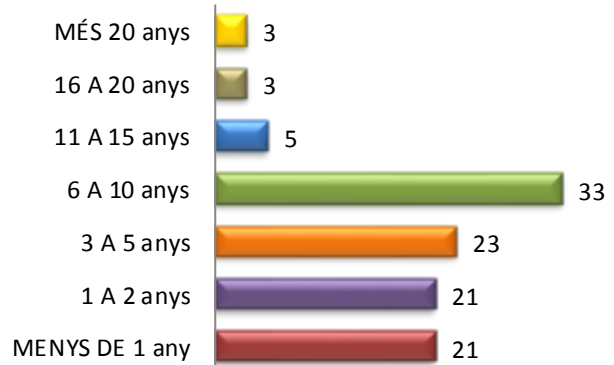
Detall de la composició per àmbits laborals.

Àmbit educatiu	12 ensenyament, 19 educació i treball social	Empresaris	3
Àmbit de la salut	3 metges, 5 psicòlegs, 2 infermeres, 11 terapeutes (en un sentit ampli)	Món agrari	2
Àmbit artístic	10 arts plàstiques, cinema, teatre, fotografia, i 6 músics o vinculats al món de la música.	Jubilats	3
Funcionaris, administratius...	4 funcionaris de l'administració i 1 funcionari de justícia, 9 administratius i economistes	Altres	1 estudiant i 1 filòloga
Àmbit tècnic	4 enginyers, 1 arquitecte tècnic i 1 informàtic	Atur o no treballen	10
Oficis varis	3 cuiners, 1 llauner, 1 turisme, 1 recepcionista, 4 botiguers i comercials	No contesten	5

GRÀFIC 6

Nº DE SESSIONS EN QUE S'HA PARTICIPAT

GRÀFIC 7

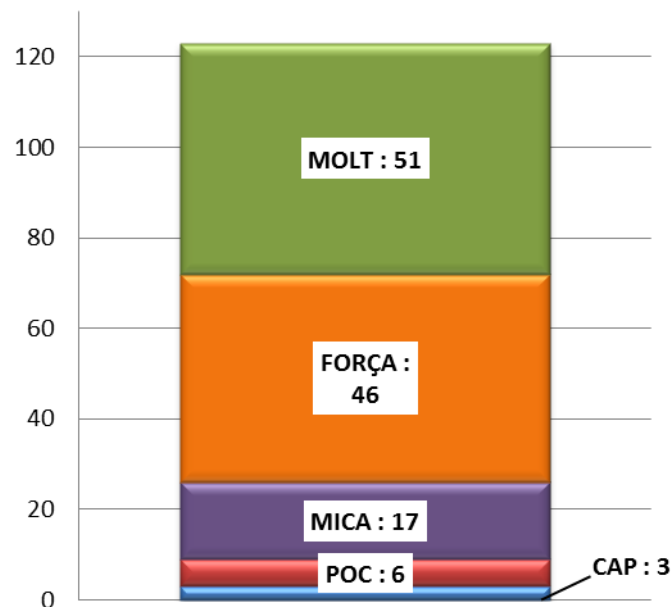
ANYS DE CONSUM

GRÀFIC 8

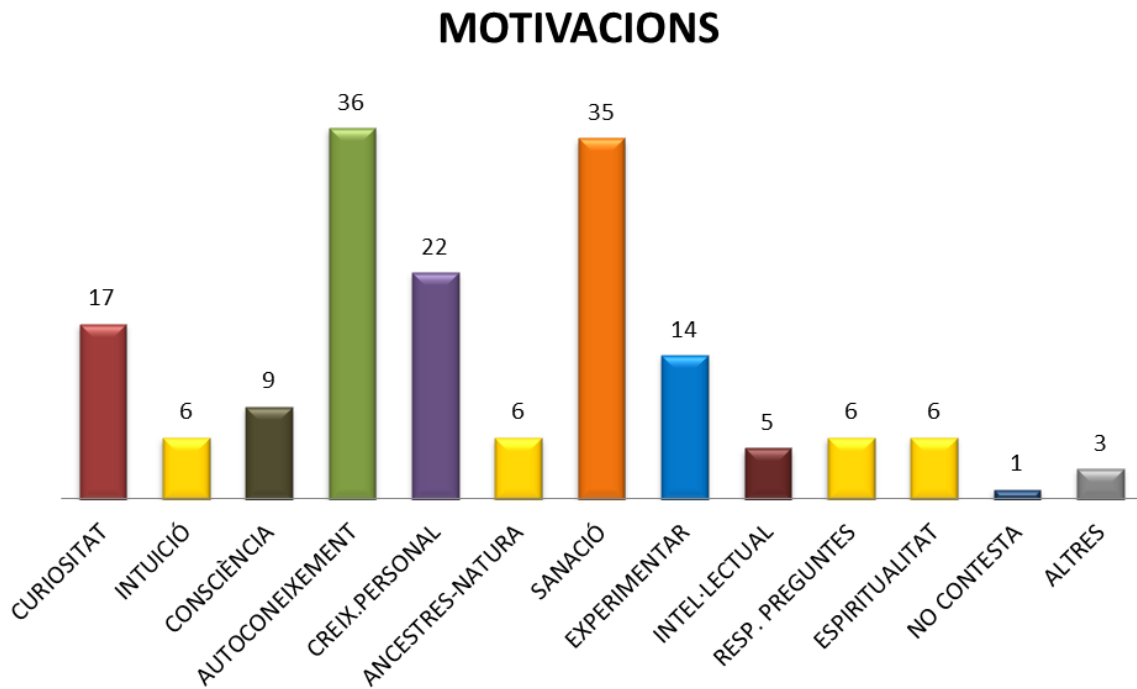
FREQÜÈNCIA ANUAL

En el valor "de 1 a 3 sessions a l'any" s'han descomptat els 17 casos de persones que s'iniciaven ja que, en aquests casos, no es pot parlar de freqüència i donaria uns resultats equivocs. També cal considerar que, pel que fa al valor "més de 20 sessions anuals", un valor realment alt, podem identificar tots dotze casos: 5 persones són d'Omega, església del Daime que fa treballs dos cops al més com a mínim i que representa una modalitat d'us molt concreta, 5 són guies i 2 persones molt properes als guies. Si, opcionalment, traiem els guies de la franja superior obtenim un valor més adequat a les dinàmiques generals dels participants.

GRÀFIC 9

SENTIMENT DE PERTINÈNCIA

GRÀFIC 10



Com a informació complementària al gràfic de les motivacions, es transcriuen alguns exemples clarificadors de les agrupacions realitzades que podrien resultar confuses. Entre parèntesi hi ha el grup al que pertany cada exemple:

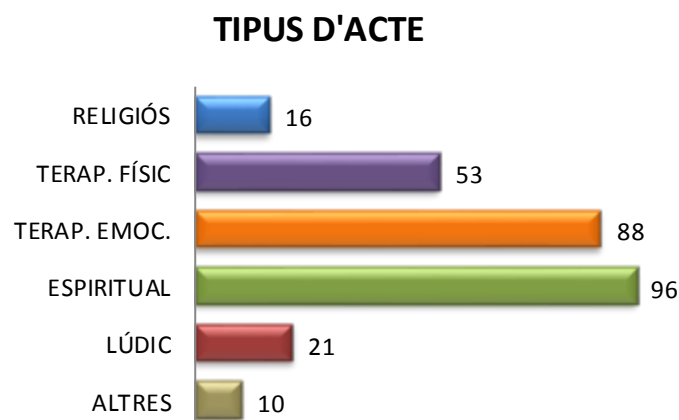
SANACIÓ: “*resolució de bloquejos*” (Beta), “*desbloquejar dol*” (Èpsilon), “*depressió*” o “*fibromialgia*”(Alfa), “*desintoxicar-me de les drogues*” (Omega), “*resoldre traumes personals*” (Gamma), “*ansietat*” o “*perdre pes*” (Tau), “*treure les meves pors*” (Sigma), “*resoldre conflictes*” (Delta)

ANCESTRS-NATURA: “*accedir a un coneixement ancestral*” (Alfa), “*interès pel xamanisme*” (Omega), “*experimentar amb una substància natural*” (Tau)

INTUÏCIÓ: “*era el moment*” (Alfa), “*la planta em va buscar*” (Delta)...

ALTRES: Són tres casos: “*descobrir la meva missió*”, “*per què al meu fill li va anar molt bé*” i “*tenir visions*” (la primera i la segona corresponen a Omega, la tercera a Alfa).

GRÀFIC 11



7 BIBLIOGRAFIA I WEBGRAFIA

- Aguirre, Jose Carlos** (es desconeix l'any). "Dacio Mingrone entre la Amazonía y Europa". *Uli-ses, revista de viajes interiores*. Nº 9, pàgines 87 a 91. Barcelona: La Liebre de Marzo, S.L.
- Almendro, Manuel** (2008). *Chamanismo, la vía de la mente nativa*. Barcelona: Editorial Kairós, S.A.
- Beck, Ulrich** (2009). *El dios personal*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Berger, Peter** (2002). *Invitació a la sociologia*. Barcelona: Editorial Herder.
- Burroughs, William i Ginsberg, Allen** (1975). *Las cartas de la ayahuasca*. (ed. Original 1963). Barcelona: Editorial Anagrama, S.A.
- Cardús, Salvador i Fernández, Esther**; coordinadors (1998). *Sociologia*. Barcelona: UOC.
- Castaneda, Carlos** (1988). *Las enseñanzas de Don Juan*. (ed. Original 1968). Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Cervelló, Josep** (2002). "Aire". A: Elisenda Ardevol; Gloria Munilla (coord). *Antropologia de la religió* (mòdul 2). Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- Chantre, José** (1901). *Historia de las Misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón Español 1637-1767*. Madrid: Imprenta de A. Avrial.
- De Cabo, Isabel** (coord.)(1996). *Metodologia de les ciències socials i humanes*. Barcelona: UOC.
- Delgado, Manuel** (1999). *El animal público*. Barcelona: Editorial Anagrama, S.A.
- Del Río, Alonso** (2007). *Tawantinsuyo 5.0*. Lima, Perú: Editorial forma e imagen.
- Dobkin, Marlene** (1970, desembre). "A Note on the Use of Ayahuasca among Urban Mestizo Population in the Peruvian Amazon". *American Anthropologist*. New Series Vol. 72, nº 6. Blackwell Publishing.
- Doore, Gary** (ed.)(2012). *El viaje del chamán*. Barcelona: Editorial Kairós, S.A.
- Douglas, Mary** (1973). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú* (ed. Original 1966). Madrid: Siglo veintiuno de España editores, S.A.
- Durkheim, Emile** (1987). *Les formes elementals de la vida religiosa* (ed. Original 1912). Barcelona: Edicions 62 - Diputació de Barcelona.
- Gracia, Francesc** (2002). "Foc". A: Elisenda Ardevol; Gloria Munilla (coord). *Antropologia de la religió* (mòdul 3). Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- Eliade, Mircea** (1960). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: Fondo de cultura económica.
- Eliade, Mircea** (1972). *Tratado de Historia de las religiones* (ed. Original 1964). México, D.F: Ediciones Era, S.A. de C.V.
- Eliade, Mircea** (2012). *Lo sagrado y lo profano* (ed. Original 1957). Barcelona: Espasa Libros, S.L.U.
- Fàbregas, Josep M^a i altres** (2010). *Assesment of addiction severity among ritual users of ayahuasca*. *Drug and Alcohol Depend*. Elsevier Ireland Ltd. Disponible a: <http://www.scribd.com/doc/33119548/Assesment-of-addictions-everity-among-ritual-users-of-ayahuasca-Fabregas-et-al-2010>
- Fericgla, Josep M^a** (1994 a). *El hongo y la génesis de las culturas*. Barcelona: Los Libros de la Liebre de Marzo, S.L.

- Fericgla, Josep M^a** (1994 b)(coord.). *Plantas, Chamanismo y Estados de Consciencia*. Barcelona: Los Libros de la Liebre de Marzo, S.L.
- Fericgla, Josep M^a** (1999). *Cambios en el perfil de valores tras una experiencia con ayahuasca*. Barcelona: Societat d'Etnopsicologia Aplicada i Estudis Cognitius. Disponible a: http://www.etnopsico.org/pdf/Hartman_antes_y_despues_Ayahuasca.pdf
- Fericgla, Josep M^a** (2000)[Data de consulta: 05/05/11]. *Breve informe sobre la ayahuasca*. Disponible a: <http://www.etnopsico.org/index.php?option=content&task=view&id=63>
- Fericgla, Josep M^a** (2002). *Al trasluz de la Ayahuasca*. Barcelona: Los Libros de la Liebre de Marzo, S.L.
- Fericgla, Josep M^a** (2004). *Epoiteia, avanzar sin olvidar*. Barcelona: La Liebre de Marzo, S.L.
- Fericgla, Josep M^a** (2006). *Los chamanismos a revisión, de la vía del éxtasis a Internet*. Barcelona: Editorial Kairós, S.A.
- Fernández, Xavier** (es desconeix l'any). "Autoregulación y Ayahuasca". *Ulises, revista de viajes interiores*. Nº 8, pàgines 30 a 43. Barcelona: La Liebre de Marzo, S.L.
- Frenopoulo, Christian** (2005). *Charity and spirits in the amazonian navy: the Barquinha mission of the brazilian amazon*. Tesi de Master presentada al Departament d'Antropologia de la Universitat de Regina (Saskatchewan). Disponible a: http://evols.library.manoa.hawaii.edu/bitstream/10524/1518/1/Frenopoulo_Barquinha_MA_thesis.2005.pdf
- Guimarães, Rafael** (2010). *Un poco de historia, etnobotánica y etnofarmacología*. Disponible a: <http://www.onirogenia.com/enteogenos/un-poco-de-historia-etnobotanica-y-etnofarmacologia.pdf>
- Gordon Wasson, Richard; Hofmann, Albert i Ruck, Carl** (1994). *El camino a Eleusis*. (ed. Original 1978). Madrid: Fondo de Cultura Económica, S.A.
- Harner, Michael** (2001). *Alucinógenos y chamanismo*. Valencia: Ahimsa Editorial.
- Harner, Michael**. *Common Themes in South American Indian Yage Experiences*. Disponible a: <https://www.dmt nexus.me/doc/Common%20Themes%20of%20Ayahuasca.pdf>
- Labate, Beatriz** (2009). *Ayahuasca, From Dangerous Drug to National Heritage*. Disponible a: <http://www.transpersonalstudies.org/ImagesRepository/ijts/Downloads/Labate.pdf>
- Llobera, Josep R.** (1998). *Antropologia social*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- López, Santiago** (2008). *Recepción de la ayahuasca en España*. Tesi de Master presentada al Departament d'Antropologia Social de la Facultat de Ciències Polítiques i Sociologia de la Universitat Complutense de Madrid. Disponible a: <http://eprints.ucm.es/7922/>
- Luna, Luis Eduardo** (1983) [Data de consulta: 14/03/12]. *The Concept of Plants as Teachers among four Mestizo Shamans of Iquitos, Northeastern Perú*. Disponible a: <http://www.scribd.com/doc/53624784/Plants-as-Teachers-Among-4-Mestizo-Shamans-of-Iquitos-Peru>
- Luna, Luis Eduardo** (1986). *Vegetalismo: Shamanism among the mestizo population of the Peruvian Amazon*. Estocolm, Suècia: Almqvist & Wiksell International.
- Luna, Luis Eduardo; Amaringo, Pablo** (1999). *Ayahuasca Visions* (ed. Original 1991). Berkeley, California: North Atlantic Books.
- Mabit, Jacques** (1986). "La alucinación por ayahuasca de los curanderos de la alta amazonia peruana". Publicat a: *Bulletin de Travail, Document 1, IFEA, Lima*.
- Mabit, Jacques** (2005). "Ayahuasca: memòria y conciencia. Nuevas aplicaciones de una práctica indígena ancestral". Conferència inaugural a: *25 aniversario de la Sociedad de Antropología de la Conciencia*. 05-04-2005, Universitat de Massachusetts, USA.

- Martí, Josep** (2002). "Els quatre elements". A: Elisenda Ardevol; Gloria Munilla (coord). *Antropologia de la religió* (mòdul 1). Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- Mckenna, Terence** (1993). *El manjar de los dioses*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Miró, Mònica** (2002). "Aigua". A: Elisenda Ardevol; Gloria Munilla (coord). *Antropologia de la religió* (mòdul 5). Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- Morris, Brian** (1995). *Introducción al estudio antropológico de la religión*. (ed. Original 1987). Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Morris, Brian** (2009). *Religión y antropología*. Madrid: Ediciones Akal, S.A.
- Naranjo, Claudio** (2000). *La dimensión espiritual de la psicoterapia y el nuevo chamanismo*. 06-07-2000, Brasil. Disponible a:
http://www.claudionaranjo.net/pdf_files/theory/dimension_espiritual_psicoterapia_chamanismo_spanish.pdf
- Narby, Jeremy** (1998). *The cosmic serpent*. London: Orion Books Ltd.
- Ott, Jonathan** (2006). *Análogos de la Ayahuasca*. Madrid: Ediciones Amargord.
- Palacios Criado, D^a María Teresa** (2000) [Data de consulta: 02/04/11]. *Dictamen final*. Palacios Criado, Magistrado-Juez del Juzgado Central de Instrucción número 3 de Madrid. Disponible a: <http://www.etnopsico.org/index.php?option=content&task=view&id=64>
- Persad, Ishwar** (2010). *Seeking a Kaleidoscopic Lens: A Holistic Analysis of the Psychedelic Field*. Tesis presentada a la Universitat de Toronto. Disponible a:
https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/24618/11/Persad_Ishwar_20106_MA_thesis.pdf
- Polari, Alex** (1994). *Ayahuasca. Vida y enseñanzas del padrino Sebastian y el Santo Daime*. Barcelona: Editorial Obelisco, S.L.
- Prat, Joan** (1997). *El estigma del extraño*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A.
- Prat, Joan** (2001). "Nuevos movimientos religiosos: lecturas e interpretaciones". *Estudios de Juventud*, Nº 53. Disponible a:
<http://www.injuve.es/contenidos.downloadatt.action?id=880223643>
- Pujades, Joan J.** (coord.) (2004). *Etnografía*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- Radcliffe-Brown, Alfred** (1996). *Estructura y función en la sociedad primitiva*. (ed. Original 1952). Barcelona: Ediciones Península.
- Riba, Jordi** (2003). *Human pharmacology of ayahuasca*. Tesis doctoral presentada a la Universitat Autònoma de Barcelona. Disponible a:
http://www.maps.org/research/ayahuasca/jriba_thesis.pdf
- Rønning, Bård Kjøge** (2010). *Ayahuasca-seremonier i Europa: søramerikansk sjamanisme i vestlig, nyreligiøs kontekst*. Tesis de Master presentada als estudis d'Història de les Religions de la Universitat d'Oslo. Disponible a: <http://www.duo.uio.no/publ/IKOS/2010/101874/Ayahuascax-BxrdxRxnning.pdf>
- Ruiz, Pedro Javier** (2006) *El chamán, terapia, arte y ritual*. Barcelona: Fapa Ediciones, S.L.
- Schultes, Richard E. i Hofmann, Albert** (2000). *Plantas de los Dioses*. (ed. Original 1982). México, D.F: Fondo de cultura económica.
- Schultes, Richard E. i Raffauf Robert F.** (2004). *El bejuco del alma*. México, D.F: Fondo de cultura económica.
- Segalen, Martine** (2005). *Ritos y rituales contemporáneos*. Madrid: Editorial Alianza, S.A.
- Smith, Huston** (2001). *La percepción divina*. Barcelona: Editorial Kairós, S.A.
- Suárez Álvarez, Carlos** (2010). *Ayahuasca, amor y mezquinidad*. Madrid: Ediciones Amargord.

Shah, Tahir (2002). *Un rastro de plumas. En busca de los hombres pájaro de Perú*. Barcelona: Alba Editorial, s.l.u.

Sieber, Claire Louis (2003-2007). *Enseñanzas y Mareaciones: Exploring Intercultural Health Through Experience and Interaction with Healers and Plant Teachers in San Martín, Peru*. B.A. Tesi de Master presentada al Departament d'Antropologia de la Universitat de Victoria. Disponible a: <https://dspace.library.uvic.ca:8443/bitstream/1828/261/1/MA-CSieber.pdf>

Tasorinki, Yanaanka (2010). *Andean-Amazonian Shamanism, Masters and Master Plants of Power*. Lima: Editorial Piki, E.I.R.L.

Turner, Victor (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. (ed. Original 1969). Madrid: Taurus Ediciones.

Usó, Juan Carlos (es desconeix l'any). "El caparazón vivo del cantautor Pi de la Serra". *Ulises, revista de viajes interiores*. Nº 7, pàgines 8 a 15. Barcelona: La Liebre de Marzo, S.L.

Vallverdú, Jaume (2002). "L'agent humà". A: Elisenda Ardevol; Gloria Munilla (coord.). *Antropologia de la religió* (mòdul 6). Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.

Vallverdú, Jaume (2008). *Antropologia simbólica. Teoría y etnografía sobre religión, simbolismo y ritual*. Barcelona: Editorial Eduoc.

Van Gennep, Arnold (2008). *Los ritos de paso*. (ed. Original 1909). Madrid: Alianza Editorial.

Vélez, Andrea; Pérez, Augusto (2004). "Consumo urbano de yajé (ayahuasca) en Colombia" a *Adicciones*. Vol.16, nº4. Bogotá, Colombia: Corporación Nuevos Rumbos. Disponible a: <http://www.adicciones.es/files/VELEZ.pdf>

Vila, Ignasi (coord.) (2001). *Psicología*. Barcelona: UOC.

Villaescusa, Manuel (2002). "Proyecto Ideaa: teràpia integrativa de sustancias visionarias y disciplinas psicoespirituales en el tratamiento de toxicomanias". Disponible a: <http://www.neip.info/downloads/villaescusa/Proyecto%20Ideaa.pdf>

Villaescusa, Manuel (es desconeix l'any). "Oswaldo Bola, un puente entre dos mundos". *Ulises, revista de viajes interiores*. Nº 10, pàgines 70 a 75. Barcelona: La Liebre de Marzo, S.L.

Villavicencio, Manuel (1858). *Geografía de la República del Ecuador*. Nova York: Imprenta de Robert Craighead.

WEBGRAFIA

Totes les pàgines web han estat consultades entre el 02/04/2011 i el 31/05/2012 i actualitzades a 15/06/2012

GENERALS

- <http://www.escohotado.com/historiageneralde lasdrogas/ayahuascaibogakawa.htm>
- <http://www.imaginaria.org/uso.htm>
- <http://www.mind-surf.net/drogas/ayahuasca.htm>
- <http://www.ayahuasca.com/author/bia-labate/>
- <http://www.onirogenia.com/>
- <http://www.asociacionicaros.org/>
- <http://www.visionchamanica.com/>
- <http://www.mediourbanos.cl/fronteras/Ayahuasca.htm>
- <http://ayadoc.blogspot.com.es/2009/01/el-descubrimiento-de-la-ayahuasca-por.html>
- <https://www.dmt-nexus.me/>
- <http://flavors.me/ayahuasca#>

ANTROPOLOGIA, ETNOGRAFIA, RELIGIÓ

- <http://blogs.ssrc.org/tif/2007/10/19/secularism-of-a-new-kind/>
- <http://www.raco.cat/index.php/RevistaEtnologia/article/view/49207/57179>
- http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=AUTR_056_0093
- http://emc.mercurialis.com/resources/cuestionario_cosmovision_articulo_v.0.pdf

CENTRES D'ESTUDI

- <http://iceers.org>
- <http://www.plantaforma.org/>
- <http://www.wasiwaska.org/>
- <http://www.asociacioneleusis.es/>
- <http://josepmfericgla.org/>
- <http://www.erowid.org/>
- <http://www.maps.org/>

SALUT, TURISME...

- <http://www.takiwasi.com/>
- <http://drgabormate.com/>
- <http://dejaquesueda.org/>
- <http://www.comunindios.com/>
- <http://www.anacondacosmica.com/>
- <http://www.ayahuasca-wasi.com>
- <http://www.wanamey.org/ayahuasca/ayahuasca-curaciones.htm>

ESGLÉSIES AYAHUASQUERES

- <http://www.santodaime.org/>
- <http://www.udv.org.br/>
- http://www.pucsp.br/rever/rv1_2004/p_frenopoulo

LEGISLACIÓ

- <http://www.lovdato.no/cgi-wift/ldles?doc=/sf/sf/sf-19780630-0008.html#map001>

FARMACOLOGIA

- http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=PSYT_081_0079

ICARS I CANÇONS MEDICINA

- <http://www.ayahuasca-wasi.com/medicine-songs/>

ALTRES

- <http://www20.gencat.cat/docs/Joventut/Documents/Arxiu/aporta26.pdf> (concepte "neorural")
- <http://www.idescat.cat/> (Institut d'Estadística de Catalunya)