

Considérations sur le breuvage Ayahuasca et ses perspectives thérapeutiques

DR. JACQUES MABIT¹, JOSE CAMPOS, JULIO ARCE

Article publié en espagnol dans « *Revista Peruana de Neuro-Psiquiatría* », tomo LV, N°2, pp. 118-131, Juin 1992, Lima, Pérou.

RÉSUMÉ

L'extrait aqueux de *Banisteriopsis caapi*, *Psychotria viridis* y *Brugmansia sp.* connu dans toute l'Amazonie péruvienne sous le nom générique d'ayahuasca pour ses effets purgatifs et psychotropes, constitue l'axe central du chamanisme (*curanderismo*). Des études anthropologiques, psychologiques et phytochimiques démontrent qu'il peut être utilisé à des fins bénéfiques dans le traitement des toxicomanies et en pathologie mentale, à condition de le manier de façon adéquate. Les observations réalisées sur le comportement de cet extrait ont permis de suggérer des améliorations dans son mode de préparation. On a également pu constater lors du traitement de patients que les sessions thérapeutiques sont influencées non seulement par les principes actifs β -carbolinique et tryptaminiques mais aussi par l'état psychosomatique du patient, des facteurs environnementaux naturels ainsi que par d'autres facteurs mis en place par le thérapeute.

1. CONTEXTE

Nous avons effectué un travail de recherche sur les médecines traditionnelles à Tarapoto et dans le département de San Martín depuis 1986. L'idée centrale était d'évaluer les alternatives thérapeutiques proposées par la médecine ancestrale autochtone en tant que priorité pour le traitement des toxicomanies à la pâte base de cocaïne. Cela signifiait dès le début de considérer la médecine empirique avec un grand respect, d'accepter notre ignorance en la matière et d'étudier auprès de guérisseurs et de chamanes.

Après une phase initiale de contacts, il est rapidement devenu évident que le breuvage ayahuasca était la clé des connaissances empiriques et un moyen obligatoire pour essayer de comprendre un tant soit peu un savoir traditionnel extrêmement complexe et élaboré. Par conséquent, nous avons décidé de reprendre nos études de médecine dans cette autre université, la jungle. Nous avons concentré notre attention sur l'ayahuasca, sa préparation, ses utilisations et ses résultats thérapeutiques. En outre, l'apprentissage de sa manipulation a demandé de s'abandonner personnellement à une auto-expérimentation sous le contrôle des guérisseurs les plus expérimentés.

L'Ayahuasca est une potion purgative composée d'un mélange de plantes psychotropes (*Banisteriopsis caapi*, *Psychotria viridis*, *Brugmansia s.p.*). Son utilisation chez les Peuples autochtones d'Amazonie a des visées thérapeutiques et rituelles. Elle est ingérée lors de séances nocturnes collectives gérées par un « maître ». À ce jour, nous pouvons prétendre avoir participé à plus de 300 sessions nocturnes d'Ayahuasca et avoir suivi toutes les étapes initiatiques préconisées par les « maîtres », telles que les diètes, l'isolement dans la jungle, le jeûne, l'abstinence sexuelle, l'apprentissage de chants, etc. Nous sommes enfin arrivés au point de pouvoir diriger des sessions thérapeutiques utilisant l'ayahuasca. Cela signifie qu'au total, nous avons pu observer directement plus de 2000 sujets sous influence de l'ayahuasca.

Des chercheurs de différentes disciplines se sont réunis pour former une équipe multidisciplinaire : Prof. Julio ARCE (Phytochimique, Université d'Iquitos), José CAMPOS (Ethnobotaniste empirique), Lic. Clara

¹ Docteur, fondateur du Centre Takiwasi, Tarapoto, Pérou.

CARDENAS (IIP-Psycho-anthropologie), Lic. Sacha DOMENECH (Psychologie clinique), Dr Rosa GIOVE (Évaluation biomédicale), Pr. Fernando CABIÉSES (Neurophysiologie), Technicien en foresterie Juan RUIZ (Identification botanique, Iquitos), Dr Jacques MABIT (Médecin coordonnateur).

2. LA METHODOLOGIE ET SA JUSTIFICATION

Compte tenu des particularités du thème choisi, nous avons dû redéfinir les axiomes de base d'une observation scientifique atypique. Nous avons décidé, selon les conseils de guérisseurs experts, d'explorer l'ayahuasca *in situ*, c'est-à-dire dans les conditions empiriques dans lesquelles le breuvage est ingéré et de nous engager dans une auto-expérimentation systématique.

Notre décision de procéder de la sorte repose sur les éléments suivants :

2.1 Insuffisances des études indirectes

- 2.1.1.** Parmi la littérature abondante sur l'ayahuasca (notre bibliothèque possède plus de 400 titres), nous avons observé que seuls 10% des auteurs ont pu l'expérimenter eux-mêmes et qu'en conséquence ils n'offrent que des données de seconde main.
- 2.1.2** Parmi les observateurs directs, moins de 10% mentionnent leur participation à plus de 5 séances de soin et aucune à notre connaissance ne prétend avoir suivi les étapes classiques de l'apprentissage (diètes, abstinence, isolement, etc.), alors même que les « maîtres » insistent en permanence sur le suivi indispensable et rigoureux de règles très strictes et sur la nécessité de persévérer dans un apprentissage relativement long pour pouvoir apprendre et comprendre le processus. Ces notions ont été constamment réaffirmées au cours du temps et dans tous les lieux.
- 2.1.3** La préparation ayahuasca, son nom générique, contient des alcaloïdes parfaitement identifiés comme des β -carboliniques et des triptamines. Cependant, les alcaloïdes détectés dans la plante ne sont pas détectés dans la décoction. Par conséquent, les études sur les alcaloïdes purs ne peuvent pas refléter la réalité d'une session puisque la potion diffère de la plante par son contenu.
- 2.1.4** Les expériences avec des composants purs nécessitent des doses de 300 à 500 mg d'alcaloïdes (harmine, harmaline ou tétrahydroarmine) pour obtenir un effet minimal (Penne & Hoch, 1957 ; Naranjo, 1967) alors que l'utilisation de la préparation ayahuasca par les guérisseurs ne nécessite que des doses de 10 à 30 mg de ces mêmes alcaloïdes, suggérant des effets synergiques possibles dans la combinaison empirique du breuvage (McKenna, Johns, Ryall, 1990).
- 2.1.5** Dans les conditions de prise indigène traditionnelle, le thérapeute accompagne et guide les patients "de l'intérieur" et, ingérant le breuvage lui-même, peut les syntoniser. Dans les essais cliniques effectués par quelques thérapeutes modernes, ceux-ci n'ingéraient pas la potion et ne guidaient leurs patients que de "l'extérieur" en utilisant des alcaloïdes purs (Naranjo C., 1973).

Tout cela signifie clairement qu'il manque aux études ethno-anthropologiques et médico-pharmacologiques des données de base fondamentales résultant de l'observation directe dans des conditions naturelles.

2.2 Validité de l'approche empirique

En outre, nous avons jugé intéressant d'étudier la phénoménologie de l'ayahuasca *in situ* pour les raisons suivantes :

2.2.1. Les guérisseurs démontrent une connaissance évidente de méthodes thérapeutiques inconnues de la science moderne qui, bien qu'inexpliquées, sont cependant concrètement vérifiables, observables et donc susceptibles d'être identifiables scientifiquement :

- L'observation sur le terrain atteste de la guérison de toxicomanes par des guérisseurs ou des chamanes utilisant leur savoir thérapeutique.
- Le mélange de plantes qui constituent l'ayahuasca répond au besoin très précis d'associer des alcaloïdes tryptaminiques - inactifs lorsqu'ils sont ingérés par voie orale - à des inhibiteurs de la monoamine oxydase tels que les alcaloïdes B-carboline. Ces conditions ne se produisent pas dans la nature et présupposent une connaissance intime très fine de la matière. « Ni le hasard (Naranjo, 1983), ni l'observation de comportements d'animaux (Siegel, 1989) » ne peuvent prétendre expliquer cette découverte extraordinaire.
- Comme le souligne McKenna : « Comment ces praticiens ont-ils établi un lien entre les propriétés de la plante de *Banisteriopsis* et sa capacité à potentialiser et à activer oralement d'autres plantes contenant du DMT ou d'autres tryptamines ? » (McKenna, 1990).
- La « science de l'ayahuasca » présente une distribution inhabituelle dans l'espace (presque tout le bassin amazonien) et dans le temps. Plutarco Naranjo note que « selon toute probabilité, le plus ancien objet connu lié à l'utilisation de l'ayahuasca, est une coupe cérémonielle sculptée dans la pierre portant une ornementation incisée, identique à celle trouvée dans la zone de culture de Pastaza (Équateur amazonien) et faisant partie des collections du Musée ethnologique de l'Université Centrale (Quito). La culture susmentionnée correspond à une période allant de 500 ans av. JC à 50 ans après JC » (Naranjo, 1983).
- Des tribus très éloignées manifestent une profonde connaissance de l'utilisation de l'ayahuasca connue sous une grande variété de noms : *népé, xono, datém, kamarampi, pilde, natema, yajé, caá-pí, népé, mihi, iona, mii, nixi pae, etc...*
- Le pragmatisme qui caractérise les cultures primitives ne permet pas de concevoir qu'une pratique aussi longue ait été maintenue, dans un espace géographique aussi vaste et en dépit de l'opposition tenace de la culture chrétienne occidentale, sans le renfort très solide d'effets curatifs vérifiés empiriquement.

2.2.2 Nous avons également trouvé une concordance, déjà signalée (Mabit, 1988), entre le savoir traditionnel et la science moderne puisque, en effet, ils partagent des fondamentaux logiques qui permettent d'affirmer que le savoir traditionnel indigène est une « science », ainsi :

- Ils se basent sur des faits observables (par exemple, une personne malade, traitée puis guérie) et concrets ;
- Ils suivent un processus rigoureux ;
- Ils demandent une obligation de résultats, autrement dit, le traitement doit « marcher » ;
- Ils s'appuient sur un corpus de connaissances cohérentes ;
- Ils utilisent une méthodologie précise et structurée ;
- Ils définissent les conditions permettant d'expérimenter et de reproduire les observations ;
- Et enfin, ils déterminent une méthodologie d'apprentissage pour la transmission des connaissances.

Cette connaissance empirique est donc accessible à l'étudiant et démontre sa compatibilité avec les critères scientifiques de la science moderne.

2.3 Attitude du chercheur

Le pragmatisme et le bon sens nous disent que la meilleure façon d'étudier un sujet est d'apprendre auprès des spécialistes du sujet, en l'occurrence les guérisseurs ou chamanes. Cela oblige le chercheur à laisser ses préjugés, à surmonter les inhibitions traditionnelles d'un « scientifique respectable » et à obtenir les moyens nécessaires pour répondre aux particularités du thème étudié. Pour ceci il faut avant tout, bénéficier de suffisamment de temps, s'engager personnellement et accepter momentanément de mettre entre parenthèses ses critiques et remarques désobligeantes au profit du respect et de l'humilité.

Dans ce domaine nous sommes trop souvent confrontés aux tabous de la communauté universitaire, lesquels n'ont rien à voir avec le développement de la science et révèlent plutôt d'une peur inconsciente de faire face à l'inconnu. En fait, il s'agit de ne pas s'arrêter à une position « normale » ou mieux « normalisable » mais d'oser enrôler son propre ego dans une observation qui exige un engagement personnel. Dans ses études sur le Bangré en Afrique, Kabire Fidaali a rencontré ces mêmes résistances et affirme que « le moi humain a une structure non normalisable, ce qui le différencie des origines scientifiques : l'observateur scientifique est un « epura normalisé » (Fidaali K. 1991 : 39).

3. RÉSULTATS

Une fois admis que deux sciences différentes puissent être sur un même pied d'égalité mais que cependant elles peuvent avoir :

- a) des fondations compatibles bien qu'une procédure et un mode d'explication différent ;
- b) des finalités communes (connaissance de la nature et de l'être humain, développement de solutions pour le bien-être de la communauté) ;

Il nous semble possible d'entrer dans un échange fructueux. Nous désirons citer ici deux exemples de collecte mutuelle de données et d'enrichissement réciproque.

3.1 De la science traditionnelle à la science moderne

Le breuvage ayahuasca tire son nom de la plante ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*), qui assume le rôle central dans la potion et dans le rituel thérapeutique. Parmi les divers composants du mélange végétal (différents selon les guérisseurs et les zones géographiques), la liane *malpighiaceae* ayahuasca joue toujours le rôle le plus important selon les maîtres. C'est elle qui enseigne à travers les visions et c'est elle qui permet de « voir » et de concentrer ensuite le plus grand effet hallucinogène.

Cependant, jusqu'à récemment, les chimistes et les soutenaient que seule *Psychotria viridis* (chacrana), la plante contenant du DMT (di-méthyl-tryptamine), était l'hallucinogène du mélange et donc responsable des visions, la *Banisteriopsis* agissant uniquement comme inhibiteur de la MAO. Ainsi, en 1984, McKenna & Towes affirmaient que leurs expériences « apportent une preuve solide de l'hypothèse selon laquelle les propriétés hallucinogènes de l'ayahuasca sont dus à l'inactivation du MAO viscérale et à la facilitation conséquente de l'activité orale du DMT dans la préparation » (MacKenna & Towers, 1984).

Cependant en 1990, McKenna a reconnu lui-même la fonction hallucinogène de la *Banisteriopsis* : « De nombreuses tribus de la même région préparent une boisson hallucinogène à partir de l'écorce de *Banisteriopsis caapi* ou d'autres espèces du genre *Malpighiaceae*. Cette infusion, qui contient des taux élevés d'alcaloïdes β -carboliniques inhibant la MAO, est hallucinogène en soi et est parfois consommée seule » (McKenna, Johns, Ryall, 1990). Ainsi, la contradiction initiale avec les connaissances empiriques est résolue : les chercheurs modernes ont toujours avantage à considérer les connaissances des vrais maîtres de

l'ayahuasca, considérées a priori comme fiables. De plus, ces données peuvent guider les enquêteurs et permettre de raccourcir les chemins d'investigation.

3.2. De la science moderne à la science traditionnelle

Les groupes indigènes amazoniens ont des façons extrêmement variées de préparer le breuvage ayahuasca. Afin d'étudier son intérêt pour le traitement des toxicomanies, nous avons utilisé les données offertes par le chamanisme à travers la littérature ethnographique ou l'observation directe mais également par le biais de nombreuses expériences personnelles. Cette dernière étape a été facilitée par des conseils en pharmacodynamie. En effet, il n'existe pas de préparation spécifique pour traiter les toxicomanies dans la tradition thérapeutique autochtone. La connaissance de la pharmacodynamie nous a conduit à introduire progressivement des améliorations dans la préparation afin de parvenir à une plus grande extraction des alcaloïdes.

Nous avons pu identifier les quantités adéquates à utiliser, les récipients les plus pratiques, la manière de conserver la liane entre sa collecte et sa cuisson, l'intensité et la durée de la cuisson, les meilleures tiges à utiliser, le mode de conservation du breuvage. Ainsi nous avons découvert qu'il était nécessaire de laisser sécher les morceaux de liane quelques jours avant de les cuire, de les faire mariner dans de l'eau la veille de leur préparation, de les faire cuire dans deux eaux, de ne pas les peler, de faire un four pour concentrer la chaleur et de cuire à feu doux, et de conserver la préparation dans une bouteille sombre, etc. Dans les dernières préparations, la forte concentration en alcaloïdes a permis d'obtenir des cristaux en laboratoire, ce qui n'était pas possible dans nos préparations précédentes ou avec celles d'autres maîtres.

4. LIMITES DE L'ENQUÊTE PHYTOCHIMIQUE

Au risque d'être un peu schématiques, mais à des fins didactiques, nous pouvons regrouper les études sur l'ayahuasca en deux groupes, en dehors des récits journalistiques.

La dichotomie occidentale entre sciences humaines et sciences exactes se retrouve dans une double approche de l'ayahuasca. D'une part, nous avons les études de phytochimie, pharmacologie, botanique qui prétendent agir de manière objective et en se concentrant sur la substance, sur le breuvage, sur la matière première. Et de l'autre nous avons les anthropologues, ethnologues et sociologues qui s'intéressent principalement au contexte culturel, cherchent avant tout des explications sur les dynamiques sociales.

Dans les deux cas, la réalité est fractionnée, réduite au champ d'observation qui relève de la compétence de l'observateur. Cependant, dès que le guérisseur et le patient sont sous l'effet de l'ayahuasca, cette discontinuité artificielle se dissout et la séparation analytique de l'observateur perd sa validité. L'ayahuasca fait l'ayahuasquero et vice versa. De la même manière que la danse naît avec les mouvements de la danseuse, celle-ci cesse d'être une danseuse lorsque la danse cesse. Ils s'éteignent ensemble et il n'y a plus de danseuse ni de danse.

En d'autres termes, l'ayahuasca et l'ayahuasquero se révèlent et sont inséparables. Procéder séparément appauvrit grandement la question si elle n'est pas totalement dissoute. Ainsi, l'analyse chimique révèle la présence d'alcaloïdes dans le breuvage qui peuvent expliquer l'existence de visions mais qui se révèlent impuissants pour expliquer le contenu même des visions. Un avis ultra matérialiste peut affirmer que tous les phénomènes mentaux sont déterminés par des mécanismes chimiques, ce à quoi Haldane répond :

« Si le matérialisme est vrai, il me semble impossible de savoir ce qui est vrai. Si mes opinions sont le résultat de processus chimiques se déroulant dans mon cerveau, elles ne sont pas déterminées par les lois de la logique, mais par celles de la chimie » (Haldane, 157).

Karl Popper a expliqué les limites des théories déterministes qui tentent de maintenir « l'enclavement causal du monde physique » : « Elles sont toutes autodestructrices dans la mesure où elles établissent - sans le vouloir - l'inexistence des arguments » (Popper, 1953 : 103). Et ailleurs, ajoute-t-il, cela peut s'appliquer au

déterminisme scientifique : « Prenant comme point de départ la capacité de l'homme à prédire le monde - une capacité qu'il conçoit comme étant, en principe, illimitée - sa conclusion ne laisse aucune place à un argument rationnel » (Popper K., 1984 : 71).

Et il conclut que si le déterminisme scientifique est vrai, on ne peut pas rationnellement savoir ce que c'est : « On y croit, non pas parce qu'il juge librement que les arguments ou les raisons en sa faveur sont fondés, mais parce que l'on est déterminé à le croire ou à ne pas le croire et aussi à croire qu'il ne juge pas rationnellement cette question » (Popper, 1984 : 72). Nous basons notre affirmation que les principes actifs ne peuvent en aucun cas prétendre expliquer les effets d'une session d'ayahuasca par elle-même, non seulement avec des arguments épistémologiques mais aussi par l'observation répétée des phénomènes suivants :

- Avec la même préparation, la même dose et la même session, nous pouvons observer des effets totalement différents chez les différents participants, allant de l'absence totale d'effets à une « ivresse historique ».
- Avec la même préparation et la même dose, un sujet peut manifester la même variation étonnante en réponse à l'ingestion d'ayahuasca au cours de différentes sessions.
- La répétition d'une seconde dose peut ne produire aucun effet par rapport à la dose précédente ou un effet opposé.
- De plus, il est possible d'observer une ivresse hallucinatoire chez des sujets présents à la session et qui n'ont pas ingéré la préparation, ni ne sont prédisposés mentalement pour avoir des effets (par exemple, compagnons d'un patient, résidents du lieu où l'ayahuasca est consommé, etc.)
- Au contraire, le guérisseur peut, grâce à certaines techniques, éliminer totalement les effets les plus puissants de la préparation d'ayahuasca en quelques secondes ou minutes, sans entraîner aucune élimination physique de la préparation.
- Le même guérisseur, après des années d'ingestion, peut se retrouver parfois sans aucune réponse hallucinatoire à l'ingestion. Inversement, il a besoin de doses inférieures à celles de ses patients pour obtenir des effets et, dans certains cas, il obtient des effets similaires sans ingestion.

En résumé, la nature de la préparation est insuffisante pour expliquer les énormes variations d'effet d'un sujet à l'autre, d'une session à l'autre. Il n'y a pas de réponse du sujet strictement proportionnelle à la dose ingérée ou à la concentration en alcaloïde de l'infusion. Ces faits indiquent clairement les limites d'une enquête phytochimique. La matière première, le breuvage, est un élément clé de ces techniques de guérison, mais de nombreux autres éléments clés sont impliqués, conditionnant des éléments sans l'étude desquels une compréhension approfondie du chamanisme ayahuasquero est utopique. La logique linéaire scientifique causaliste par elle-même semble impropre.

4. FACTEURS DE CONDITIONNEMENT

4.1. État psychosomatique

Si évidemment la qualité et la quantité du breuvage constituent un facteur de conditionnement, il en va de même pour la disposition psychosomatique du patient au moment de la session. La situation émotionnelle-affective dans laquelle se trouve le patient potentialise ou neutralise les effets de l'ayahuasca, consciemment ou inconsciemment.

L'approche volontaire et confiante, la proximité d'un complexe émotionnel ou traumatique, l'engagement dans le groupe thérapeutique sont autant de facteurs qui facilitent l'induction des effets ou la réponse à l'ingestion d'ayahuasca. Inversement, un régime alimentaire inadéquat, un médicament, une intoxication médicamenteuse ou encore une pathologie chronique, peuvent créer une résistance. Cependant, tous ces facteurs présentés à titre d'illustration peuvent intervenir de manière opposée à ce qui est généralement attendu. Une fois encore, nous ne pouvons pas isoler les éléments et définir des relations strictes de cause à effet.

On estime en principe que les conditions psychosomatiques sont optimales pour une "bonne séance" lorsque le patient fait confiance au thérapeute et suit ses conseils, qui incluent presque toujours des règles de base

comportementales : éviter de manger du porc, des piments forts et de boire de l'alcool ; éviter les relations sexuelles avant la session, etc.

4.2 Facteurs environnementaux

Outre les facteurs liés à la potion et au sujet, des facteurs extérieurs peuvent avoir de fortes influences sur les effets d'une session d'ayahuasca. Ils agissent en deux étapes : la perception par les sens et l'intégration au niveau central.

Dans la première étape, les perceptions des cinq sens se manifestent. Selon son intensité, sa fréquence, son origine, le stimulus franchit ou non le seuil de perception de l'individu. Nous avons alors des perceptions inconscientes ou infraliminales. Les conditions de prise de l'ayahuasca nécessitent donc un contrôle de la lumière, etc. Chacun de ces éléments est capable de modifier profondément l'effet de l'ayahuasca au point de provoquer une intoxication hallucinatoire ou de la neutraliser, de donner des visions paradisiaques ou terrifiantes, de provoquer des vomissements ou de pacifier le corps et l'esprit.

Ensuite, il convient de souligner un immense champ de facteurs conditionnant les effets de l'ayahuasca et représentés par des perceptions subliminales. Selon le degré d'avancement de compréhension de l'ayahuasca, certaines perceptions se développent – y compris parfois extra-sensorielles - et correspondent dans de nombreux cas à une exacerbation des sens. Le spectre perceptuel est amplifié et autorise l'absorption de stimuli subliminaux. Cependant, d'autres stimuli resteront sous-liminaux même avec l'amplification perceptive exacerbée par l'ayahuasca. Ainsi, sans atteindre la conscience, ils influenceront de la même manière l'ivresse hallucinatoire : le maestro y sera très attentif.

Au-delà des cinq sens, nous considérons également les perceptions internes : le sens de l'équilibre de l'oreille interne, la perception thermique interne (qui peut être différente et même dissociée de la perception externe), la proprioception qui nous permet de ressentir de l'intérieur de notre corps et sa localisation spatiale.

Dans un deuxième temps, l'intégration au niveau central des perceptions supra-liminales ou sub-liminales nous amène, par exemple, à définir la latérisation (droite-gauche, haut-bas), la localisation dans le temps-espace, l'identification de ce qui est notre et de ce qui est de l'autre (identité), l'appréhension du réel et sa différenciation face à l'irréel, le sentiment de présence à soi-même et au monde, la diversification des formes, des mouvements, des volumes, des consistances etc.

La neurophysiologie suggère que l'ayahuasca provoquerait une excitation de certains centres du cerveau tels les lobes temporaux (zones intégratives) ou le système limbique. Dans ce cas, on peut s'attendre à une amplification émotionnelle et à son intensification sensorielle puisqu'on assume que ces fonctions sont liées à ces centres. D'un autre point de vue, l'ayahuasca peut être considérée comme un désinhibiteur. En effet, comme le remarque Sacks, l'inhibition « agit en fait sur le niveau perceptuel le plus élémentaire, comme s'il était nécessaire d'inhiber l'élément primordial et plein de qualité hédonique, le « protopathique », si nous voulons laisser émerger « l'épicritique » (Head, 1920) complexe, catégorisant et « dénué d'affection » (Sacks, 1985). L'ayahuasca agirait en tant que désinhibiteur, atténuant l'épicritique et permettant le développement du protopathique.

Par exemple, l'hyperosmie qui se manifeste parfois lors des sessions d'ayahuasca correspond à une stimulation probable du lobe olfactif ancien (rhinencéphale), associée fonctionnellement au système limbique auquel est attribuée une fonction régulatrice de la tonalité émotionnelle du sujet. Normalement, les odeurs subliminales peuvent modifier émotionnellement un sujet au cours de la session. Le niveau intégratif suppose l'existence d'un « être humain », un être émotionnel. Sacks insiste donc sur « la dimension essentiellement personnelle inhérente à toute genèse, gnose ou praxis » et « à la nature essentiellement 'mélodique' et 'scénique' de la vie intérieure » (Sacks, 1985 : 191).

La plus grande présence de soi découle de cet « éveil » à un niveau intégrateur supérieur avec la possibilité conséquente de découvrir et de corriger les erreurs de codage. En ce sens, l'expérience de l'ayahuasca peut être

une expérience sémantique : elle consiste à créer et à découvrir des significations (Bulla de Villaret, 1973 : 123). Cette présence à soi et au monde détermine ce que nous appelons un état de conscience.

Les facteurs environnementaux sont alors susceptibles de puissants changements dans les états de conscience d'un sujet sous les effets de l'ayahuasca.

4.3 Interférences entre les participants

L'observation et l'auto-expérimentation de l'ayahuasca nous permettent également de vérifier l'influence réciproque des différents participants. Cela se manifeste clairement dans des échanges subtils que nous ne pouvons mieux qualifier qu'avec le terme « énergies ».

Dans les ténèbres et le silence de la session, il se crée une communauté de perceptions et l'élément de continuité habituelle entre les individus diminue. La notion d'identité ne disparaît pas mais le participant influence et est influencé par ses pairs.

Chaque participant émet une « qualité d'énergie » qui se diffuse dans l'environnement et peut trouver une "entrée" plus spécifique dans un autre sujet. Ces émanations peuvent être reçues et intégrées de manière agréable ou désagréable, bienveillante ou malveillante. Dans ce dernier cas, il n'est pas rare qu'un participant fasse vomir une autre personne en lui transmettant une impulsion insupportable. Ce fait extraordinaire selon les concepts rationnels actuels est néanmoins observable avec une grande fréquence : les faits sont têtus !

L'éventualité d'un état subjectif ne suffit pas à expliquer de tels faits pour les raisons suivantes :

- Les effets de la prise de l'ayahuasca sont presque toujours surprenants, imprévisibles et contrastent avec les idées préconçues des participants.
- Les animaux manifestent une perception très aiguë de ces « énergies » qui les poussent à fuir ou à s'approcher d'une manière tout à fait inhabituelle (chiens, chats, oiseaux, chauves-souris, araignées, serpents, insectes, grenouilles, etc.). Lors du contact d'un patient avec une énergie « négative », un chien peut commencer à trembler avec tout son corps, devenir soudainement agressif ou vomir. Ce sont des faits que nous avons pu vérifier à plusieurs reprises.

4.4 Influence du thérapeute

Nous devons signaler le dernier et sans doute le principal facteur de conditionnement : le guérisseur ou le chamane qui dirige la session.

Il agit en tant que chef d'orchestre. Son rôle est de moduler, réguler, contrôler cette danse complexe en harmonisant les énergies mises en jeu. Sans aucun doute, la qualité de sa propre énergie conditionne fortement le résultat de la session. La modulation d'énergie essentielle est transmise par les chants sacrés (icaros). Son corps est l'instrument thérapeutique par excellence après avoir constitué l'instrument de sa propre initiation (Mabit J, 1988b).

Nous sommes à la limite de la formulation conceptuelle conventionnelle. Nous devons forger de nouveaux outils conceptuels et un nouveau vocabulaire pour rendre compte de phénomènes qui échappent à l'expérience ordinaire. Dans le même temps, nous utilisons le terme « énergie » car il émerge de preuves d'expérience : une « mauvaise » énergie fatigue le patient, une « bonne » énergie le tonifie ; la même énergie peut être perçue par plusieurs patients par des sens différents (lumières pour un, odeurs pour un autre, tremblements pour le troisième, sons pour le quatrième, etc.). L'effet purgatif consiste à expulser les « mauvaises » énergies par élimination physique et émanations plus subtiles. Sur le plan personnel, le soi perçoit de manière concomitante et inséparable l'éviction de ces énergies au niveau mental (« mauvais sentiments ») et physique (vomissements, diarrhée, hypersalivation, transpiration abondante, etc.).

Le concept énergétique est fondamental et commun (princeps) à tous les facteurs conditionnants des prises d'ayahuasca, selon la tradition empirique, ou compatible avec les concepts les plus avancés de la science moderne et expérimentale au niveau individuel. C'est pourquoi il nous semble fondamental d'approfondir les études dans cette direction.

5.1 CONCLUSIONS

La session d'ayahuasca serait par conséquent une gestion contrôlée des énergies de chacun des participants, de l'environnement et du maître pour ce dernier. Cela servirait de désinhibiteur des blocages énergétiques perçus comme des pensées par le niveau mental, des affections au niveau émotionnel et des symptômes corporels. Pourtant, elle agit comme un amplificateur et un stimulateur des énergies vitales latentes. Le résultat attendu est l'harmonisation de ces énergies qui conditionnent une meilleure dynamique psychosomatique / somato-psychique.

Le corps contient ou est la mémoire individuelle, l'engramme de la biographie de l'être, et au-delà, il contient la mémoire collective ou universelle. Le corps représente « l'essence somatique de la conscience » (Fidaali, 1991 : 23). L'ayahuasca autorise la manifestation à la conscience de l'inconscient, ou plutôt de l'a-conscient. Par conséquent, la fonction traditionnelle de l'ayahuasca est à la fois thérapeutique pour l'individu et cohésif pour la communauté.

Les considérations sur le breuvage ayahuasca nous conduisent inévitablement, si l'on ne rejette pas les faits patents et observables, à une nécessaire révision épistémologique de la science moderne, et en particulier de la médecine. Les cadres conceptuels, les modèles expérimentaux, les paradigmes classiques se révèlent ici trop étroits pour rendre compte d'une telle expérience. La pensée aristotélicienne à la base de la science occidentale fournit un système de coordonnées insuffisantes.

Aucune discipline académique à elle seule ne peut prétendre "expliquer" l'ayahuasca. Si un groupe multidisciplinaire enrichit l'observation, il ne devrait jamais renoncer à l'auto-expérimentation obligatoire pour atteindre des niveaux infra or supra-verbaux. Les niveaux d'abstraction du langage scientifique ne peuvent être parfaitement adaptés aux niveaux non verbaux (Korzybski, 1933), "les représentations statiques sont utilisées pour rendre compte d'une réalité dynamique" (Bulla de Villaret, 1973 : 49). Ainsi, à l'approche analytique pure, il est essentiel d'ajouter une procédure synthétique, holographique, intégrale.

Ici, observateur et observé sont confondus, sujet et objet ne font qu'un. Comme la microphysique l'a déjà prouvé dans son domaine, le simple fait d'observer modifie l'observation (Wolf, 1988). La standardisation idéale en tant que garant de l'objectivité est plus qu'insuffisante, voire impossible. Ces difficultés n'interdisent pas le développement d'une gnose du sujet, mais plutôt une approche nouvelle, originale et donc fertile.

La méthodologie traditionnelle de l'ayahuasca offre la possibilité d'être présent de manière concomitante avec la réalité extérieure et la réalité intérieure. Cette spécificité de l'expérience de l'ayahuasca ressemble à celle des différents canaux de connaissance basés sur l'induction de modifications d'états de conscience. Richard Marsh racontera ces expériences qui "permettent de vivre dans le monde réel, le monde des faits, à la place du monde irréel et vide de l'abstraction préfabriquée ; ce qui lui permet de faire l'expérience du monde au lieu de se contenter d'y penser, et à partir de là, peut-être, enfin commencer à le vivre" (Marsh, 1969).

La sagesse ancestrale de l'ayahuasca nous invite à sortir de nos routines de vie et à vouloir aller à la découverte de nouvelles voies de connaissances et de sagesse. Les promoteurs de la psychologie transpersonnelle ont commencé à s'investir dans cette voie : c'est probablement maintenant l'une des possibilités les plus prometteuses dans ce domaine.

Cela ouvre les horizons de demain.

RÉFÉRENCES

- BULLA DE VILLARET H.**, 1973, « Introduction a la Semantique Générale de Korzybski », Le Courier du Livre, Paris, pp. 49, 122-124.
- FIDAALI K.**, 1991, « Le champ de cohérences des perceptions altérées du Bangré africain », Académie des Sciences N. 16985, Paris, pp.18, 39.
- GROF S.**, 1984, « Psychologie Transpersonelle », Rocher Ed., Paris, 314 p.
- GROF S.**, 1975, “Realms of the Human Unconscious: Observation from LSD Research”, Viking Press, New York, 257 p.
- GROF S.**, 1985, “Beyond the brain: Birth, death, and transcendence in Psychotherapy”.
- GROF S.**, 1988, “The adventure of self-discovery”, State University of New York Press, Albany, 321 p.
- HALDANE J.B.S.**, 1937, “The Inequality of man”, Pelican Books. pp. 157.
- HEAD H.**, 1920, “Studies in Neurology”, 2 Vol., Oxford.
- KORZYBSKI A.H.**, “Science and Sanity: An Introduction to Non-Aristotelian Systems and General Semantics”, USA.
- MABIT J.**, 1988, « L’hallucination par l’Ayahuasca chez les guérisseurs de la Haute-Amazone péruvienne (Tarapoto) », Document de travail 1/1988, Institut Français d’Études Andines (IFEA), 15p., Lima, 1988.
- MABIT J.**, 1988, “El cuerpo como instrumento de iniciación shamánica”, Anales del III Congreso Internacional sobre Medicinas Tradicionales, Lima Perú. Vol. II Antropología Médica.
- MARSH R. P.**, 1969, « Mandala », Belfond, Paris.
- McKENNA D., JOHNS L., RYALL P.**, 1990, “Analysis of aboriginal drug samples by thin-layer chromatography and high-pressure liquid chromatography: detection of indolentylamine and β -carboline constituents”, Botany 435, Term Project.
- McKENNA D., TOWERS G.H.N., ABBOT F.S.**, 1984, “Monoamine oxidase inhibitors in south american hallucinogenic plants: Tr yptamine and b-carboline constituents of Ayahuasca”, Journal of Ethnopharmacology, Vol 10, No. 2, pp.195-223.
- NARANJO P.**, 1983, “Ayahuasca: Etnomedicina y Mitología”, Ed. Libri Mundi, Quito, p.86
- NARANJO C.**, 1973, “Harmaline and the collective unconscious” in “The Healing Journey: New approaches to consciousness”, New York, Pantheon Press, 124-173.
- NARANJO C.**, 1967, “psychotropic properties of the harmala alkaloids”, Ethno pharmacological Search for Psychoactive Drugs, EFRON D.H., HOLMSTEDT B., BRINE N. S., US Public Health Service Publication # 1645, US Government Printing Office.
- PENNES H. H. & HOCHP. H.**, 1957, “psychomimetics, clinical and theoretical considerations: Harmine, Win-2299 and Naline”, Amer. Jour. Psychiatr y. 113: 887-892.

POPPER K., 1953, "Language and the Body Mind Problem", Proceedings of the XIth International Congress of Philosophy. 7, p.101 ff.

POPPER K., 1984, « L'Univers irrésolu: Plaidoyer pour l'indéterminisme », Hermann Ed., Paris, pp 71-72. Transl.fr. "The prescript to the logic of Scientific Discover y: II. The open Universe", Hutchinson, London, 1982.

RIVIER L. & LINDGREN J. E., 1972, "Ayahuasca, the South American hallucinogenic drink: ethnobotanical and chemical investigation", Econ. Bot. 101 ff.

SACKS O., 1985, "The man who mistook his wife for a hat", Gerald, Dockworth & Co. Ed., pp 190-191, 204.

SIEGEL R.K., 1989, "Intoxication, New York, Dutton, 390 p.

TART C.T., 1979, "Psicologías Transpersonales: Las tradiciones espirituales y la psicología contemporánea", 2 vols., Paidés Ed., Buenos Aires.

WEIL P., 1982, "A consciencia cosmica: Introdução a Psicologia Transperssoal", Ed. Vezes, Petropolis, Brasil, 88 p.

WEIL P., 1988, « L'homme sans frontières: les états modifiés de conscience », Ed. L'espace Bleu, Paris, 204 p.

WOLF F.A., 1988, "Parallel Universes: The Search for Other Worlds", Your universe seminars, Simon and Shuster, New York, 351 p.