



1506
UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI URBINO
CARLO BO

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI URBINO CARLO BO
Istituto Superiore di Scienze Religiose "Italo Mancini"

BIENNIO DI ALTA SPECIALIZZAZIONE IN SCIENZE RELIGIOSE
INDIRIZZO INTRODUZIONE ALLA RICERCA

Religione e terapia.

Forme di interazione tra religiosità cattolica e spiritualità indigena
nel centro di riabilitazione per tossicomani di Takiwasi,
nell'Amazzonia peruviana

Relatore:
Chiar.mo Prof.
Marco Gallizioli

Candidato:
Alberto Dubbini

Anno accademico 2018 - 19

Indice dei contenuti

Indice dei contenuti	1
Introduzione	4
Ringraziamenti	5
I Il contesto antropologico - religioso del centro Takiwasi	6
1.1. Il centro Takiwasi.....	6
1.2 Tra idiografia e nomotetica: la necessità di un doppio sguardo metodologico.....	6
1.3 Uno schema nomografico generale per comprendere il contesto antropologico.....	8
1.4 Caratteri della spiritualità indigena amazzonica.....	9
1.5 La lingua Quechua Lamista	10
1.6 Il programma di educazione bilingue dell’Istituto Linguistico del Verano.....	10
1.7 Caratteristiche della medicina tradizionale amazzonica.....	11
1.8 I rituali dell’Ayahuasca.....	13
1.9 L’Ayahuasca, simbolo di un’identità culturale minacciata.....	15
1.10 L’interesse occidentale: scientifico, farmacologico e il “turismo dell’Ayahuasca”.....	15
1.11 Un contesto antropologico generale di difficile e spesso confusa ricerca personale.....	17
1.12 Alcune riflessioni generali sull’antropologia della tossicodipendenza in relazione a quanto emerge nel centro Takiwasi.....	18
II Il metodo terapeutico di Takiwasi	20
2.1 Il protocollo terapeutico di Takiwasi.....	20
2.1.1 L’organizzazione fisica degli spazi.....	20
2.1.2 Spazi di culto per la celebrazione e la preghiera cristiana.....	21

2.2 Il primo asse del protocollo terapeutico: la vita quotidiana.....	23
2.2.1 Convivenza e vita comunitaria.....	23
2.2.2 L'isolamento	23
2.2.3 Il regime alimentare.....	24
2.2.4 La relazione con il tabacco.....	24
2.3 Il secondo asse terapeutico: l'approccio medico occidentale.....	24
2.3.1 Psicoterapia.....	25
2.3.2 Pratiche rituali psicoterapeutiche	25
2.3.3 Medicina complementare e alternativa.....	28
2.4 Il terzo asse del protocollo di Takiwasi: la medicina tradizionale amazzonica.....	28
2.4.1 I rituali di purificazione.....	30
2.4.2 La visione e il rituale dell'Ayahuasca.....	31
2.4.3 Effetti del rituale dell'Ayahuasca.....	33
2.4.4 La Dieta: periodi di isolamento nella selva.....	36
2.4.5 Gli Icaros.....	38
III Le interviste.....	40
3.1 Metodologia.....	40
3.1.1 Gli intervistati.....	40
3.1.2 Le domande.....	42
3.1.3 Le testimonianze sul tema presenti nei principali lavori già pubblicati.....	43
3.2 I testi.....	44
3.2.1 Testimonianza di Clement Heinisch (agosto 2003).....	44

3.2.2 Intervista a Jacques Mabit (luglio 2018).....	59
IV Elaborazione dei dati delle interviste e testimonianze.....	89
4.1 La categoria interpretativa fondamentale implicita costituita dall'esperienza rituale.....	89
4.2 L'incontro con gli spiriti.....	90
4.3 La separazione e la battaglia tra spiriti del bene e del male.....	92
4.4 Esperienze di relazione con il Dio cristiano e personaggi della fede cristiana.....	94
4.5 L'esperienza spirituale e mistica.....	96
Conclusioni.....	98
Bibliografia.....	106
Appendice I Testi delle interviste effettuate nel luglio del 2018.....	108
Appendice II Tabelle di sintesi ed elaborazione qualitativa dei dati.....	160

Religione e terapia.

Forme di interazione tra religiosità cattolica e spiritualità indigena nel centro di riabilitazione per tossicomani di Takiwasi, nell'Amazzonia peruviana.

Introduzione

Scopo di questa tesi è quello di esaminare, sotto l'aspetto antropologico e in parte storico-religioso, attraverso un approccio fenomenologico ed ermeneutico, la realtà della particolare forma di interazione tra la religiosità Cattolica e la spiritualità indigena Amazzonica che si realizza nel piccolo centro per la riabilitazione di tossicomani di Takiwasi, nell'Amazzonia Peruviana, area del mondo dove da oltre 4 secoli le popolazioni indigene sono in contatto con il Cristianesimo e la civiltà europea.

Quella che si presenta allo sguardo dell'osservatore occidentale appare una sorta di profonda sinergia tra queste due forme di spiritualità e religiosità, che provoca la riflessione su questioni antropologiche fondamentali e insieme urgenti, che riguardano la realizzazione personale e sociale degli esseri umani ed il loro futuro su questo pianeta. Questo comporta che la cosmovisione più diffusa nella cultura occidentale che si definisce moderna venga messa radicalmente in discussione, attraverso una diversa visione ontologica e pragmatica del problema della tossicomania e della ricerca di salute e salvezza degli esseri umani, che chiama specificamente in causa il nostro rapporto con la Creazione.

Il presente lavoro è basato in massima parte su una serie di interviste semistrutturate da me realizzate al presidente del centro Jacques Mabit, al direttore Jaime Torres, a 6 persone che lavorano nel centro come guaritori tradizionali e/o psicoterapeuti e al responsabile della comunicazione.

Per poter svolgere queste attività mi sono potuto avvalere dell'ospitalità e collaborazione che mi è stata offerta da parte della dirigenza del centro Takiwasi e ho potuto affiancare alle interviste un'osservazione dei luoghi dove si svolge il percorso terapeutico.

Questi dati sono stati integrati con l'esame e la rielaborazione di quelli raccolti nel corso di oltre due decenni da vari ricercatori che hanno operato all'interno del centro.

Takiwasi, nome della comunità per la riabilitazione di tossicomani di cui si occupa questa tesi, è un termine di lingua Quechua che può essere tradotto come "la casa che canta" o "la casa del canto". Situato ai confini occidentali dell'Amazzonia Peruviana, Takiwasi è stato fondato nel 1992 dal medico francese Jacques Mabit.

All'interno del centro, insieme ad un gruppo di collaboratori, Mabit ha sviluppato negli anni un protocollo terapeutico ed insieme un contesto epistemologico e metodologico del tutto originale, in cui si combinano elementi della scienza medica e psicoterapia occidentale con quelli di una speciale

arte terapeutica che viene definita medicina tradizionale Amazzonica, in una complessa coesistenza con luoghi e pratiche rituali della religiosità Cristiana Cattolica.

Il centro è conosciuto nel mondo soprattutto per il fatto che il suo protocollo terapeutico è fondato sull'utilizzo di una bevanda con potenti effetti psicotropi di tipo psichedelico, chiamata in lingua Quechua con il nome di Ayahuasca, il cui consumo attira ogni anno in Sudamerica migliaia di giovani occidentali. Appare molto evidente l'esistenza di un legame profondo tra questo fenomeno e il tema che viene affrontato in questa tesi.

Ringraziamenti

Ringrazio il Presidente Jacques Mabit, il direttore esecutivo Jaime Torres e tutto il personale del Centro Takiwasi, in particolare tutte le persone da me intervistate, per l'opportunità che mi è stata offerta di svolgere il lavoro che presento in queste pagine.

I. Il contesto antropologico - religioso del centro Takiwasi

1.1 Il centro Takiwasi

Takiwasi si trova ai confini della città di Tarapoto, nella regione peruviana di San Martín, ai margini nord-occidentali del bacino del rio delle Amazzoni.

Il centro è stato aperto ufficialmente nel 1992, dopo 6 anni di ricerca e sperimentazione, come ONG senza fine di lucro riconosciuta legalmente dallo stato peruviano.

Successivamente ha acquisito la sua denominazione attuale di “Centro di Riabilitazione di Tossicomani e di Ricerca sulla Medicina Tradizionale Amazzonica”.

Si tratta di una comunità che può ospitare per il protocollo di riabilitazione dalla tossicomania un massimo di diciannove persone all'anno, tutte di sesso maschile.

Quindi dall'inizio della sua attività il centro ha potuto ricevere in totale meno di 900 tossicodipendenti, dei quali oltre 500 di nazionalità Peruviana, un'ottantina di Francesi, una trentina di Spagnoli e di Argentini. L'età media dei pazienti è quella di circa 30 anni. Un 60% circa di loro si è dichiarata di fede Cattolica, un 30% ha affermato di essere ateo, il restante 10% ha espresso appartenenza ad una differente fede religiosa o non si è espresso sul tema religioso in alcun modo.

1.2 Tra idiografia e nomotetica: la necessità di un doppio sguardo metodologico

La complessità del contesto antropologico e storico in cui si trova il centro Takiwasi e il tema di questo lavoro a mio parere richiede di tenere ben presenti, all'interno del discorso che viene a svilupparsi, quegli aspetti impliciti nel pensiero umano che si possono schematicamente definire come idiografici e nomotetici.

Questi due termini sono poco utilizzati ma possono aiutarci a mettere a fuoco un problema epistemologico che ritengo fondamentale considerare, che è stato centrale nella storia dell'antropologia culturale e ci viene presentato dalla loro radice etimologica.

Dalla più comune parola “nome” fino alla pochissimo utilizzata “nomografia” i termini che hanno “nom” per prefisso indicano quasi sempre una categoria generale o un sistema per ordinare degli esistenti per categorie, quindi per omologare e generalizzare gli esistenti in degli insiemi definiti. Anche un nome proprio accomuna diverse persone, nessun nome proprio è unico. Il linguaggio è necessariamente nomotetico per consentire una comunicazione tra almeno due persone, anche se poi nella sua costruzione può diventare fortemente idiografico, diventando creazione letteraria e poetica.

La parola idiografico ha per prefisso “idio”, che dal più bistrattato termine “idiota” fino alla più spiccata (in tutti i sensi) “idiosincrasia” serve ad indicare che si riferisce ad aspetti che rendono un esistente unico, particolare, quindi anche un discorso, rendendolo diverso da ogni altro.

L'antropologia culturale in tutta la sua breve e recente storia si può leggere per certi aspetti come una dialettica, una ricerca di confini tra descrizioni nomotetiche e idiografiche, di cui ne sono stati soggetti attivi le personalità che, attraverso i loro diversi contributi di ricerca e interpretazione, l'hanno costruita.

Alcuni, come Frazer¹, diedero alla loro antropologia un'impronta più marcatamente nomotetica, volendo vedere nelle differenze culturali che incontravano soprattutto l'espressione di una legge generale di trasformazione dell'umanità. Altri, come Boas², posero ai loro predecessori proprio l'esigenza di focalizzare l'attenzione sulle caratteristiche che rendono sempre unica e irripetibile ogni espressione culturale umana, e quindi la fondamentale importanza di aspetti idiografici.

Takiwasi è un luogo unico, che cambia nel tempo, perché cambiano i pazienti che arrivano e poi se ne vanno, e in parte anche i membri del gruppo di guaritori e psicoterapeuti; si trova in un luogo con caratteristiche storiche e antropologiche uniche e complesse.

In modo particolare porta forte l'impronta della personalità e della storia del suo fondatore e attuale presidente Jacques Mabit. Takiwasi è in massima parte il frutto della storia individuale di quest'uomo. Non è un caso che la sua intervista sia molto più lunga delle altre, a discapito del brevissimo numero di domande poste dall'intervistatore.

Una riflessione idiografica, sulla scia di quanto mise in luce Boas prima di altri che poi seguirono il suo esempio, che sia pur di carattere generale, è centrale per interpretare un luogo come Takiwasi, forse più che per altri fenomeni antropologici, che sono sempre costituiti da fatti storici unici e irripetibili. E' una delle due gambe su cui si regge la descrizione di ogni fenomeno.

L'altra gamba, quella nomotetica, è altrettanto fondamentale, non solo perché irrinunciabile al fine della comunicazione tra minimo due persone, idiograficamente obbligate a leggere diversamente la stessa categoria nomoteticamente condivisa, ma anche perché ci indica che alla base di ciò che ci permette di comunicare c'è qualcosa che ci rende simili e la cui esistenza è una delle ragioni che ci spinge alla ricerca.

Takiwasi viene descritto come un centro di ricerca sulla medicina tradizionale Amazzonica e questa affermazione, nella sua caratterizzazione nomotetica, è necessaria per una presentazione rivolta all'esterno di ciò che svolge al suo interno. La definizione di medicina tradizionale Amazzonica, come vedremo, è allo stesso tempo non esaustiva, perché tradisce aspetti idiografici molto importanti, ma fondamentale per indicarci una direzione nella dimensione fisica, geografica e storica verso cui ci viene fatto gettare lo sguardo: la selva del bacino del Rio delle Amazzoni, la tradizione delle popolazioni che la abitano e ciò che queste due realtà costituiscono per chi è implicato nella comunicazione.

Nella mia descrizione cercherò quindi di camminare sulle due "gambe", quella nomotetica e la idiografica, che mi sono state fornite come dotazione personale di umani, quasi mai marcando il fatto

¹ Frazer, J., *The golden bough*, Macmillan, London 1890

² Boas, F., *I limiti del metodo comparativo in antropologia* (1896), in Bonin, L., Marazzi, A., *Antropologia culturale*, Hoepli, Milano, 1970

che sto usando una gamba oppure l'altra, ma sempre in modo da poter camminare armonicamente nella direzione di un'interpretazione capace di suscitare l'interesse personale attiva del lettore.

1.3 Uno schema nomografico generale per comprendere il contesto antropologico.

Takiwasi, come detto, è un luogo particolare e unico, formato da persone uniche e la composizione di questo gruppo di persone è cambiato nel tempo.

Una sola persona è rimasta la stessa dall'inizio della storia del centro fino ad oggi, si tratta del fondatore ed attuale presidente di Takiwasi, Jaques Mabit.

Fatta questa premessa possiamo rappresentare Takiwasi come uno spazio definito e centrale nel nostro schema nomografico.

Al suo interno si confrontano esplicitamente le due grandi categorie nominalmente definite e distinte come scienza medica occidentale e medicina tradizionale Amazzonica. In questa tesi pongo in un rilievo esplicito la presenza di una terza categoria di pari portata, costituita dalla religione Cattolica.

Scienza medica occidentale e religione Cattolica possiedono una chiara definizione. La prima possiede unità metodologica generale, che consente comunicazione al proprio interno, critica, trasformazione, all'interno di una serie di principi consolidati.

La Chiesa Cattolica, oltre a disporre di caratteri che forniscono lo stesso ordine di risposte, completamente diversi rispetto alla prima, è addirittura anche istituzione statale e possiede un proprio sistema giuridico.

La medicina tradizionale e la spiritualità indigena Amazzonica risultano invece categorie di definizione più problematica, per varie ragioni cui cercherò di fornire alcuni elementi di necessaria chiarezza.

Ci sono quindi altre categorie molto ampie e che sono in gioco nello schema nomografico fondamentale di questo lavoro, collegate alla tre appena nominate, quali sono la storia socioculturale della regione di San Martìn, del Perù, per arrivare a quella dei diversi continenti che nello spazio di Takiwasi sono venuti a contatto negli ultimi 5 secoli, quindi al contesto generale attuale di un mondo che si definisce globalizzato, diretto erede di una storia di colonizzazione che ha portato la nostra civiltà ad invadere con i propri valori (e disvalori) l'intero pianeta.

Tutte queste categorie sono di una portata spazio-temporale e complessità molto grande, e quindi non potrò che utilizzarle solo nominalmente, nelle pagine che si presentano al lettore, per comunicare alcuni concetti che ritengo fondamentali per la trattazione del nostro tema, lasciando solo a questa premessa e alle conclusioni il compito di marcare l'insufficienza con cui la complessità interna a queste categorie verrà affrontata. Farlo più frequentemente avrebbe appesantito la lettura, lasciando comunque irrisolto il problema dell'insufficienza.

Così come avrebbe portato alle stesse conseguenze la scelta di invitare il lettore ad un impegno idiografico verso il significato suscitato nella propria vita personale dal testo e quindi ad orientare la riflessione verso sé stesso, nell'affrontare dei fenomeni che, per quanto risulterà dalle conclusioni di questa tesi, vengono interpretati come effetti di una sorta di "corto-circuito" della storia collettiva e insieme individuale dei membri della nostra civiltà che vi si trovano coinvolti e quindi anche del lettore, che è stato invitato ad entrare in gioco.

Non posso però mancare di sottolineare in questa premessa come a mio parere il caso di Takiwasi ci testimonia di un incontro tra realtà antropologiche soggettive che sotto l'aspetto epistemologico e ontologico sono radicalmente separate e insieme conviventi, presenti nell'anima di ogni essere umano e allo stesso tempo all'interno di dimensioni storiche, socioculturali e linguistiche collettive, distanziate tra loro dalla esistenza di una soglia difficilmente permeabile alla nostra coscienza.

1.4 Caratteri della spiritualità indigena Amazzonica

Esiste una notevole difficoltà nel definire con chiarezza le radici della spiritualità di cui ci interessiamo come obiettivo posto a questo lavoro.

Essa si sviluppa dal movimento di popoli, e porta con sé le ragioni di due identità nominalmente definite, che vengono evidenziate nella definizione di spiritualità indigena amazzonica e religione Cattolica.

La regione di San Martín, in cui si trova il centro Takiwasi, ha una storia di quasi 5 secoli di contatto tra queste due identità. Esso ebbe inizio nella seconda metà del sedicesimo secolo, in seguito all'invasione di quest'area del continente sudamericano da parte dei conquistadores spagnoli, con il tentativo dei missionari cattolici di cristianizzare i bacini dei fiumi Mayo e Huallaga, per portare la loro religione tra le popolazioni amazzoniche. Il fatto ebbe come conseguenza che molte popolazioni indigene furono spinte ad abbandonare il loro stile di vita nomade e ad organizzarsi in comunità sedentarie.

Alla fine del diciottesimo secolo il governo spagnolo decise di espellere i missionari da queste zone, sostituendoli con rappresentanti del clero. Rapidamente il sistema sociale che era stato creato dai missionari fu smantellato e sostituito da un sistema commerciale, che ebbe un effetto disgregatore sulle comunità indigene. Con il passare dei secoli i missionari Cristiani sono ritornati, ed ai Cattolici si sono affiancati i Protestanti, trovando una realtà sottoposta a continui mutamenti, forzati da ragioni economiche quasi sempre aliene alle motivazioni proprie delle popolazioni locali.

Nell'affrontare questa realtà in drammatico cambiamento le tradizioni spirituali indigene - meticce e la religione Cattolica hanno camminato su binari che si sono frequentemente intersecati tra loro.

Nel centro Takiwasi oggi le loro storie sembrano aver trovato uno speciale luogo di incontro e di relazione, forse di sinergia, le cui conseguenze sono aperte alle analisi, alle interpretazioni del presente lavoro e alle future ricerche.

1.5 La lingua Quechua Lamista

La zona di Tarapoto, città al cui confine sorge Takiwasi, si trova nella regione peruviana di San Martín, è abitata da popolazioni di etnia e lingua Quechua Lamista, che si sarebbero formate attraverso un processo storico di spostamento di gruppi umani dalle aree andine e loro mescolamento con etnie già presenti nell'area.

L'aggettivo "lamista" fa riferimento alla vicina cittadina di Lamas, che ha rappresentato un centro storico principale di diffusione di questo gruppo etnico - linguistico.

La più generale lingua quechua ebbe una diffusione secolare per effetto di migrazioni di cui non abbiamo testimonianze scritte, ma soprattutto per opera dei missionari gesuiti che a partire da 16° secolo ne promossero l'utilizzazione tra le popolazioni native come lingua franca. Quindi fu la volta dei raccoglitori di caucciù in cerca di manodopera a determinare altre migrazioni dalle zone montane verso l'area Amazzonica continuando ad alimentare l'impiego di questo idioma.

Oggi esso è poco utilizzato, eppure mantiene la sua importanza nel marcare l'esistenza di fenomeni, come il rituale dell'Ayahuasca, che è giunto a noi passando attraverso la storia della lingua dei popoli che l'hanno celebrato.

1.6 Il programma di educazione bilingue dell'Istituto Linguistico del Verano

Un fatto che si è inserito prepotentemente nella storia delle popolazioni indigene amazzoniche, e l'area di San Martín non fa eccezione, è costituito dall'attività di educazione bilingue dell'Istituto Linguistico del Verano, organizzazione Cristiana protestante, che nel 1945 firmò una convenzione con il Ministero dell'Educazione Pubblica del Perù.

In base a tale accordo l'Istituto Linguistico si fece carico di un programma di insegnamento presso tutti i gruppi indigeni dello stato peruviano. Questo progetto risultò particolarmente efficace e la formazione scolastica di stampo culturale occidentale riuscì a farsi strada fin nelle aree più isolate della selva, grazie ad un metodo di educazione bilingue e alla formazione di insegnanti indigeni.

La scuola e il maestro di stampo europeo divennero gli assi portanti della formazione socio-culturale di quasi ogni individuo, con effetti che oggi si propongono in maniera interessante di fronte alla nostra osservazione antropologica.

L'omologazione ai valori occidentali del sistema educativo - formativo indigeno è stato portato avanti sulla base di una dichiarazione generale di rispetto della diversità culturale e del principio di autodeterminazione dei popoli, che ha ricalcato sostanzialmente la carta universale dei diritti dell'uomo, ma che in fondo ha realizzato un rinnegamento dei propri principi nell'atto stesso del suo porsi in essere. Si è trattato infatti ancora una volta, come spesso era accaduto nel passato coloniale, della decisione di imporre per legge i valori propri della cultura dominante a culture differenti, pur essendo formalmente presentata come espressione di rispetto assoluto della diversità culturale.

La realtà dell'attuazione effettiva di questi principi oggi rivela a mio parere con una certa evidenza quanto questa contraddizione sia stata tutt'altro che il risultato di uno scherzo della logica, ma la manifestazione latente di una situazione che oggi si presenta carica di conseguenze in termini pragmatici e ontologici.

Il caso del centro Takiwasi e dei dati che emergono dall'analisi della relazione tra religione cattolica e spiritualità indigena infatti ci aiutano a mettere a fuoco l'esistenza di una differenza radicale tra il modo di pensare tradizionale Amazzonico e quello che per il nostro sistema educativo-formativo contemporaneo è considerato il modo corretto di ragionare e agire sulla realtà fisica concreta e quindi su quella simbolica. A mio parere questa differenza radicale, vista attraverso la lente della trasformazione avvenuta nel pensiero religioso Cattolico attraverso i secoli, ci permette di mettere in rilievo dei fenomeni di rivoluzione nella struttura del pensiero sociale e individuale cui non è stato possibile dare la dovuta importanza e la lettura profonda che ora risulta necessario affrontare.

1.7 Caratteristiche della medicina tradizionale Amazzonica

Come è stato premesso, il centro Takiwasi si presenta come un luogo dove si incontrano la scienza medica occidentale e la medicina tradizionale Amazzonica con lo scopo di offrire una possibilità di guarigione a persone affette da tossicodipendenza.

Il centro è stato fondato dopo diversi anni di sperimentazione, nel corso dei quali Mabit ha lavorato con circa 70 guaritori di formazione tradizionale³, in massima parte meticci e provenienti dalle zone intorno agli abitati di Lama e Chazuta, rispettivamente lungo i fiumi Mayo e Huallaga, a poca distanza da Tarapoto e abitate da quechua lamistas, e con i maestri Wilfredo Tanama Tananta di Rumizapa e Ricardo Pezo Panduro di Catalina, zona del rio Ucayali. Quest'ultimo, a sua volta formato da un indigeno Campa (etnia Ashaninca), è stato indicato da Mabit come suo principale punto di riferimento. Inoltre il medico francese ha avuto modo di estendere la propria formazione attraverso contatti con guaritori di tradizione Amazzonica esterne ai confini dello stato peruviano.

Da questa ampia ed approfondita esperienza di formazione è sorta la possibilità concreta prima di realizzare e poi arricchire un patrimonio di conoscenza terapeutica tradizionale custodito nel centro Takiwasi.

Con il termine di medicina tradizionale Amazzonica si intende quindi a Takiwasi un insieme di pratiche e conoscenze, un'arte terapeutica diffusa in molte aree dell'Amazzonia, ma soprattutto nella regione di San Martín, che si è sviluppata attraverso un percorso storico complesso al quale ha concorso l'incontro di varie culture, e che Mabit ha avuto la sorte di incontrare nel suo cammino personale e il merito di aver compreso come risorsa per la medicina umana.

L'interesse dell'odierna antropologia delle religioni per questa forma di arte terapeutica è motivato dal fatto che essa si fonda su pratiche e conoscenze che pongono l'essere umano in completa relazione

³ Horák, M. (2013). *The House of Song. Rehabilitation of Drug Addicts by the Traditional Indigenous Medicine of the Peruvian Amazon*. Mendel University in Brno, Brno, p.15

con la dimensione soprannaturale e quindi si presenta in maniera radicalmente differente rispetto alla scienza medica occidentale contemporanea.

Difficile ricostruire l'origine di questa medicina tradizionale Amazzonica, che oggi è possibile definire solo nelle sue linee generali.

Secondo Eduardo Luna⁴, sebbene ci sia stata attività missionaria nella regione Amazzonica già a partire della metà del 16° secolo, l'impatto più forte della cultura occidentale e anche i più importanti flussi migratori dalla regione andina si ebbero durante il periodo dell'esplosione del mercato della gomma, nelle due fasi che si svilupparono tra il 1879 e il 1912 e tra il 1945 e il 1947, quando la grande richiesta di gomma provocata dal mercato causò una situazione tragica tra la popolazione indigena, la quale, per non essere ridotta in schiavitù, fu costretta a spostarsi verso nuove aree della regione, andando a incontrare altri gruppi e quindi portando con sé elementi della propria cultura.

Per effetto di questo incontro tra persone provenienti da diversi gruppi etnici e dell'influenza della cultura europea fu proprio allora, secondo Luna⁵, che nacque la forma di medicina diffusa oggi e definita con il termine di medicina vegetalista o tradizionale Amazzonica.

Il carattere Amazzonico di questa arte terapeutica è indicato chiaramente dall'uso rituale di estratti di piante caratteristiche della foresta amazzonica e utilizzate nelle pratiche religiose da molti gruppi etnici di questa grande regione del nostro pianeta.

Come dobbiamo constatare, l'etnoantropologia interessata alle popolazioni amazzoniche ha da tempo optato per il termine di spiritualità, piuttosto che religioni, in riferimento alle pratiche e credenze di relazione con una dimensione soprannaturale che caratterizza i vari gruppi etnici di questa ampia regione della Terra.

Certamente se ci occupiamo della medicina tradizionale Amazzonica, detta anche vegetalista, è difficile proporre di parlare di religione, considerando le ampie disomogeneità e diversificazioni che si incontrano al suo interno.

Differente è il discorso quando le pratiche di relazione con il mondo soprannaturale vengono contestualizzate nella vita sociale di specifici gruppi etnici.

L'etnografia amazzonica è un campo di ricerca molto vasto e piuttosto recente, una cui analisi approfondita ci porterebbe ad ampliare il discorso troppo al di là dei confini degli obiettivi che si pone il presente lavoro.

I rituali dell'Ayahuasca, con la loro grande diffusione che attraversa i confini di Brasile, Perù, Ecuador, Bolivia e Colombia ci aiutano ad abbozzare a grandi linee un quadro di riferimento generale per contestualizzare in una antropologia delle religioni di respiro più ampio le pratiche della medicina tradizionale di cui ci stiamo occupando.

⁴ Luna, L.E. (2011) *Indigenous and mestizo use of Ayahuasca. The Ethnopharmacology of Ayahuasca*. Editor: Rafael Guimaraes dos Santos, p.14

⁵ Ibidem

1.8 I rituali dell'Ayahuasca

L'estratto liquido dell'Ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*), mescolato con quello di altre piante ma in particolare con quello di foglie della Chacruna (*Psychotria viridis*), forma una bevanda che viene chiamata con il medesimo nome di Ayahuasca in gran parte dei settori nord occidentali dell'Amazzonia. La bevanda denominata Yagé e Yaji, diffusa tra Perù, Colombia ed Ecuador, è invece formata dalla *Banisteriopsis caapi* insieme alla *Diplopterys cabrerana*, quest'ultima conosciuta come chagropanga o chiripanga, oppure dalla sola *D.cabrerana*⁶. Tra gli Jibaro la bevanda estratta dalla *Banisteriopsis caapi* da sola prende il nome di Datém.

Nel 2008 l'Ayahuasca è stata dichiarata patrimonio culturale della nazione peruviana⁷, insieme con il rituale in cui viene consumata, senza particolari specificazioni su un determinato tipo di composizione della bevanda o di cerimonia.

Le testimonianze riguardo ad essa interessano oltre 70 gruppi etnici dell'Amazzonia che si trovano disseminati in un'area molto vasta, compresa tra Colombia, Ecuador, Perù e Brasile e la utilizzano tuttora o l'hanno utilizzata in passato, chiamandola con 42 nomi differenti.

Essa quindi compare nelle descrizioni etnografiche relative a queste diverse decine di gruppi e al ricercatore oggi si chiede di elaborare i dati esistenti nella maniera più chiara e coerente possibile.

Il termine quechua di Ayahuasca ci offre testimonianza di un processo di diffusione di questa lingua che si afferma promosso, come detto, da parte dei missionari gesuiti, ma possiamo affermare anche la presenza di processi di diffusione più antichi. In ogni caso dobbiamo considerare che la bevanda è conosciuta con altri 41 nomi, di diverse aree linguistiche.

Il rituale e la bevanda in sé, pur nelle sue molteplici variazioni di caratteristiche e composizione, ci racconta di popolazioni specializzate in quella che si potrebbe definire una farmacologia degli stati di coscienza molto avanzata. Tradizionalmente questa non viene attribuita a degli attori umani, ma ad entità invisibili legate strettamente alle piante stesse e talvolta agli animali.

L'impiego rituale di questi estratti, ed in particolare l'Ayahuasca, si rivela molto ampio e diversificato, come afferma ad esempio in riferimento al Yagé Reichel Dolmatoff, che lavorò tra i Tukano della Colombia⁸: "L'uso per cui queste trance allucinatorie sono impiegate dalle differenti tribù indiane varia da rituali di cura a cerimonie di iniziazione, e dall'agitazione violenta dei guerrieri alle esperienze religiose estatiche. In tutti i casi si pensa che lo yagé fornisca il mezzo per essere trasportati in un'altra dimensione della coscienza, che nella vita quotidiana dell'individuo o del gruppo acquista grande importanza. Sembra che sia impossibile una conoscenza della cultura indigena senza esplorare questa dimensione".

⁶ Giove, R. (2016). *Ritual del Ayahuasca. Patrimonio Cultural de la Nación*. Tarapoto. Dirección Desconcentrada de Cultura San Martín, p.14.

⁷ Ibidem, p.53-55

⁸ Luna, L. E. (2011) *Indigenous and mestizo use of Ayahuasca. The Ethnopharmacology of Ayahuasca*. 1-21. Editor: Rafael Guimaraes dos Santos, p.5

Si trovano quindi descritti tanti miti e rituali legati all'uso di bevande assimilabili all'Ayahuasca. I rituali si possono ripartire, seguendo le indicazioni di Reichel-Dolmatoff, ma anche quelle indirette ricavate dall'elaborazione dei dati di vari altri autori, in due ampie categorie. Da una parte ci sono le grandi cerimonie collettive che celebrano il fondamento soprannaturale della vita, la comunicazione con gli spiriti degli antenati, oppure quelle legate alla celebrazione delle varie fasi del ciclo della vita individuale, come le iniziazioni o le sepolture.

Dall'altra ci sono cerimonie che potremmo definire sciamaniche, che coinvolgono solo uno, due o pochi altri individui e vengono eseguite con scopi terapeutici, divinatori, per sapere dove trovare le prede nelle cacce successive, come sconfiggere i nemici o annullare i malefici di qualche stregone.

Da questa seconda categoria di cerimonie e narrazioni ad esse collegate, secondo Luna⁹ deriva la medicina tradizionale Amazzonica, che egli definisce vegetalista: "A causa della attività dei missionari ed altre influenze occidentali, molti rituali collettivi non esistono più. E' l'uso sciamanico che è stato preservato e trasformato, con influenze esterne, nelle sessioni degli ayahuasqueros meticci".

Dal punto di vista storico non è possibile stabilire oggi con esattezza quando abbia avuto inizio l'uso rituale dell'Ayahuasca, ma ci sono alcune evidenze archeologiche basate su ceramiche e disegni che portano a ipotizzare una data precedente al 2000 A.C.¹⁰. Sia la preistoria che la storia dell'uso rituale dell'Ayahuasca si presentano di difficile se non impossibile ricostruzione per i ricercatori.

Come possiamo dedurre dalle poche testimonianze scritte, gli europei hanno scoperto l'esistenza della bevanda e del rituale nel sedicesimo secolo e in particolare la prima citazione trovata finora che sembra riguardare l'Ayahuasca è in un diario del 1553¹¹.

Nel successivo rapporto "Trujillo" del diciassettesimo secolo, scritto da Martínez de Compañón, si trova un interessante disegno in acquarello dove si vede una pianta rampicante definita con il termine di "Diablohuasca"¹².

Come si può intuire dall'esempio di questo acquarello, il rituale dell'Ayahuasca fu presto proibito dalle autorità civili e religiose di cultura europea, per le sue caratteristiche difficilmente comprensibili ai loro rappresentanti, e si può ipotizzare che questa decisione di vietarne l'uso abbia avuto la conseguenza di far assumere alla cerimonia e alla bevanda un valore supplementare di forte simbolo di identità e resistenza culturale indigena contro i colonizzatori¹³, come sostengono vari ricercatori contemporanei.

La proibizione in molte aree dell'Amazzonia è generalmente venuta meno, in tempi molto recenti, quando gli stati sudamericani dell'area di diffusione dell'Ayahuasca, ormai indipendenti, hanno iniziato a tollerare o addirittura promuovere l'uso rituale della bevanda, come testimonia la legittimazione giuridica di quest'ultimo da parte dello stato peruviano. Il divieto comunque oggi

⁹ Ibidem, p.9

¹⁰ Naranjo, 1986

¹¹ Diario di Inés Muñoz, sposa di Martín de Alcantara, fratello di Francisco Pizarro (Giove 2016, p.14)

¹² Giove, 2016, p.14

¹³ Ibidem

rimane valido in diversi contesti sociali per effetto delle scelte autonome di alcune missioni Cristiane, specificamente protestanti.

A questo riguardo c'è da ricordare la proibizione generale emanata nel 1953 proprio dalla missione protestante nordamericana dell'Istituto Linguistico del Verano¹⁴, che come abbiamo visto dichiarava di ispirarsi a principi di rispetto dell'identità culturale e dell'autodeterminazione dei popoli indigeni.

1.9 L'Ayahuasca, simbolo di un'identità culturale minacciata

Come accennato in Perù il rituale dell'Ayahuasca è stato dichiarato nel 2008 “patrimonio culturale della nazione” dalla Direzione Generale dell'Istituto Nazionale della Cultura.

Il governo della regione di San Martìn in questi ultimi anni ha sostenuto con impegno la necessità di affermare l'identità culturale delle popolazioni locali indigene e meticce e quindi il recupero della memoria storica e delle pratiche tradizionali.

La medicina tradizionale Amazzonica, con le sue pratiche rituali e credenze, è storicamente molto radicata tra la popolazione della zona di Tarapoto, benché non sia considerata tra le pratiche mediche ufficiali riconosciute dal Ministero della Salute peruviano.

Tuttavia, come denuncia la Giove¹⁵, il suo uso oggi si sta trasformando seguendo una tendenza che la ricercatrice ritiene molto pericolosa, e ancora una volta, come è accaduto nella storia precedente, per effetto di processi che sono quasi del tutto estranei alle scelte delle popolazioni locali.

1.10 L'interesse occidentale: scientifico, farmacologico e il “turismo dell'Ayahuasca”

A partire dalla metà del diciannovesimo secolo la scienza biomedica occidentale ha iniziato a scoprire l'esistenza dell'Ayahuasca. Il primo a citarne l'esistenza fu Richard Spruce nel 1851 presso il Tukano del Brasile¹⁶ e la classificazione scientifica della Banistriopsis caapi avvenne nel 1931¹⁷.

La scoperta scientifica dei suoi principi attivi iniziò nel 1905 e possiamo dire che la ricerca sui loro effetti prosegue fino ai giorni nostri.

Da circa trent'anni è andato crescendo l'interesse degli abitanti dei paesi occidentali verso la bevanda ed i suoi principi attivi, soprattutto in alcuni specifici contesti culturali. In quanto considerata un potente mezzo di auto esplorazione dell'inconscio e quindi una possibile via di accesso alle profondità psicologiche degli esseri umani, all'interno di un autentico e serio cammino di esplorazione, molti ricercatori nel campo della psichiatria, psicologia, antropologia, si sono dedicati negli ultimi decenni al suo studio e alla sua sperimentazione diretta.

¹⁴ Ibidem, p.15

¹⁵ Ibidem, p.40

¹⁶ Ibidem, p.34

¹⁷ Ibidem

Non si è potuto ovviamente evitare che questo interesse trovasse delle vie di divulgazione e quindi l'ingestione dell'Ayahuasca finisse per diventare anche un fenomeno di moda in alcuni ambienti intellettuali elitari, di ricerca personale poco approfondita o di puro superficiale consumismo in un quadro di disordinato bisogno di sensazioni forti.

La Giove¹⁸ valuta l'utilizzo che oggi si sta facendo in occidente dell'Ayahuasca, “altamente pericoloso, dal punto di vista culturale e anche medico, non solo per la mancanza di rispetto e per il disconoscimento dei fattori associati all'uso della pianta, ma anche per l'alto rischio di interazioni farmacologiche, all'interno di una società sempre più consumatrice di psicofarmaci. La tendenza a sperimentare liberamente diverse droghe in un contesto ludico e l'interesse sorto per l'Ayahuasca svia lo sguardo dal potenziale terapeutico e dal carattere sacro di questo rituale, simbolo di identità culturale amazzonica, per abbassarlo al livello di qualsiasi droga”.

La Giove¹⁹ evidenzia come sempre più curanderos della regione di San Martín stiano perdendo le conoscenze molto diversificate che erano state loro consegnate dalla tradizione per concentrarsi sull'impiego dell'Ayahuasca, dato che su questa bevanda si rivolge quasi esclusivamente all'interesse dei visitatori occidentali. Questi ultimi stanno diventando sempre di più dei consumatori, mentre i primi si trasformano in attori commerciali di un particolare mercato del turismo, pericoloso e non regolamentato.

I curanderos di questa regione, fino a qualche decennio fa, erano semplici contadini che svolgevano un ruolo di guaritori pressoché gratuito a beneficio della comunità, mentre ora si spostano dalle campagne verso le città in cerca di denaro e prestigio, per presentarsi ai turisti come ayahuasqueros professionisti, specialisti di mestiere e ben pagati dell'Ayahuasca. Secondo i dati del 2016 circa un terzo degli ayahuasqueros della regione di San Martín si trovavano nella città di Tarapoto e circa il 70% di essi si dedicava a questa attività a tempo pieno, come professione.

A parere della Giove²⁰ “la migrazione e concentrazione urbana di questa pratica della medicina tradizionale ci apre gli occhi ad una realtà che si sta realizzando già in altre città amazzoniche ed è stata denunciata con vari mezzi (Dobkin de Rios, 1994)²¹: questa pratica sta entrando in un processo di espropriazione da parte di una società consumista, slegata dai propri fondamenti”.

L'ultima parte di questa frase credo vada sottolineata, perché particolarmente stimolante per la riflessione che guida la nostra ricerca e che vuole portare un piccolo contributo anche ad una migliore comprensione del recente percorso culturale dell'occidente.

¹⁸ Ibidem, p.38

¹⁹ Ibidem, p.40

²⁰ Ibidem, p.41

²¹ Citazione dell'autore

1.11 Un contesto antropologico generale di difficile e spesso confusa ricerca personale

La storia umana, come ho tenuto a premettere, è sempre segnata dal decisivo fattore idiografico, dall'impronta unica di personaggi che con difficoltà si possono incasellare in una categoria e con le loro storie finiscono per determinare in maniera unica e forte il corso degli eventi.

L'impronta del fondatore di Takiwasi e della sua esperienza personale, come si può capire dall'esame dei contenuti delle interviste, appare molto marcata nel determinare le caratteristiche del protocollo terapeutico del centro.

La stessa storia di Mabit sembra poter essere esempio di come un uomo europeo, di formazione cattolica, in viaggio alla ricerca del senso delle proprie radici spirituali, possa finire per ritrovarlo molto lontano dalla propria terra di origine.

Oggi molti giovani che arrivano in viaggio in queste zone del Perù, e possono finire vittime del deprecabile e deleterio processo consumista denunciato dalla Giove e Dobkin de Rios, sono coinvolti in una forma di ricerca che forse si potrebbe avvicinare a quella che ha portato in questa regione del Perù il medico francese.

Diversi ricercatori, tra cui Luna, Naranjo, Fotiou, Winkelman²², hanno suggerito come l'ondata di viaggiatori che in questi anni stanno visitando le aree amazzoniche per incontrare gli sciamani e bere l'Ayahuasca, sia formata da persone che in molti casi sono spinte da alte e profonde motivazioni, che solo esteriormente e pregiudizialmente possono sempre apparire superficiali. Luna si esprime in questi termini²³: "E' mia impressione, corroborata da uno studio di Winkelman, che più spesso molta della gente che oggi prende Ayahuasca lo faccia con l'intenzione di trovare una guida dal di dentro, per crescita personale, o in cerca di esperienze spirituali."

La storia di Mabit mi sembra una testimonianza esemplare di quanto questa ricerca possa anche rivelarsi fruttuosa. Si era recato in Perù nel 1980 per lavorare come medico, e il suo incontro con la medicina tradizionale delle regioni andine lo aveva portato a spostare il suo centro di interesse verso questa forma di arte terapeutica e quindi, dopo altre esperienze in varie parti del mondo, verso quella diffusa nelle aree amazzoniche.

Come racconta lui stesso si era fatta strada al suo interno, in quegli stessi anni, la necessità di cercare una via verso qualcosa che in fondo stava cercando da sempre e che con una metafora tratta dai suoi ricordi di preadolescente descrive come "una luce isolata nella oscurità della notte"²⁴.

Deluso dall'ambiente accademico, dalla politica e dalla Chiesa Cattolica, dopo alcune esperienze in varie parti del mondo decise di tornare in Perù, questa volta nella regione amazzonica e dedicarsi alla ricerca sulla medicina tradizionale.

²² Luna, L. E. (2011) *Indigenous and mestizo use of Ayahuasca. The Ethnopharmacology of Ayahuasca*. 1-21. Editor: Rafael Guimaraes dos Santos, p.18-19

²³ Ibidem, p.19

²⁴ Apffel-Marglin, F. 2007. *Itinerary and testimony of Dr. Jacques Mabit, Physician and Shaman. InterCulture*, 152, 25-45, p.29

Diversamente da come probabilmente fanno oggi molti viaggiatori occidentali, anch'essi profondamente delusi dall'ambiente accademico, dalla politica e dalla Chiesa Cattolica, egli si impegnò nella sua ricerca con una forza e capacità speciale, non abbandonando più il suo nuovo cammino.

Decise di dedicarsi al recupero delle persone affette da tossicodipendenza, una patologia che forse più di ogni altra può aiutarci a capire quale sia il male oscuro che affligge la nostra civiltà e che spinge tante persone a cercare, spesso invano, di allontanarsi da essa.

1.12 Alcune riflessioni generali sull'antropologia della tossicodipendenza in relazione a quanto emerge nel centro Takiwasi

Credo non sia possibile occuparsi dell'antropologia della relazione tra la spiritualità indigena Amazzonica e la religione Cattolica che emerge nel centro Takiwasi, senza una breve riflessione sul fatto che la tossicodipendenza sembra essere una malattia caratteristica della civiltà occidentale e dei luoghi dove essa porta i propri valori. Questa è arrivata al seguito della colonizzazione in tutti i continenti dove la nostra civiltà ha messo la sua impronta, con esiti spesso anche più devastanti rispetto a quelli con cui la tossicodipendenza si è presentata nel vecchio continente e nelle terre dove, per ragioni climatiche, gli europei hanno scelto di mettere le loro nuove radici.

Prima il problema era sconosciuto, nonostante molte delle terre "scoperte" dagli europei fossero ricche di sostanze psicoattive e queste ultime fossero apprezzate e utilizzate da tempo immemorabile, come realtà sacre, a beneficio degli esseri umani che abitavano quei luoghi.

Questo è il tema antropologico di fondo che l'esperienza della comunità di Takiwasi propone al lettore occidentale ed in particolare al lettore Cristiano.

Il carattere che dallo sguardo occidentale contemporaneo senza dubbio appare più "scandaloso" del protocollo terapeutico di Takiwasi è che al suo nucleo questo proponga alla persona che definiamo "il malato" una relazione radicalmente diversa con le identità psicoattive che siamo abituati a chiamare con il nome di droghe.

La sanitarizzazione del problema della tossicomania, che si è realizzato nelle società di cultura europea a partire dalla seconda metà del ventesimo secolo, dopo che esso era sorto nel secolo precedente, ha sortito l'effetto, come afferma Mario Pollo²⁵, di spostare il fuoco dell'attenzione dalla persona alla sostanza, quasi che questa fosse una sorta di virus che andrebbe tenuto lontano dalla società per difendersi da una minaccia.

A Takiwasi la medicina che viene proposta contro la tossicomania consiste in una sorta di trasfigurazione dell'identità psicoattiva, che riguarda in maniera molto evidente l'Ayahuasca, ma che forse, dal punto di vista occidentale, è più interessante analizzare in relazione al tabacco.

²⁵ Pollo, M., (2012). *La caduta dell'angelo: sacro e tossicomania nella modernità*. Franco Angeli Editore, p.205

Quest'ultimo nelle nostre società è considerato una droga di carattere voluttuario, di uso legale ma fortemente sconsigliato, mentre in Amazzonia è la principale pianta maestra secondo la visione della medicina tradizionale ed il suo carattere è quasi esclusivamente rituale e sacro.

Le teorie che sono state sviluppate in occidente sulla tossicomania sono diverse decine, e possono essere ripartite²⁶ in quelle che hanno al centro a) il rapporto del tossicomane con sé stesso, b) la relazione del tossicomane con “gli altri”, c) la relazione del tossicomane con la società, d) il rapporto della persona con il proprio organismo.

Tutte queste teorie sono accomunate dal fatto di porre al centro il bisogno fondamentale di realizzazione di sé della persona umana, attraverso tutte le sue varie possibili dimensioni.

Questo ci suggerisce con molta evidenza quanto possa essere stretto il legame tra il problema della tossicomania e la ricerca religiosa-spirituale che anima il cuore dell'essere umano. In quest'ultima direzione ci porta decisamente il protocollo terapeutico proposto nel centro Takiwasi e la relazione che qui si è venuta manifestando, a partire dalla nascita di questa comunità, tra la religiosità Cattolica e la spiritualità indigena Amazzonica.

²⁶ Ibidem, p.206-207

II. Il metodo terapeutico di Takiwasi

2.1 Il protocollo terapeutico di Takiwasi

Il protocollo terapeutico adottato nel centro si definisce articolato su tre assi principali che interagiscono tra loro in una relazione continua.

Due di essi si possono ritenere presenti in tutte le comunità terapeutiche che nel mondo occidentale si occupano della cura e riabilitazione dei tossicodipendenti e consistono rispettivamente:

- nella costruzione di una dimensione sanante di convivenza e vita comunitaria
- nel dialogo psicoterapeutico e monitoraggio medico della salute del paziente.

Il terzo asse è rappresentato dall'insieme di pratiche e conoscenze che viene definito con il termine di medicina tradizionale amazzonica o medicina vegetalista, di cui ci siamo già occupati e che può essere certamente considerato l'elemento che rende il centro Takiwasi differente da tutti gli altri.

A questi tre assi si deve aggiungere, come vedremo, l'elemento della religiosità Cristiana Cattolica, la cui relazione con la spiritualità tradizionale indigena all'interno del protocollo terapeutico del centro Takiwasi costituisce il tema del presente lavoro.

Gli assi fondamentali del modello terapeutico appena citati non includono esplicitamente la fede Cristiana.

Infatti l'approccio terapeutico non è confessionale e la proposta Cristiana è considerata un'opzione offerta ai pazienti, che non costituisce parte obbligatoria del processo terapeutico in cui essi sono inseriti.

Allo stesso modo, neppure i membri dell'equipe terapeutica e coloro che gestiscono le più varie attività del centro sono selezionati in base a criteri religiosi.

2.1.1 L'organizzazione fisica degli spazi

L'organizzazione fisica degli spazi dove si svolgono le attività riveste una particolare importanza perché ci consente di focalizzare e precisare in termini più chiari le caratteristiche della relazione tra la dimensione della vita quotidiana e quella del sacro - vita spirituale più profonda e parallelamente individuare con maggiore chiarezza i termini con cui si realizza in questi contesti concretamente simbolici la relazione tra la religiosità cristiana cattolica e la spiritualità tradizionale indigena.

Per illustrare questo aspetto l'autore utilizza la mappa pubblicata da Miroslav Horák²⁷.

²⁷ Horák, M. (2013). *The House of Song. Rehabilitation of Drug Addicts by the Traditional Indigenous Medicine of the Peruvian Amazon*. Mendel University in Brno, Brno., allegato I

Alcune considerazioni sulle conseguenze nella scelta dell'organizzazione di questi spazi simbolici vengono riprese nell'ultima parte di questo lavoro.

Una prima analisi di questa organizzazione ci consente comunque di iniziare a riflettere subito sullo spazio che la religione Cattolica ricopre nel centro Takiwasi.

2.1.2 Spazi di culto per la celebrazione e la preghiera cristiana

Nel perimetro del centro Takiwasi ci sono una serie di luoghi per la preghiera, statue ed immagini dipinte di Santi che fanno esplicito riferimento alla fede Cristiana Cattolica. Questo fatto rende esplicita la volontà di coloro che gestiscono il centro di creare una dimensione simbolica orientata religiosamente in senso Cristiano.

L'evoluzione di Takiwasi nel corso degli anni, a partire dalla sua nascita, secondo quanto affermato da vari testimoni, è andata in questa direzione per volontà degli stessi pazienti.

All'interno della comunità è presente una piccola cappella Cattolica consacrata ufficialmente nel 2004 dal Vescovo di Moyobamba e intitolata alla Virgen de La Puerta, situata a poche decine di metri dall'edificio che ospita gli uffici amministrativi del centro.

Al suo interno settimanalmente viene celebrata una messa da parte di un sacerdote Cattolico.

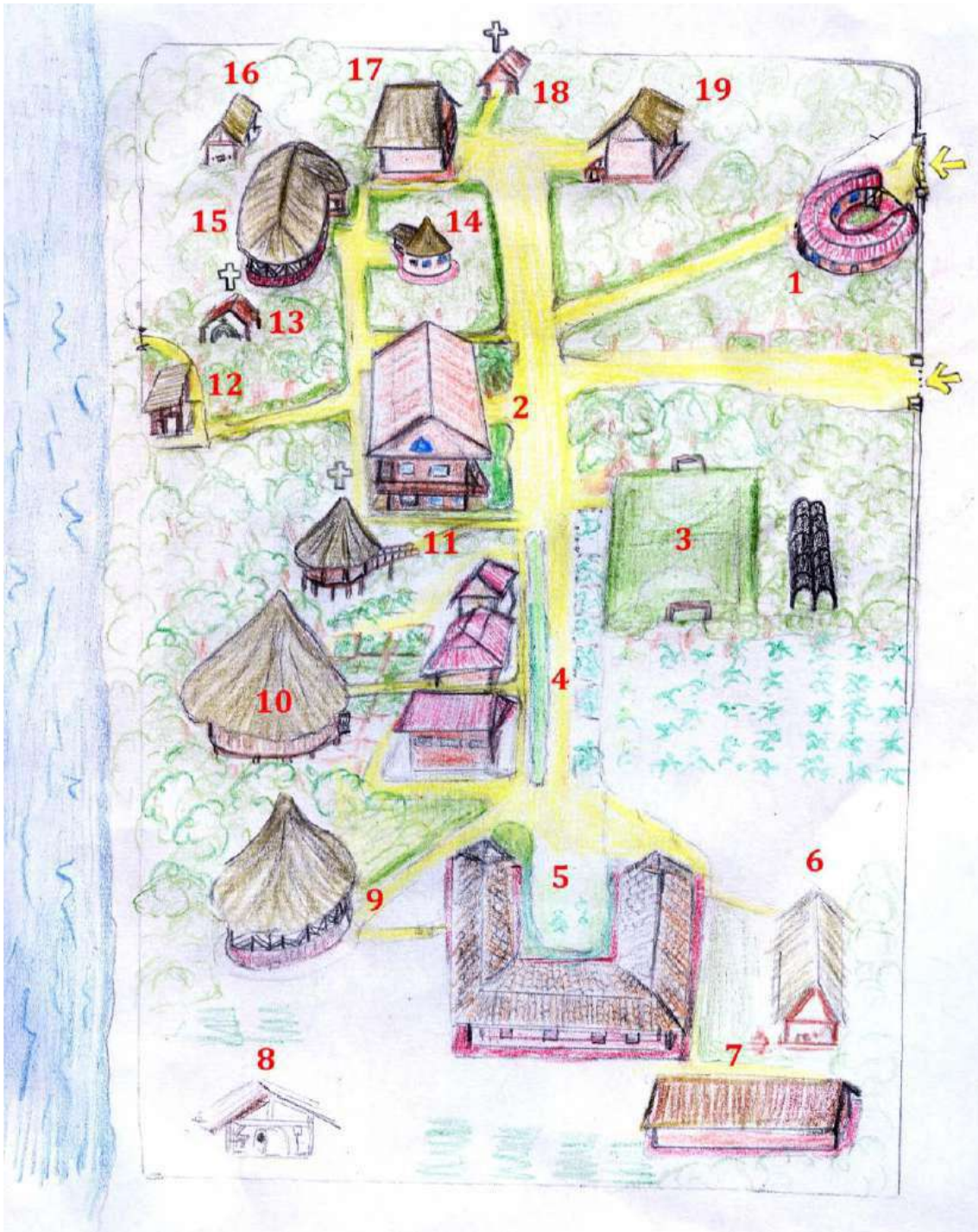
Ci sono inoltre alcuni luoghi deputati alla preghiera Cristiana. Uno di questi è una scultura dedicata sempre alla Virgen de La Puerta, considerata la protettrice del centro, scavata dentro una grande pietra e per questo denominata anche "Virgen de la Gruta" (Vergine della Grotta) e realizzata da un paziente, per esaudire una sua personale volontà, in quanto la necessità di realizzare la scultura gli era stata suggerita da una visione verificatasi durante un rituale.

Ad una certa distanza da questa cappella si trova quella, molto semplice, dedicata a San Martín de Porres e costituita da una croce e l'immagine del Santo.

Come ulteriori testimonianze della devozione Cristiana da parte dei dirigenti e dei frequentatori del centro si mostra con particolare evidenza una scultura con l'immagine di San Pio, donata da un visitatore, collocata a pochi metri dall'ingresso degli uffici del presidente e del direttore generale, all'interno dei quali sono presenti anche immagini dipinte del Crocifisso e della Vergine.

Immagini Cristiane dipinte molto significative si trovano poi in posizione dominante e centrale nel più ampio e importante spazio cerimoniale della medicina tradizionale Amazzonica nel centro Takiwasi, vale a dire nella Maloca grande dove si svolge il rituale dell'Ayahuasca.

La parete che sormonta la scena rituale, alle spalle dei terapeuti che guidano la cerimonia, presenta al centro un dipinto con lo "Stabat Mater", vale a dire l'immagine di Gesù Crocifisso di fronte alla Vergine Maria e San Giovanni, con alla sinistra un dipinto con la Vergine di Guadalupe e alla destra uno che ritrae l'Arcangelo Michele.



1) ingresso principale con negozio e uffici; 2) edificio che ospita il centro amministrativo; 3) campo di calcio; 4) laboratorio; 5) alloggio dei pazienti; 6) officina di artigianato; 7) palestra; 8) panetteria; 9) piccola maloca; 10) maloca di meditazione; 11) cappella cattolica principale; 12) bagni; 13) cappella di roccia dedicata alla Virgen de la Puerta; 14) spazio per il bagno di piante; 15) grande maloca; 16) riparo in legno per la preparazione dell'Ayahuasca; 17) edificio per l'isolamento; 18) cappella dedicata a San Martín de Porres; 19) edificio per la fine dell'isolamento (da Horák, 2013²⁸, appendice I; sono sottolineati i luoghi di culto per la fede Cattolica)

²⁸ Horák, M. (2013). *The House of Song. Rehabilitation of Drug Addicts by the Traditional Indigenous Medicine of the Peruvian Amazon*. Mendel University in Brno, Brno., appendice I

2.2 Il primo asse del protocollo terapeutico: la vita quotidiana

2.2.1 Convivenza e vita comunitaria

Una persona che decida di percorrere un cammino di guarigione nel centro Takiwasi è incoraggiata ad attuare un cammino di convivenza e integrazione in una dimensione comunitaria di vita che può essere considerata molto essenziale e per molti versi persino dura, secondo i canoni di valutazione del concetto di comodità oggi più diffusi presso le nostre società.

Il paziente deve condividere con altri non solo lo spazio fisico della sua esistenza quotidiana, ma anche esperienze e responsabilità.

Ciascuno si occupa quotidianamente della pulizia e gestione del proprio spazio e insieme anche di spazi comunitari, come ad esempio i bagni e la cucina. Queste attività servono a organizzare anche il proprio spazio simbolico interiore secondo criteri di convivenza e condivisione.

La sveglia mattutina è alle sei e mezza, e si può iniziare svolgendo attività fisica, quindi c'è il momento della pulizia personale e del dormitorio. Successivamente si fa colazione. Alle 8 e mezzo iniziano le attività di coltivazione nell'orto, con la supervisione di un terapeuta.

Durante il giorno le attività dei pazienti consistono, oltre che nel mantenimento della pulizia e dell'ordine degli spazi comuni, in sport, giochi, conversazioni a tema, produzioni creative, visione di video ricreativi, formativi ed educativi, passeggiate e compiti lavorativi. Tra questi ultimi ve ne sono di fissi, come le attività di panetteria, orticoltura, carpenteria, e altri che si svolgono a rotazione, e consistono in artigianato, allevamento di polli, elettrotecnica, stampa di magliette.

Attraverso queste attività si incoraggia nelle persone lo sviluppo di una comunicazione con gli altri più autentica, considerando che questo aspetto risulta in generale carente nei soggetti che soffrono di tossicodipendenza.

Il lavoro viene considerato importante, ma secondo il modello terapeutico di Takiwasi esso non deve assumere un valore troppo rilevante nel cammino di guarigione del paziente.

2.2.2 L'isolamento

Una prassi molto importante del protocollo terapeutico del centro e si trova in stretta relazione con l'esperienza della dimensione comunitaria è l'isolamento.

Il paziente inizia il suo cammino di guarigione attraverso una settimana di isolamento quasi completo, trascorsa in un edificio che si può individuare nella mappa del centro Takiwasi (fig.1), in cui incontra soltanto, e per tempi molto limitati, alcuni membri dell'equipe terapeutica.

Successivamente, e per tre volte nell'arco di nove mesi, il paziente viene condotto a sperimentare periodi di isolamento prolungato nella selva della durata di otto giorni, che dobbiamo considerare come prassi rituale fondamentale della medicina tradizionale Amazzonica, e conosciuta in questo contesto con il nome di Dieta.

A questa parola, che nell'uso contemporaneo occidentale viene attribuito il semplice significato di regime alimentare controllato, viene restituito, attraverso questa prassi rituale, un significato più

ampio e profondo. La sua descrizione viene presentata con un maggior grado di dettaglio più avanti, dove vengono descritti i rituali principali della medicina tradizionale Amazzonica che si svolgono a Takiwasi.

2.2.3 Il regime alimentare

Anche la dieta nel senso occidentale del termine, vale a dire il semplice regime alimentare, assume una grande importanza e all'interno della dimensione della vita quotidiana finisce per inserire il paziente nel contesto della medicina tradizionale Amazzonica.

Il regime alimentare si svolge sotto stretto controllo, deve essere bilanciato e privo di sostanze eccitanti. E' vietato l'eccesso di grassi, dolci, condimenti, spezie, carne di maiale, caffè.

Al cessare del consumo di droga il paziente diventa avido di sapori forti, in particolare di dolci. Il cibo tende a sostituirsi alla droga, per cui nella prima tappa del cammino, che è proprio quella di disintossicazione, il paziente è portato a cercare di trasgredire la dieta. E' abbastanza frequente l'abbandono del percorso terapeutico per una apparentemente puerile golosità negata.

L'ingestione ritualizzata delle piante maestre su cui si fonda la medicina tradizionale amazzonica è incompatibile con molti cibi e con un'alimentazione senza regole.

2.2.4 La relazione con il tabacco

La relazione con il tabacco da parte dei pazienti, come abbiamo già accennato, merita un discorso specifico perché ci è di valido aiuto per focalizzare chiaramente la visione che guida la medicina tradizionale Amazzonica nel centro Takiwasi e nel contesto più generale in cui essa viene esercitata.

Per i curanderos Amazzonici il tabacco è una pianta maestra molto importante e potente, forse la più importante di tutte, e per questo motivo la relazione con essenze di questa pianta al di fuori del rituale è assolutamente vietato all'interno del centro.

Molti pazienti prima del loro ingresso nella comunità fumano tabacco mescolato con pasta basica di cocaina o marijuana e la dipendenza da tabacco per loro è molto difficile da eliminare. L'associazione tra il tabacco e la loro condizione di dipendenza è stretta e la trasformazione del tabacco da oggetto di consumo, quindi problema, a pianta maestra si rivela un fattore simbolico fondamentale per guidare il processo di guarigione.

2.3 Il secondo asse terapeutico: l'approccio medico occidentale

L'approccio medico scientifico nel senso contemporaneo ed occidentale del termine si svolge in massima parte sotto l'aspetto psicoterapeutico.

I pazienti vengono però tenuti anche sotto stretto controllo dei parametri biologici, a partire da una valutazione biofisica di ingresso nella comunità, che consiste in un esame medico approfondito.

A questo proposito può essere interessante osservare che al momento del loro ingresso una percentuale alta dei pazienti, in genere superiore al 70%²⁹, presenta qualche alterazione evidente in atto dei propri parametri fisiologici che in massima parte viene eliminata già entro il primo mese di trattamento, grazie allo stretto regime alimentare e comportamentale che viene imposto ai pazienti.

Perché questo stato di salute biofisico venga mantenuto nel tempo durante il percorso terapeutico e poi anche dopo l'uscita dal centro è necessaria un'attenzione molto approfondita ad altre dimensioni della vita della persona.

2.3.1 Psicoterapia

Durante il percorso di guarigione i pazienti incontrano periodicamente gli psicoterapeuti.

Al primo mattino, due volte alla settimana, si svolgono incontri in gruppo perché i pazienti possano parlare ai terapeuti dei problemi e delle altre esperienze della loro vita quotidiana su cui ritengono importante confrontarsi.

Tra le 15 e le 17, una volta alla settimana si svolge un colloquio individuale con un terapeuta di riferimento. Settimanalmente l'equipe terapeutica si riunisce con un solo paziente per valutare insieme a lui il percorso svolto fino a quel punto.

Quello che succede nella vita quotidiana, secondo i terapeuti, permette effettivamente di valutare i progressi e le difficoltà che sta affrontando ogni singola persona. L'analisi di dinamiche individuali e di gruppo riguardo a difficoltà e conflitti che sorgano durante il trattamento serve a riflettere su atteggiamenti e modelli di comportamento e quindi risulta un lavoro fondamentale per giungere ad una trasformazione veramente sanante.

2.3.2 Pratiche rituali psicoterapeutiche

Nel contesto del percorso terapeutico di Takiwasi viene consegnata grande importanza psicoterapeutica a pratiche formalizzate che possiamo certamente considerare dei rituali e come tali vengono definiti all'interno del centro, pur non appartenendo alla medicina tradizionale amazzonica né ad alcuna altra tradizione spirituale.

Solo uno di essi presenta un carattere esplicitamente religioso, perché ha luogo di fronte ad una immagine consacrata alla religione cattolica.

Un secondo, pur mancando di espliciti elementi di riferimento ad una particolare tradizione religiosa, e non obbligatorio per il paziente, si fonda apparentemente su specifiche eventuali credenze da parte dei partecipanti in forme di esistenza al di là della morte.

Gli altri rituali presentano forti elementi simbolici, tuttavia privi di relazioni con religioni o credenze in dimensioni soprannaturali; per queste ragioni si possono inserire più facilmente tra le pratiche di medicina complementare e alternativa oggi diffuse ed accettate nelle società occidentali.

²⁹ Giove, R. (2002). *La liana de los muertos al rescate de la vida, medicina tradicional amazónica en el tratamiento de las toxicomanías*. Tarapoto, Perú: Takiwasi, p.113

Nell'insieme i rituali che si svolgono a Takiwasi e non appartengono esplicitamente né alla religione cattolica né alla medicina tradizionale amazzonica sono i seguenti³⁰:

- del fuoco
- dell'impegno
- del bambino non nato (rituale non obbligatorio)
- dell'ishangueada ("orticata")
- della terra
- delle maschere

Il rituale del fuoco (Horak, 70) intende marcare l'accadere di un cambiamento importante nella vita del paziente, che si attua dopo la fase di isolamento in cui è stato tenuto nei suoi primi 8-10 giorni di permanenza nel centro.

Il paziente ha superato una sua prima crisi di astinenza ed ha preso veramente la decisione di intraprendere il cammino terapeutico.

Il rituale ha lo scopo di sottolineare, marcare più in profondità il valore di questo evento.

Viene allestito un cerchio di pietre ed al centro viene acceso un fuoco.

Il paziente si dispone accanto a quest'ultimo e ascolta la lettura di un messaggio da parte di uno psicoterapeuta, attraverso cui vengono espresse delle motivazioni ritenute necessarie per attuare il percorso di guarigione. Quindi il paziente inizia a camminare seguendo il perimetro del cerchio di pietre, in senso antiorario, descrivendo a voce alta quella che riconosce essere la sua condizione di tossicodipendente.

Ritornato così accanto al fuoco, attua un piccolo sacrificio simbolico, bruciando un abito o altro oggetto che possa rappresentare lo stato da cui intende staccarsi.

Ora può riprendere a camminare, ma in senso orario, dichiarando ad alta voce quelle che sono le sue motivazioni per cambiare e guarire. Un lento suono di tamburi ha accompagnato lo svolgersi del rito, nel silenzio di tutti gli altri pazienti e terapeuti, che assistono. Alla fine il silenzio si interrompe in un lungo applauso e tutti vanno ad accogliere il paziente che ha superato il suo periodo di isolamento ed ha deciso di iniziare un nuovo cammino.

Il rituale dell'impegno esprime una implicazione abbastanza diretta della dimensione simbolica propria della religione cristiana in una fase fondamentale del percorso terapeutico, poco tempo dopo l'esecuzione del rituale del fuoco.

Infatti viene chiesto al paziente di pronunciare un dettagliato discorso pubblico di impegno di fronte alla scultura che costituisce il santuario dedicata alla Vergine della Porta, protettrice del centro Takiwasi, cui viene fatta seguire la recitazione di una preghiera³¹:

*Virgen de la puerta,
madre mía amantísima,
tómame de la mano
en el camino de la luz.
Acompáñanos*

*Vergine della Porta
madre mia amatissima
prendimi per mano
nel cammino della luce.
Accompagnaci*

³⁰ Horák, M. (2013). The House of Song. Rehabilitation of Drug Addicts by the Traditional Indigenous Medicine of the Peruvian Amazon. Mendel University in Brno, Brno, p.70-77

³¹ Ibidem, p.71

<i>en todos los instantes</i>	<i>in tutti gli istanti</i>
<i>de nuestra vida</i>	<i>della nostra vita</i>
<i>y en los momentos difíciles</i>	<i>e nei momenti difficili</i>
<i>permítanos sentir</i>	<i>permettici di sentire</i>
<i>tu maternal consuelo.</i>	<i>il tuo materno consiglio.</i>

Quindi al paziente viene assegnato un “padrino”, un terapeuta che lo seguirà durante il cammino.

Viene accesa una candela e collocata nel santuario.

Al rituale partecipano tutti i pazienti e l’equipe terapeutica, testimoni dell’impegno.

Il rituale del “bambino non nato” non è obbligatorio per il paziente che ha deciso di percorrere un cammino di guarigione a Takiwasi. Il rituale ha preso forma in seguito ad un’esperienza che ha riguardato personalmente Mabit ed una paziente francese, malata di cancro, che alcuni anni fa chiese di entrare in terapia a Takiwasi, nonostante il medico le avesse spiegato che non sarebbe stato possibile affrontare la sua malattia attraverso il protocollo del centro.

A Takiwasi, attraverso l’Ayahuasca, la donna scoprì quanto avesse pesato sulla sua vita personale il fatto di avere, molto tempo prima, deciso di abortire e procurare quindi la morte ad un bambino.

Ritornata in Francia morì, appena dopo aver scritto a Mabit una commovente lettera di ringraziamento.

Da allora il fondatore del centro Takiwasi decise di istituire il rito del “bambino non nato” .

E’ un rito speciale, che sembra interessare solo la vita di donne o coppie di genitori che nel loro passato hanno deciso di abortire e intendono riconoscere la propria colpa per questa responsabilità che si sono assunti, e vogliono pregare per tutti i bambini che non sono mai nati a causa di aborto.

Il fatto che invece sia aperto a tutti coloro che vogliono prendervi parte, anche semplici visitatori del centro, e che sia raccomandato ai pazienti che stanno percorrendo il cammino per uscire dalla tossicodipendenza, indica che questo rituale è ritenuto presentare un significato latente, universale e profondo per la vita di ogni persona. Credo che nella riflessione privata di ciascuno di noi ci sia la possibilità di riconoscere accogliere questo significato.

Di solito tutto il rituale dell’Ishangueada (“orticata”) si svolge nel giorno che precede il rituale della terra.

Ishanga è il nome Quechua dell’ortica (*Urtica urens*). Il rito ha inizio con la richiesta al paziente di entrare in uno stato di concentrazione. Quindi, dopo un certo lasso di tempo, il paziente viene invitato a spogliarsi seminudo e scendere al rio Shilcayo, il torrente che scorre all’interno del centro Takiwasi.

Qui il terapeuta lo asperge con acqua benedetta e lo fa avvolgere nel fumo del palo santo. Poi gli pone due foglie di coca sul capo per offrirlo al fiume quasi in segno di sacrificio.

Gli strofina delicatamente sulla superficie del corpo un ramo di ortica. Quindi smette di fare questa operazione e soffia sul paziente del fumo di tabacco.

Immediatamente quest’ultimo inizia a gridare per il bruciore che sente e cerca di trovare sollievo gettandosi sul terreno. Il terapeuta allora lo afferra delicatamente conducendolo ad immergersi nell’acqua del torrente.

Nel rituale della terra, che solitamente si svolge il giorno successivo a quello dell'ishangueada, il paziente è invitato a scavarsi la fossa con le proprie mani per poi lasciarsi completamente sotterrare dal terapeuta. Tra l'operazione di scavo e quella di sepoltura il paziente si sottopone ad un bagno di piante. Nella sepoltura nessuna parte del corpo viene lasciata fuori e la persona rimane nelle condizioni di poter respirare soltanto attraverso una cannuccia.

Nel tempo che intercorre tra la sepoltura e lo scavo per la riemersione del paziente il terapeuta fa sentire la sua presenza con profumi, suoni di rami e pietre percosse tra loro, fumo di palo santo e poi di tabacco.

Nei minuti e giorni successivi il paziente viene invitato esprimere le sue emozioni nel dialogo con il terapeuta, dipingendo o scolpendo.

Si tratta di una esperienza molto forte, che lascia nella memoria dei pazienti una traccia indelebile.

Il rituale delle maschere è un evento che marca la fase terminale del percorso.

Il paziente viene invitato a realizzare due maschere che rappresentino rispettivamente il suo stato iniziale e finale del cammino. Quindi, di fronte a compagni e terapeuti, ciascuno presenta le sue maschere e ne spiega le caratteristiche. Per finire le pone entrambe a bruciare nel fuoco.

2.3.3 Medicina complementare e alternativa

All'interno del centro vengono svolte molte attività che possiamo considerare parte di una generale pratica di medicina psicoterapeutica complementare o alternativa di stile occidentale, ad alcune delle quali viene ormai da anni riconosciuta una efficacia scientifica verificabile.

Tra queste possiamo citare le pratiche di meditazione, danza ed espressione corporea, teatro, musicoterapia, arteterapia.

2.4 Il terzo asse del protocollo di Takiwasi: la medicina tradizionale Amazzonica

Come abbiamo già avuto modo di esaminare, il termine di medicina tradizionale Amazzonica in Perù si intende l'arte terapeutica costituita di esperienze, pratiche e conoscenze che si è venuta sviluppando negli ultimi secoli dall'incontro tra i vari gruppi etnici del bacino del rio delle Amazzoni e tra questi e gli europei, venuti a contatto in seguito all'impatto drammatico della colonizzazione.

Questa arte terapeutica, pur derivando dall'incontro di vari contributi culturali, possiede un carattere

Amazzonico molto specifico, per il fatto di essere fondata sulla relazione, attraverso l'ingestione ritualizzata, con piante caratteristiche della selva, che vengono considerate "piante maestre", dotate di vari tipi di proprietà, ma prevalentemente purgative, emetiche e psicoattive.

Jaime Torres, direttore del centro Takiwasi, spiega in sintesi con queste parole cosa sono le piante maestre³²:

³² Torres Romero, J. (1998). *Acerca de la Planta Maestra: Vehículo de Introspección*. In: *Memorias del Segundo Foro Internacional Sobre Espiritualidad Indígena* Tarapoto, 1998, p.58-62, p.59

“In Amazzonia sono le piante, alcune con effetti psicoattivi, che gli uomini e le donne chiamano “Maestre” perché ingerite generano conoscenza attraverso sogni, visioni, percezioni e intuizioni, delle proprie proprietà curative. Per le loro proprietà enteogene servono anche a darci una visione introspettiva su noi stessi e sulla vita in generale. Ogni regione del mondo e le culture tradizionali hanno le loro piante maestre, così nel nord del Messico c’è il peyote, i Mochicas del Perù usavano il cactus chiamato oggi San Pedro. L’Ayahuasca è la Pianta Maestra³³ per eccellenza nella regione amazzonica di Perù, Ecuador, Colombia e Brasile e il suo uso è ancestrale.”

Secondo la visione della medicina tradizionale Amazzonica queste piante hanno uno spirito, nel senso che sono dotate di una forma di volontà e intelligenza che si esprime al di là della esistenza della loro integrità fisica, sopravvive alla loro morte, alla preparazione di bevande ricavate dai loro estratti. Per relazionarsi con loro, ricevendone insegnamento, è necessario celebrare dei rituali specifici, che le piante stesse hanno comunicato ad alcune persone particolari, i guaritori tradizionali; questi ultimi si sono fatti tramite tra gli spiriti delle piante e gli altri esseri umani.

La Giove afferma, riguardo a questi ultimi e alla loro relazione con l’intelligenza rivelata dalle piante³⁴: “Perché non credere ai curanderos quando ci dicono che sono le piante stesse quelle che nei sogni e nelle visioni si manifestano e insegnano? Perché non considerare che c’è un’altra forma di essere intelligente, un’altra prospettiva per apprendere le cose e ammettere che ancora non sappiamo razionalmente arrivare ad esse?”

Si tratta evidentemente di un modo di considerare le piante molto distante da quello della scienza e del senso comune occidentale contemporaneo.

Tra le piante maestre ve ne sono decine³⁵, ma soprattutto, come abbiamo già rimarcato, riveste un’importanza speciale l’Ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) associata alla Chacrana (*Psychotria viridis*).

Il rituale dell’Ayahuasca, basato sull’ingestione ritualizzata di un estratto di quest’ultima pianta, può essere senza alcun dubbio ritenuto la colonna portante della medicina tradizionale Amazzonica, lo testimonia il fatto che nel 2008 sia stato dichiarato patrimonio culturale della nazione peruviana.

Esso condensa in sé, per i suoi effetti più evidenti sull’essere umano, due processi che sono al centro di questa arte terapeutica: la purificazione (limpieza) e la visione.

Entrambi questi processi si esplicano secondo due modalità, la ingestione delle piante maestre e la pratica rituale.

Purificazione e visione, così come ingestione delle piante maestre e pratica rituale, nella cerimonia dell’Ayahuasca e nell’intero complesso della medicina tradizionale amazzonica non si devono

³³ Maiuscolo dell’autore

³⁴ Giove, R. (2002). *La liana de los muertos al rescate de la vida, medicina tradicional amazónica en el tratamiento de las toxicomanías*. Tarapoto, Perù: Takiwasi., p.29

³⁵ A titolo esemplificativo ecco un elenco di piante maestre (da Luna, 1984, p.4): *Tobacco* (varietà detta *mapacho* nell’area), *toé* (*Brugmansia suaveolens*), *uchu-sanango* (*Tabernaemontana* sp.), *ayahuma* (*Couroupita guianensis* Abl.), *caupuri* (*Viola surinamensis* (Rol) Warb), *tangarana* (*Triplaris surinamensis* Chamisso), *chuchuhuasi* (*Maytenus ebenifolia* Reiss), *hiporuru* (*Alchornea castaneifolia* (Willd.) Juss), *mucura* (*Petiveria alliacea* L.), *lupuna* (*Ceiba pentandra*)*, *clavohuasca* (*Tynanthus panurensis*)*, *bellaco caspi* (*Himantanthus sucuuba* (Spruce) Woods) (Soukup, 1970), *huairacaspi* (*Cedrelinga catanaeformis* Ducke) (Soukup, 1970), *huacapu* (*Vouacapoua americana* Aubl.) (Soukup, 1970), *chullachaqui caspi* (*Tovomita* sp.), *cumala* (*Viola* sp.), *catahua* (*Hura crepitans* L.), *abuta* (*Abutagrandidifolia*), *amasisa* (*Erythrinaglauca*) (Villarejo, 1979; Chaumeil, 1982), *nuc-nuc pichana* (*Scoparia dulcis* L.), *bobinsana* (*Calliandra angustifolia*) (Soukup, 1970), *chiric sanango* (*Brunfelsia grandiflora* D. Don ssp. *schultesii* Plowman), *remo-caspi* (*Pithecolobium laetum* Benth.) (Williams, 1936), *renaco* (*Ficus* sp.), *tahuari* (*Tabebuia* sp.) (Williams, 1936), *capirona negra* (*Capirona decorticans* Spruce) (Williams, 1936).

considerare separatamente, se non per sottolineare, attraverso la loro esistenza separata, l'esigenza di una loro profonda unione.

2.4.1 I rituali di purificazione

La purificazione (limpieza) è un processo che possiamo definire anche come disintossicazione, volendo trovare un riferimento più prossimo alla cultura europea contemporanea.

Tuttavia la parola purificazione possiede un significato molto prezioso perché ci porta a guardare verso la nostra storia culturale e l'esperienza religiosa.

Nella medicina tradizionale Amazzonica è un processo fondamentale, forse ancora più della "visione" cui sovente si accompagna, ed abbraccia tanto il livello di esperienza che siamo portati a definire fisico, che quello simbolico, psicologico e spirituale.

I riti di purificazione si possono differenziare in purghe (purgas), bagni di piante (baños de plantas), bagni di fioritura (baños de florecimiento).

Le purghe sono i rituali dotati dell'efficacia terapeutica diretta più evidente e consistono nell'ingestione di estratti di piante con effetto prevalentemente emetico, talvolta anche lassativo, che possono o meno essere accompagnate dall'ingestione di cospicue quantità di acqua.

Tra queste purghe l'estratto di azucena (*Lilium japonicum*/*Lilium* sp.) è ritenuto essere il tipo più leggero. Considerati ugualmente di grado energetico leggero sono la rosa sisa (*Tagetes erecta*) e il sauco (*Sambucus peruviana*), mentre decisamente più forti sono l'estratto di tabacco (*Nicotiana tabacum*), il yawar panga (*Aristolochia dydima*), la purghuasca (*Banisteriopsis caapi*) e la stessa ayahuasca (*Banisteriopsis caapi* + *Psychotria viridis*).

Sono tutte considerate piante maestre, dotate di diverso potere di insegnamento.

Ciascuno di questi estratti possiede sue specifiche doti, oltre al fatto di essere agente di purificazione-disintossicazione per la sua efficacia emetica.

Occorre quindi evidenziare la dimensione non solo fisiologica ma simbolica, psicologica e spirituale, di apprendimento che viene assegnata all'esperienza del vomito.

La Giove sottolinea il fatto che per la tradizione indigena amazzonica il vomito non è un effetto indesiderato o un fatto meramente fisiologico³⁶: "Generalmente si associa eliminazione fisica e di contenuto inconscio: si può visualizzare l'eliminazione di immagini o ricordi molto precisi considerati lesivi simultaneamente al vomito, mediante i quali li si espelle dal corpo e dalla mente, con il conseguente miglioramento. Così il vomito non è un atto puramente fisico ma energetico e simbolico. La tossicodipendenza viene visualizzata dal drogato stesso come un verme che tormenta i visceri e che deve essere eliminato. Molte volte si sente nel vomito l'odore della droga o di medicine ingerite molto tempo prima."

Il vomito causa nei pazienti tossicodipendenti una profonda trasformazione fisica e mentale e la comprovata diminuzione della sindrome di astinenza.

³⁶ Giove, R. (2002). *La liana de los muertos al rescate de la vida, medicina tradicional amazónica en el tratamiento de las toxicomanías*. Tarapoto, Perú: Takiwasi., p.20

I rituali di purga si svolgono solitamente in una piccola struttura in legno chiamata maloca chica, ma vi sono delle eccezioni. Ad esempio l'azucena viene ingerita sulle rive del fiume.

Nella maloca chica i pazienti si dispongono in semicerchio intorno al posto del curandero, ciascuno con un secchio dove vomitare, una brocca d'acqua, dei fazzoletti di carta. Il curandero fa il suo ingresso spruzzando nell'aria, attraverso la bocca, profumo di agua de florida e soffiando fumo di tabacco prodotto da sigari mapacho.

Uno alla volta vengono chiamati a bere l'estratto della pianta maestra e successivamente, se il rituale lo richiede, di acqua. In quest'ultimo caso è richiesto di bere fino ad avere la sensazione di non poter procedere oltre. Non si deve facilitare autonomamente il vomito con l'introduzione delle dita nella propria bocca.

Durante l'ingestione e le fasi successive il curandero intona dei canti tradizionali icaros, si occupa individualmente dei pazienti chiedendo loro informazioni sulle loro condizioni e eseguendo azioni rituali. Se il paziente non vomita il curandero compie delle azioni specifiche, ad esempio soffia fumo di tabacco sul loro corpo, compie dei massaggi sul collo e in casi estremi introduce un filo d'erba nella bocca della persona di cui si sta occupando.

Il rito si conclude con una soffiata di fumo di tabacco e con lo sputo di un estratto aromatico sul corpo del paziente. Quindi viene richiesto obbligatoriamente a quest'ultimo di sottoporsi ad una doccia di acqua fresca priva di sapone.

I Bagni di piante e di fioritura sono dei rituali di purificazione che solitamente sono consigliati prima del rituale dell'Ayahuasca e di altri che richiedono una particolare preparazione. Si svolgono di fianco al fiume Shilcayo che scorre all'interno del centro Takiwasi.

Per i bagni di pianta si impiegano foglie di albahaca, mucura, shapiyoja, ajo sacha, ayahuasca, piñón colorado, bubinzana, coca, fiori di rosa sisa, chiric sanango, toé, con talvolta l'aggiunta di tabacco.

Per i bagni di fioritura si usano estratti profumati di canfora, tabu, agua de florida, thimolina, cananga, tabacco.

Il curandero che esegue i bagni di pianta e di fioritura solitamente è uno specialista viene definito perfumero, lo scopo delle sue azioni è quello di trasferire l'azione di purificazione ed energetica delle piante maestre sulle persone che si sottopongono al rito.

2.4.2 La visione e il rituale dell'Ayahuasca

Con il termine di visione si intende una configurazione percettiva di diverso grado di complessità e carica di significato, che emerge durante i rituali o in sogno. I rituali in cui si sottolinea l'aspetto della visione sono quelli in cui vengono impiegati estratti di piante con effetto principale che possiamo definire psicotropo, di tipo psichedelico, anche se ad essi si accompagna sempre anche un effetto di purificazione.

Il principale di questi rituali è quello dell'Ayahuasca.

Le sessioni rituali di Ayahuasca a Takiwasi si realizzano in media una volta la settimana e ad essa partecipano sia pazienti che almeno due curanderos. Il luogo della cerimonia è un edificio semiaperto di forma circolare chiamato Maloca.

Affisse sulla parete alle spalle del curandero che guida la cerimonia, in posizione centrale e dominante, ci sono dei dipinti con immagini della tradizione religiosa cristiana: al centro il Crocifisso, alla sua destra la Vergine, alla sua sinistra l'arcangelo Michele.

Il curandero che conduce il rituale ha una sedia più alta degli altri partecipanti e di fronte a sé un tavolino con degli strumenti che potrà utilizzare a seconda delle necessità: una bottiglia con l'Ayahuasca, una coppa per distribuire la bevanda, una bottiglia con la profumata agua de florida, utile per ridurre il senso di nausea (mareación), dei sigari di tabacco mapachos, che servono anch'essi per ridurre la nausea e proteggere dai demoni, e una sachapa, strumento musicale fatto di foglie legate in un fascio che viene fatto scuotere intorno al capo dei partecipanti per proteggerli dai demoni e accompagnare il canto degli icaros da parte del curandero.

Gli altri partecipanti alla cerimonia sono seduti lungo la parete, di perimetro circolare, secondo un ordine stabilito dai terapeuti.

La sessione si sviluppa di notte, nell'oscurità e quindi i partecipanti, per potersi rendere visibili, devono indossare abiti di colore molto chiaro, possibilmente bianco. Inoltre ogni partecipante dispone di un secchio da utilizzare in caso dovesse vomitare.

Anche i curanderos (terapeuti) bevono la miscela, la cui quantità è calcolata sulla base delle caratteristiche fisiche e psicologiche di ciascuna persona. La sessione dura da 4 a 6 ore.

Nella prima fase, spente le luci, nel buio illuminato solo dalla luce del sigaro dei curanderos, questi si spargono tutte le parti scoperte del corpo con la agua de florida, per attrarre con il profumo gli spiriti benevoli e allontanare quelli maligni, che odiano l'odore buono.

Il curandero prende del palo santo, legno sacro, lo fa bruciare e fa in modo che il suo fumo si diffonda in tutte le direzioni dove si trovano i partecipanti alla cerimonia.

Per proteggere lo spazio sacro e rendersi invulnerabile all'azione degli spiriti maligni il curandero versa nella coppa una piccola quantità di Ayahuasca, vi soffia sopra del fumo di tabacco dal proprio sigaro mapacho, canta un icaro di invito allo spirito dell'Ayahuasca, e beve. Quindi intona uno speciale icaro di protezione, chiamato arcana, che invita gli spiriti di animali e piante a difendere da ogni possibile azione malvagia, nello spazio sacro, tutti i partecipanti alla cerimonia. Seguono invocazioni e preghiere a Gesù, alla Vergine, agli angeli e ai santi cristiani.

A questo punto la bevanda può essere distribuita ai partecipanti alla cerimonia.

Viene invitato a bere un partecipante alla volta e sempre il curandero soffia fumo di tabacco sopra la bevanda, cantando un icaro rivolto allo spirito dell'Ayahuasca, prima di offrirla a ciascuno. Viene soffiato il fumo di tabacco anche sopra ciascuna persona e intonato per essa un breve icaro di protezione.

Quindi dopo aver distribuito la bevanda a tutti i partecipanti alla cerimonia il curandero prosegue a cantare altri icaros e prosegue per tutta la cerimonia. Ogni tanto si muove lentamente in cerchio avvicinandosi ai partecipanti e soffiando fumo di tabacco sopra di essi, per tranquillizzarli e proteggerli.

Alcuni entrano presto in uno stato di coscienza non ordinario, alcuni devono bere ancora e altri devono attendere un'ora o due.

La cerimonia si conclude con una preghiera di ringraziamento rivolta a Dio.

Il giorno seguente si conducono dinamiche di gruppo in cui si analizzano i contenuti delle visioni ottenute. Il lavoro è individuale ma emergono frequentemente contenuti comuni. Trattandosi di esperienze difficilmente descrivibili a parole, l'espressione grafica è di grande aiuto per consentire la discussione con i terapeuti e gli altri pazienti.

2.4.3 Effetti del rituale dell'Ayahuasca

Tutta la seconda parte di questa tesi tratta indirettamente degli effetti del rituale dell'Ayahuasca, attraverso le testimonianze degli intervistati.

In questa prima parte introduco sinteticamente questa fenomenologia attraverso le descrizioni presentate da Rosa Giove nel suo saggio dedicato all'argomento.

Gli effetti dell'Ayahuasca che elenca la Giove³⁷ sono:

- a) Fisici
- b) Psicoterapeutici:
 - catarsi
 - dissociazione e riunificazione profonda
 - morte iniziatica
 - visioni che si riferiscono alla dipendenza
 - insegnamento
 - riconnessione con la spiritualità.

L'effetto fisico che viene maggiormente riconosciuto e apprezzato dai curanderos, è quello depurativo, di purificazione e catarsi, che si manifesta attraverso vomito o diarrea.

Si verifica la sensazione caratteristica definita di "nausea" che è accompagnata da percezioni di ronzio e vibrazione e altre diverse manifestazioni fisiche e mentali.

Tra le manifestazioni fisiche, che possono essere neurovegetative, motorie o percettive, le più frequenti sono: freddo o calore periferico, nausea, sensazioni debolezza. Poi si percepiscono colorazioni vivide con grado variabile di luminosità, che vanno da semplici macchie o luci colorate fino a immagini e forme definite (coda di pavone reale, tunnel, caleidoscopio, ecc..).

Le percezioni non si limitano a quelle solamente visive ma possono includere tutti i sensi: i suoni e gli odori si accentuano e talvolta si hanno percezioni che la Giove definisce "incrociate", di sinestesia o "incatenamento" sensoriale, per cui si possono "udire i colori" o "vedere i suoni" o avere distorsione dei suoni percepiti che sono provenienti dagli icaros utilizzati o dai rumori intorno.

Si possono provare iperestesia o anestesia, sensazioni di sproporzione, confusioni di percezione, soprattutto di tempo, alterazioni nella posizione degli organi. Si possono provare sensazioni di benessere, pienezza, ricordi, sincronicità, bisogni di riconciliazione, visioni di sé stessi e degli altri e anche visioni spirituali, di comunione cosmica e riconnessione con quello che la Giove definisce³⁸ "il trascendente".

³⁷ Ibidem, 22

³⁸ Ibidem, p.28

Con il proseguire dell'effetto si iniziano a visualizzare immagini più definite e portatrici di senso, verbalizzazioni interne più nitide, esperienze comuni a tutti anche prive di particolari connessioni con la vita del soggetto.

Si possono provare dolori corporei associati alle visioni, che manifestano squilibri energetici o blocchi che si relazionano alla localizzazione fisica del sintomo.

Gli odori sono molto importanti nel curanderismo amazzonico. Il rinencefalo, il paleo cervello o cervello rettiliano pongono in relazione la sensazione olfattiva con i meccanismi più "primitivi" (termine impiegato dalla Giove, virgolettato dell'autore) della condotta umana, ed è a questo livello che il curandero agisce con tutto il suo armamentario di profumi, fumi di tabacco e piante aromatiche.

Odori subliminali che non sono percepiti nel normale stato di coscienza svolgono una grande importanza per il loro collegarsi a contenuti affettivi e ricordi. Alle volte sono ricordi olfattivi di medicinali o condizioni di malattia che sembrano avere caratteristiche odorose specifiche.

Secondo l'autrice l'atteggiamento fisico della persona durante la sessione è l'immagine del suo atteggiamento rispetto ai problemi quotidiani, alla vita, al modo di affrontarla e per questo è bene osservarlo e correggerlo.

La Giove ritiene che "sotto stati modificati di coscienza, nei quali i linguaggi simbolico e metaforico coprono una nuova prospettiva, il fondo e la forma interagiscono in maniera differente rispetto allo stato normale ed è fattibile accedere al primo agendo sul secondo"³⁹. Tutti questi aspetti sono tenuti in conto dall'equipe terapeutica.

Insieme ai fenomeni percettivi appena descritti si manifestano anche fenomeni di sincronicità o convergenza in visioni che apparentemente non sembrano avere connessione tra loro.

Così, ad esempio, due pazienti possono avere simultaneamente la stessa visione a proposito di un terzo o diverse persone convergono sul medesimo tema centrale delle loro visioni.

In altri casi si presentano nel mondo fisico esterno dei fenomeni climatici e meteorologici che secondo l'autrice "sembrano sincronizzati con il contenuto delle visioni" oppure "si producono incontri insperati ma annunciati dalle visioni dell'Ayahuasca"⁴⁰. Proprio per questa frequenza di fenomeni di premonizione i primi ricercatori diedero alla harmina, il principale alcaloide dell'Ayahuasca, il nome di "telepatina".

Ovviamente sarebbe necessario valutare l'effettiva frequenza di questi fenomeni per poter assegnare loro una validità nel senso scientifico moderno del termine.

Gli effetti psicoterapeutici del rituale dell'Ayahuasca sono molteplici.

Oltre all'effetto di catarsi affettivo - emozionale, secondo la Giove, nel corso del rituale si osserva nel paziente una riunificazione strutturale profonda, una riconnessione con la spiritualità.

Questi effetti a suo parere sono operativi e curativi, anche se il paziente non li integra razionalmente. Nella maggioranza dei casi si ha una integrazione almeno parziale dei contenuti inconsci che sono affiorati.

³⁹ Ibidem, p.32

⁴⁰ Ibidem

L'effetto catartico principale è quello che di primo acchito viene considerato fisico e si manifesta con il vomito, la diarrea, l'attivazione della diuresi. Senza dubbio è importante la concomitante evacuazione dei contenuti affettivo - emozionale profondamente sorvegliati a livello inconscio che permette la loro liberazione, riconciliazione, integrazione. L'espressione delle emozioni con il riso, il pianto, l'ira, "sblocca" il paziente, gli permette di vivere quello che un tempo represses e di comprendere l'influenza di questi fatti nello sviluppo della sua problematica.

In altri casi il paziente ricorda semplicemente delle scene del passato, ma da un punto di vista nuovo, e questo ne facilita l'accettazione e la comprensione.

Si hanno poi degli effetti che la Giove definisce di riunificazione e riconciliazione profonda.

Infatti le scene del passato, l'incontro con persone ed esperienze che sono state vissute in uno stato emozionale intenso e problematico, che hanno causato blocchi, stati dissociativi, angosce, sensi di colpa, sono molto preziose per il paziente. Infatti si apre la possibilità di ricontattare queste esperienze, rielaborarle, viverle emotivamente in maniera diversa. Inizialmente si può rivivere la stessa condizione, ma poi in genere la mobilitazione stessa del ricordo ne rende possibile la trasformazione. La persona può pentirsi dei propri errori, perdonarsi e perdonare, riconnettersi con parti ed esperienze di sé che sono alla base del proprio problema di tossicomania.

I contenuti di queste esperienze costituiscono materiale molto prezioso per il successivo dialogo psicoterapeutico.

Una esperienza di cui è difficile valutare la frequenza, ma che marca in maniera profonda il ricordo delle persone, è quella che la Giove definisce di "morte iniziatica" e che mi è stata descritta in dettaglio da Mabit, riguardo al proprio caso personale, nel corso della intervista che mi ha rilasciato.

Negli esempi che riferisce la Giove⁴¹, che si riferiscono a pazienti di Takiwasi, si tratta di esperienze in cui il soggetto, nel corso della sessione di Ayahuasca sperimenta in maniera drammatica la propria morte, oppure incontra persone la cui perdita ha segnato profondamente la propria vita, provando emozioni di grande intensità.

Si tratta quindi, nell'interpretazione della dottoressa peruviana, di una forma specifica, particolarmente forte e significativa, di esperienze di riconciliazione profonda da parte della persona che viene a sperimentarle, di una sorta di riconciliazione con la morte (32): "Le persone che hanno questa esperienza mostrano un importante cambiamento positivo nelle loro relazioni con gli altri e verso di sé: verso la vita in generale, che apprendono ad amare e custodire."

Vale la pena rimarcare, a proposito dell'importanza di questa esperienza per la medicina tradizionale Amazzonica, il fatto che la parola Ayahuasca significhi proprio "liana dei morti" o "liana degli spiriti".

Nelle visioni che emergono durante i rituali dell'Ayahuasca, secondo la Giove, spesso i pazienti riconoscono una rappresentazione concreta della propria condizione di dipendenza dalla droga, che viene vissuta frequentemente come uno stato di possessione da parte della sostanza, della pianta di cui si soffre la dipendenza o di una entità che il paziente sente associata ad essa.

⁴¹ Ibidem, p.30-33

La droga, nelle testimonianze riportate, viene rappresentata come un demone e la relazione con essa è descritta come una lotta che per essere vinta richiede un forte impegno quotidiano da parte del paziente.

L'Ayahuasca nella medicina tradizionale Amazzonica è considerata “madre delle madri” delle piante e “maestra di maestre”, per il suo rapporto con le altre piante maestre, intermini di capacità di comunicare insegnamenti attraverso la sua ingestione rituale. L'espansione dello stato di coscienza che viene sperimentato dalle persone fornisce a queste ultime, secondo le testimonianze riportate dalla Giove, degli insegnamenti che vengono riconosciuti essere di vitale importanza per gli esseri umani.

Si tratta di insegnamenti che riguardano contenuti etici e filosofici universali, orientamenti verso scelte fondamentali per il futuro, indicazioni per aiutare altre persone, risolvere problemi, informazioni su eventi di cui il soggetto non possedeva prima alcuna conoscenza, apertura verso una dimensione sconosciuta dell'esistenza che l'esperienza stessa viene a rivelare.

Questa dimensione è quella che abitualmente viene definita spirituale o mistica.

Si realizza frequentemente una riconnessione con questa da parte delle persone che prendono parte al rituale dell'Ayahuasca. La Giove⁴² descrive come pazienti che prima non manifestavano alcun interesse verso temi religiosi o spirituali, abbiano raccontato di esperienze vissute durante il rituale di Ayahuasca che invece appaiono saturi della presenza di una dimensione spirituale dell'esistenza. La maggior parte di queste contengono temi legati alla religiosità Cristiana.

Ne riporto tre, nelle descrizioni molto sintetiche del medico peruviano:

“Raffaele scopre il valore della redenzione: vede un Cristo crocifisso che gocciola sangue sopra di lui, lavandolo di tutta la sporcizia che lo copre. Prova una pace ed un'allegria che non aveva mai sperimentato.”

“Walter: la visione della croce è estremamente viva, con differenti prospettive. In alcune appare Gesù rappresentato artisticamente; è la porta di entrata ad un'altra dimensione. Piange molto e prova il senso del dolore. La pianta gli consegna il suo spirito nella forma di una nube profumata che gli insegna la vibrazione del mondo, l'energia e il sacro.”

“Juan Carlos si vede crocifisso insieme a Cristo, però non è né il ladrone buono né il cattivo: vuole condividere con Lui il compito della redenzione.”

2.4.4 La Dieta: periodi di isolamento nella selva

La Dieta è una pratica rituale che riveste un ruolo fondamentale nella tradizione della medicina Amazzonica, e consiste in un periodo di isolamento nella foresta, nel rispetto di un particolare regime alimentare e comportamentale, guidato dalla relazione con alcune piante maestre. L'apprendistato di ogni curandero nella pratica della medicina tradizionale richiede necessariamente lunghi periodi di Dieta.

Nel protocollo terapeutico di Takiwasi essa si svolge per tre volte nell'arco di nove mesi, ha la durata di 8 giorni, e viene ogni volta a seguire una sessione di Ayahuasca.

⁴² Ibidem, p.38-39

Il dietador deve mangiare cibo scondito, privo di sale e zucchero, povero di sodio e proteine, non deve bere alcolici, deve praticare la totale astinenza sessuale, evitare di svolgere attività fisica e di esporsi al sole. Si tratta di restrizioni maggiori rispetto al rituale dell'Ayahuasca.

Due volte al giorno un curandero viene a visitare il paziente, gli porta del cibo (riso bollito o avena e due banane per pasto) e gli estratti delle piante maestre da bere.

Queste vengono scelte sulla base delle particolari esigenze che il curandero riconosce nel paziente e delle loro specifiche caratteristiche.

Le piante maestre utilizzate sono essenzialmente ushpawasha sanango, ajo sachá, palos, chiric sanango, uchu sanango, bubinzana, tabacco.

Secondo Horák⁴³ la Dieta persegue i seguenti obiettivi:

1. la disintossicazione dell'organismo e l'aumento della sensibilità del soggetto;
2. la rigenerazione energetica nel contatto con la natura;
3. la stimolazione dell'attività onirica, ottenuta grazie alla "deprivazione sensoriale" e all'uso di sostanze psicoattive;
4. l'introspezione e il ricordo di eventi passati.

Ho virgolettato la dizione dell' "aumento della sensibilità del soggetto" e della "deprivazione sensoriale" in quanto risultano in apparenza reciprocamente contraddittori. Questa contraddizione ci aiuta a mettere in luce il fatto che una diminuzione nella quantità di stimoli sensoriali sembra avere l'effetto di accrescere la sensibilità ad essi.

Durante il periodo di isolamento la persona è lasciata quasi del tutto sola con i propri pensieri, percezioni, sentimenti e con la selva, all'interno di una piccola capanna (tambo) aperta sullo spazio circostante. Si crea così una opportunità per la disintossicazione, la riconnessione del paziente con sé stesso, la natura, l'incontro con le presenze che secondo la medicina tradizionale amazzonica sono normalmente invisibili e inavvertite, ma che popolano l'esistenza della persona.

Il paziente durante la Dieta viene portato ad allentare la connessione con il tempo e lo spazio ordinari.

Secondo la Giove⁴⁴ la dieta ipocalorica e ipoproteica, povera di sale, che viene seguita durante la dieta, modifica i meccanismi di scambio di sostanze a livello dei tessuti interni del paziente.

In qualche soggetto si verifica malessere, dolore generalizzato o locale, vomito, irritabilità, nausea, diarrea. E' frequente l'insonnia, ma al tempo stesso si intensifica la relazione tra la coscienza e l'attività onirica, unita ad una "amplificazione sensoriale".

La Giove mette in rilievo come la dieta abbia l'effetto di aprire una "porta interiore" verso il proprio "essere profondo" e incontrare quello che definisce il "maestro interiore" e come questi eventi pongano il paziente in una condizione di vulnerabilità energetica, che richiede misure protettive di tipo alimentare e comportamentale.

Lo stesso vale per il curandero che si prende cura del paziente.

Anch'egli si deve sottoporre alle medesime restrizioni della persona cui rivolge la propria attenzione.

⁴³ Horák, M. (2013). *The House of Song. Rehabilitation of Drug Addicts by the Traditional Indigenous Medicine of the Peruvian Amazon*. Mendel University in Brno, Brno, p.64

⁴⁴ Giove, R. (2002). *La liana de los muertos al rescate de la vida, medicina tradicional amazónica en el tratamiento de las toxicomanías*. Tarapoto, Perú: Takiwasi, p.44

Al termine della Dieta il curandero canta (icara) e soffia sui punti energetici del paziente il proprio fumo di tabacco, quindi gli offre una insalata condita con una miscela di limone, sale, cipolla e aglio, successivamente un brodo di pollo. Il paziente sente subito l'effetto ricostituente del sale nei confronti del proprio tono energetico.

Uscito dal tambo e dalla selva dovrà continuare a rispettare un regime alimentare e comportamentale molto specifico e praticare l'astinenza sessuale per un tempo variabile dai 15 ai 30 giorni.

2.4.5 Gli Icaros

Icaro è il nome con cui nella selva Amazzonica Peruviana si definiscono i canti che i guaritori tradizionali intonano durante i loro rituali.

Non si conoscono traduzioni letterali di questa parola in nessuna lingua.

L'Icaro secondo i curanderos possiede una efficacia operativa speciale, perché consente al terapeuta di "icarare" cioè caricare energeticamente un corpo o un processo fisico, trasferendo in esso una potenzialità protettrice e sanante.

Esistono anche Icaros che possono essere intonati per lo scopo opposto di affliggere e danneggiare.

Gli estratti liquidi, il fumo del tabacco, particolari oggetti e il corpo delle persone sono abitualmente "icarati" dai curanderos durante i rituali.

L'Icaro appartiene al patrimonio taumaturgico del curandero e può essere ricevuto nel corso del suo apprendistato attraverso l'insegnamento di un maestro, un padre, un nonno, oppure direttamente da entità incontrate in stati di coscienza non ordinari o in sogno. Sono gli spiriti della selva, in particolare le piante maestre, che trasmettono gli Icaros agli esseri umani.

La fama dei curanderos è definita dalla efficacia e dal numero degli Icaros conosciuti, che per molti versi rappresentano il suo bagaglio di conoscenza e preparazione.

Il potere degli Icaros non passa per alcun impegno di volontà se non quello di intonarlo o riceverne l'azione, e per nessun impegno della ragione. Non è necessario comprendere il significato delle parole, ma solo ascoltarne il suono e la melodia.

Le parole si riferiscono a animali, piante ed elementi del paesaggio della selva, spesso anche a personaggi della religiosità cristiana. Le lingue degli Icaros sono prevalentemente il castigliano e il quechua, talvolta quelle di altri gruppi indigeni che indicano un'origine particolare.

Le melodie sono ripetitive, monotone.

Nei rituali fondamentali che vengono eseguiti a Takiwasi, in particolare in quello dell'Ayahuasca, viene rispettata una successione di Icaros prestabilita. La struttura base di questa successione è stata trasmessa a Mabit, secondo la sua stessa testimonianza, dai curanderos che sono stati i suoi maestri e poi è stata modificata per suggerimenti arrivati dalla comunicazione diretta degli spiriti, avvenuta nel corso degli anni⁴⁵.

⁴⁵ Horák, M. (2013). *The House of Song. Rehabilitation of Drug Addicts by the Traditional Indigenous Medicine of the Peruvian Amazon*. Mendel University in Brno, Brno, p.95

III. Le interviste

Come premesso nell'introduzione il presente lavoro è basato sulla registrazione di interviste realizzate all'interno del centro Takiwasi nel mese di luglio del 2018, i cui contenuti sono stati posti a confronto con interviste e testimonianze, già raccolte e pubblicate nel recente passato da altri ricercatori, che hanno affrontato, nello stesso contesto, il medesimo tema, sia pure ponendosi obiettivi specifici differenti rispetto a questa tesi.

3.1 Metodologia

Le interviste sono state realizzate utilizzando domande aperte semistrutturate ed un metodo qualitativo, considerato da me più idoneo per un tipo di ricerca che affronta un tema di estrema complessità attraverso la relazione con persone di diversa storia e formazione culturale, e adatto ad una successiva codificazione aperta delle risposte.

Una metodologia di questo genere viene modellata dall'incontro di diverse soggettività, quelle dei diversi intervistati, con quella dell'intervistatore.

Si è cercato così di far emergere una prospettiva che sia il più possibile vicina alla realtà degli intervistati, così come viene espressa dalle loro stesse parole, per quanto evidentemente orientato dalla scelta delle mie domande.

Tutte le interviste sono state realizzate all'interno del centro, registrate con uno strumento audio e successivamente riportate fedelmente in un testo scritto, che è stato interpretato.

Per quest'ultima operazione, come detto, si è utilizzato un metodo di codificazione aperta, in modo da sviluppare schemi interpretativi sviluppati a partire dalle parole e dai contenuti espressi specificamente dagli intervistati.

3.1.1 Gli intervistati

Sono stati intervistati:

JM - Jacques Mabit, medico, fondatore e presidente esecutivo del centro. Specializzato in Patologia Tropicale e Naturopatia. Ha lavorato con le associazioni "Fratelli degli Uomini" e "Medici senza Frontiere" in paesi Africani, Asiatici e Sudamericani. Membro onorario dell'Associazione degli Psicologi del Perù (2005), professore straordinario della Università Cientifica del Sur di Lima, membro del Consiglio Direttivo del Dipartimento di Psichiatria trans-culturale dell'Associazione Psichiatrica Peruviana, della Fondazione Ashoka, dell'Associazione degli Psicoanalisti Europei, cofondatore (1986), vicepresidente (1987-1989) e presidente (2012-2016) del Consiglio

Interamericano sulla Spiritualità Indigena (CISEI). Possiede una formazione approfondita e anni di esperienza pratica nella medicina tradizionale; dirige i rituali dell'Ayahuasca.

JT - Jaime Torres, Direttore Esecutivo del Centro Takiwasi; psicologo specializzato in Management e Direzione di centri di riabilitazione per tossicodipendenti presso il Daytop International Inc. di New York. Lavora a Takiwasi dal 1994 come psicoterapeuta, responsabile delle risorse nelle medicine tradizionali, ora Direttore Esecutivo. Rappresenta Takiwasi nella Federazione Latinoamericana delle comunità terapeutiche. Possiede una formazione approfondita e anni di esperienza pratica nella medicina tradizionale; supporta Mabit nella conduzione dei rituali dell'Ayahuasca.

FB - Fabienne Bacle, psicoterapeuta. Laureata con formazione specialistica (Lille, 1977) e specifica in materia di abuso sessuale (Parigi, 1997), sostegno per persone a fine vita (Nantes, 1990), psicoterapia (2000). Ha lavorato dal 1997 al 2003 a Takiwasi, dal 2010 al 2014 a Buenos Aires nel centro per tossicodipendenti di Runawasi e di nuovo a Takiwasi fino alla data odierna.

ET - Edgardo Tuanama, etnobotanico empirico, coordinatore dell'area della Riserva Botanica del centro Takiwasi. Nativo della comunità indigena quechua lamista di Santa Cruz, nel distretto di San José de Sisa. Ha appreso le sue conoscenze dal bisnonno, poi le ha consolidate con i guaritori di Chazuta e dal 2010 lavora nel centro Takiwasi.

CI - Carlos Ijuma, etnobotanico empirico originario di un villeggio nei pressi della comunità di Chazuta, responsabile della preparazione delle piante per la Dieta ed i rituali dell'Ayahuasca, supporta i processi terapeutici che si svolgono in condizioni di isolamento nella Riserva Botanica di Takiwasi. Lavora nel centro dal 1998.

JV - José Vela, etnobotanico empirico, responsabile della preparazione dei profumi impiegati nei rituali, esperto nella celebrazione di bagni di piante, responsabile della manutenzione del giardino botanico e delle visite guidate all'interno del centro Takiwasi.

UL - Uriel J. Lopez Legaria, psicoterapeuta di nazionalità Messicana. Laureato in Psicologia presso la Scuola di Studi Superiori Iztacala dell'Università Autonoma del Messico. Diploma in Tanatologia Clinica, Logoterapia presso la Casa di Studi Viktor Frankl, diploma in agopuntura e massaggio presso il Centro Studi di Attenzione Psicologica, psicoterapia esistenziale, management di gruppo, praticante esperto di meditazione Zen.

HF - Hugo Fernandez Gomez, psicoterapeuta di nazionalità Spagnola. Laureato in Psicologia presso l'Università dei Paesi Baschi, Master in Psicologia Clinica, specializzazione in Gestalt Therapy. Insegna in programmi di formazione di terapia della Gestalt. Formatosi in arte terapia e psicodramma. Ha lavorato dal 2009 su problemi di tossicodipendenza in comunità di recupero Spagnole e poi nel centro Takiwasi.

FF - Fabio Friso, responsabile della comunicazione del centro Takiwasi, nazionalità Italiana. Laureato in Scienze della Comunicazione all'Università degli Studi di Padova. Ha lavorato precedentemente in progetti di cooperazione a favore di bambini in condizioni sociali svantaggiate e offrendo formazione e accompagnamento a comunità indigene amazzoniche.

3.1.2 Le domande

La categorizzazione generale dei temi individuati è stata necessariamente vincolata al tipo di domande poste agli intervistati. E' un vincolo insito in ogni tipo di intervista.

Ho scelto di orientare le interviste intorno all'esperienza e credenza nell'incontro con le entità che nella tradizione occidentale vengono definite "spiriti". Questa scelta mi è stata suggerita dall'analisi delle testimonianze raccolte nelle precedenti ricerche sul centro Takiwasi.

Quello che è stato documentato dai vari ricercatori infatti è che in questa comunità delle entità denominate e riconosciute come spiriti, abitualmente invisibili nella vita quotidiana delle persone, popolano l'esperienza dei pazienti e dei terapeuti.

Essi si manifestano solitamente all'interno del rituale dell'Ayahuasca.

La mia scelta di centrare le interviste su questa esperienza e sulla correlata credenza nell'esistenza degli spiriti, è stata basata sul fatto di averla individuata, a livello di ipotesi di lavoro, dopo un esame analitico della documentazione esistente, come fondamentale tema esperienziale comune alla tradizione spirituale Amazzonica e a quella religiosa Cattolica popolare pre-moderna e allo stesso tempo fenomeno che allontana radicalmente la forma mentale di queste tradizioni dall'esperienza del pensiero comune che caratterizza quella che definiamo modernità.

Sia le domande dell'intervistatore che la lunghezza delle risposte alle domande proposte è risultata molto differente a seconda dei soggetti. L'intervista a Mabit è stata molto più lunga delle altre, non per il numero di domande quanto per l'estensione delle risposte.

La modalità molto discorsiva e articolata delle risposte del medico francese mi hanno obbligato a riesaminare lo schema di domande che mi ero proposto di formulare agli intervistati.

Ai primi due intervistati quindi sono state poste molte più domande che agli altri, intervistati successivamente. Questo si è verificato perché lo schema previsto inizialmente, ideato con lo scopo di ottenere determinati dettagli sulle esperienze dei soggetti, è stato messo in discussione dal contenuto della terza intervista, quella al medico francese. Mabit ha gestito in maniera autonoma il contenuto di ogni sua risposta, portando il discorso verso direzioni specifiche della sua esperienza che non erano state toccate dai due intervistati in precedenza. Allo stesso tempo ogni sua risposta, molto estesa, è stata condotta lontana rispetto alle richieste di informazioni proposte nelle prime interviste.

Ho quindi deciso di proporre agli intervistati successivi un numero di domande ridotto rispetto ai primi due e sostanzialmente simile a quelle rivolte al medico francese, in modo da poter avere degli elementi di confronto rispetto alle risposte fornite a queste ultime.

Un ulteriore elemento di difficoltà rispetto alle esigenze di normalizzazione dei dati è stato creato dal fatto che il quarto intervistato, Josè Vela, ha risposto cantando ad una domanda che gli era stata rivolta

riguardo la sua esperienza personale di incontro con gli spiriti, di fatto invocando queste presenze anziché parlarne e portando il suo discorso su un differente piano di cognizione.

Questo fatto mi ha suggerito di lasciare alla scelta dell'intervistato uno spazio maggiore nell'orientamento della conversazione.

3.1.3 Le testimonianze sul tema presenti nei principali lavori già pubblicati

Il centro Takiwasi ha suscitato nella sua storia l'interesse di diversi ricercatori esterni alla comunità e che hanno pubblicato successivamente i loro lavori.

Per quanto riguarda il tema specifico della relazione tra la tradizione spirituale indigena e la religione cattolica, si segnalano i contributi di Miroslav Horák⁴⁶, David O'Shaughnessy⁴⁷, Christoffer Stuveback⁴⁸, Roger Haland⁴⁹, Francisca Natalia Carrillo Aedo⁵⁰.

A questi si aggiungono numerosi documenti prodotti da Jacques Mabit⁵¹ e Rosa Giove⁵² del centro Takiwasi.

Infine particolarmente preziose risultano le testimonianze documentate da parte dell'ex responsabile pastorale cattolico del centro Takiwasi, padre Cristian Alejandro Alegro⁵³, e dal sacerdote ortodosso francese Clement Heinisch⁵⁴. Per il suo particolare valore quest'ultima testimonianza viene riportata nel suo testo integrale, tradotta in italiano dal francese, prima di quelle raccolte dall'autore con la registrazione delle sue interviste.

⁴⁶ Horák, M. 2013. *The House of Song. Rehabilitation of Drug Addicts by the Traditional Indigenous Medicine of the Peruvian Amazon*. Mendel University in Brno, Brno.

⁴⁷ O'Shaughnessy, D. M. 2017. *Takiwasi: addiction treatment in the "Singing House"*. PhD thesis, James Cook University, Australia.

⁴⁸ Stuveback, C. 2015. *From Demonic Agency to Divine Presence: A Study of Human-Entity Relations at an Ayahuasca Treatment Centre*. Master's thesis, Department of Social Anthropology, Lund University.

⁴⁹ Haland, R. 2014. *Healing with Plants and Spirits. A Phenomenological and Ontological Perspective of the Treatment Practice of Patients and Visitors in Takiwasi, Peru*. Master thesis, University of Oslo, Oslo, Norway.

⁵⁰ Carrillo, F. 2009. *Contribución de los estados modificados de conciencia facilitados por la experiencia con Ayahuasca en la rehabilitación de drogodependientes de la Comunidad Terapéutica Takiwasi*. Memoria para optar al título de Psicólogo, Universidad de Chile, Santiago de Chile.

⁵¹ <https://www.takiwasi.com/docs>

⁵² ibidem

⁵³ Alejandría, Cristian. 2012. *Fe y Ayahuasca: cómo hablar de mi fe en Dios desde mi experiencia con las plantas*. In *Medicinas Tradicionales, Interculturalidad y Salud Mental, Memorias del Congreso Internacional*. Tarapoto: Takiwasi. pp. 359-365.

⁵⁴ Heinisch, C. 2011. *Médecines traditionnelles amazoniennes et spiritualité chrétienne. Témoignage de mon séjour à Takiwasi*. Retrieved from : https://www.takiwasi.com/docs/arti_fra/temoignage-clement-heinisch.pdf

3.2 I testi

Si propongono a seguire due testi scelti tra quelli delle interviste e testimonianze, ritenuti particolarmente interessanti per il lettore, rispettivamente:

- il testo della testimonianza personale di Clement Heinisch dell'agosto 2003;
- il testo dell' intervista a Jacques Mabit da me raccolta nel luglio 2018.

Vengono riportate nell'appendice I di questo lavoro i testi delle altre interviste e nell'appendice II due tabelle utilizzate per elaborare i dati contenuti rispettivamente nelle interviste e testimonianze raccolte dagli altri ricercatori

3.2.1 Testimonianza Clement Heinisch (agosto 2003)

“Medicine tradizionali amazzoniche e spiritualità cristiana:

Testimonianza del mio soggiorno a Takiwasi.

Chi sono?

Mi chiamo Clement Heinisch, sono Francese e ho 35 anni. Sono un prete cristiano ortodosso dal 13 novembre 2011. Questa testimonianza è indirizzata a tutte quelle persone di buona volontà che vogliono saperne di più. Il mio scopo è di testimoniare ciò che ho vissuto a Takiwasi e ciò che ne ho tratto. In quanto cristiano, la mia è una testimonianza davanti agli uomini e a Dio. Vorrei precisare che ho un lavoro, che mi permette di vivere: sono carpentiere. Lavoro per conto mio, ho una vita da lavoratore “normale”: ho dei clienti, delle esigenze da soddisfare, ho degli impegni, degli obblighi e amici. Leggo, mangio, vado al cinema, parto in vacanza, amo. In poche parole, sono ben radicato nella struttura sociale. Nella mia Chiesa il sacerdozio è una funzione non remunerata. Voglio precisare queste cose per spiegare bene che non sono disconnesso dalla realtà. Sono un uomo come tutti gli altri.

Sono venuto a Takiwasi in Agosto 2003 per partecipare a un seminario sullo sviluppo personale, con una durata di due settimane. L'espressione “sviluppo personale” è utilizzata come impostazione predefinita; in verità, esprime in maniera del tutto scorretta l'esperienza, profonda a livello umano, fruttuosa, ricca di sensi, quale fu a Takiwasi. Mia madre vi lavorava a tempo pieno come badante psicoterapeuta e poiché vivevo e lavoravo in Siberia Orientale, è stata così un'occasione per me di vederla di più. Dentro la mia mente, ciò che mi premeva più del resto era il seminario.

Sono venuto con l'intenzione chiara di trovare risposte, vedere soluzione a dei blocchi Psico-emotivi che albergavano come parassiti in me. Ho scoperto al termine delle due settimane di lavoro, trattandosi di un vero e proprio lavoro, impegnativo e a volte estenuante, che in realtà ero venuto alla ricerca di una fonte per la mia sete spirituale, della quale non avevo percepito l'immensità.

La formula di questi seminari comprende la raccolta di piante medicinali purgative, il lavaggio agendo simultaneamente sul piano fisico e psichico; un ritiro di cinque giorni, tra giovani, nella foresta, nella completa solitudine, vivendo in una capanna con la raccolta delle piante considerate “un’iniziazione” dalla saggezza antica amazzonica e numerose cerimonie d’assunzione ritualizzate di miscele vegetali denominate Ayahuasca. L’Ayahuasca ha un ruolo fondamentale nel campo delle medicine tradizionali del Bacino Occidentale amazzonico. L’assunzione corretta e regolata da uno specialista (chiamato Ayahuasquero) si esegue in gruppo, nell’oscurità della notte, accompagnata da canti (ikaros) particolari che definiscono gli effetti visionari indotti dall’esperienza che ha come durata dalle quattro alle otto ore.

L’alterazione delle percezioni provocate dall’Ayahuasca va a toccare tutti i sensi e fa immergere il soggetto nel suo universo interiore descritto sotto forma onirica, come potenti sogni da svegli, senza alcuna perdita di conoscenza, se non addirittura una maggior acutezza mentale inabituale, dotando di un’intensa carica simbolica e profonde emozioni che vi si associano. Quest’antica tecnica terapeutica rappresenta uno strumento eccezionale di esplorazione e di consapevolezza del proprio universo interiore.

Spero di poter con la mia testimonianza dimostrare che la fede cristiana e questo tipo di medicine possono essere compatibili, anche se a primo impatto, può sembrare contestabile.

Introduzione

Quando lo spirito dell’uomo non si nutre di Dio, che è il solo Assoluto, lo spirito si rivolta all’anima per nutrirsi dei suoi movimenti e li assolutizza, l’anima a sua volta si nutre del corpo e assolutizza i suoi desideri fisiologici. La metanoia (il ritorno verso la fonte della vita) cambia questo processo inverso e ristabilisce la gerarchia sana e salutare, consacrando: lo spirito, rivolto a Dio, riceve la sua grazia, questa grazia va a irrorare tutto l’essere, fino al corpo, il quale anch’esso è richiamato a essere trasformato dalle energie divine. Il superiore nutre l’inferiore, è tutto il senso della rivelazione cristiana ed è in quest’ambito che mi permetto di gioire un poco per introdurre il contesto interiore che mi ha accolto a Takiwasi. L’assenza di fame spirituale conduce immancabilmente l’uomo verso passioni intellettuali, sentimentali, emotive e fisiche. Per fame spirituale intendo: Dio stesso che si dà come Pane di vita. Lo spirito atrofizzato urla verso Dio attraverso la natura. È dove Dio risiede in noi in maniera immediata, questo luogo definito da altri “la punta fina dell’anima” e quando questo spazio che è un costituente antropologico, non viene sviluppato dall’elogio, la preghiera e la grazia divina, l’uomo vive al di sotto della sua condizione. Non risponde più all’invito: sposare il Creatore, fino alla sua intimità.

Dal mio passaggio a Takiwasi, ho scoperto che non solo il mio spirito ma anche la mia anima e il mio corpo gridavano verso il cielo come le pietre del Vangelo, e che queste grida, pur essendo potenti e pressanti, sono state tuttavia in un certo senso silenziose e rispettose della mia libertà. Questa esperienza ha messo fine a dieci o dodici anni di ricerca incessante. Tutto il mio essere era assettato di questo spazio che dentro di me si era atrofizzato, letteralmente sottosviluppato. Non cercavo la presenza divina in me stesso, bensì nel mondo esterno, nei viaggi, nell’autostop, nella contemplazione

della bellezza della creazione, nella ricerca dell'estetica, nell'inseguimento di un mestiere ideale o di una relazione amorosa perfetta. Ricercavo l'Assoluto, il Bello, il Bene, la Verità, l'Unicità, qualcuno e non trovandolo nel mio spirito ormai a riposo, non coltivato, lasciato a morire, dunque ne ignoravo fino l'esistenza, mi rivolgevo agli elementi esterni e il mio animo e il mio corpo si soddisfacevano della conquista di un surrogato attingendo da ciò che Cristo chiama "il mondo" e sono surrogati in quanto li confondiamo con Dio e li assolutizziamo. In quanto tale, tutti gli elementi della creazione, le conquiste culturali e di civilizzazione, l'arte, la musica, la letteratura, non sono né buoni né cattivi, sono gli approcci e le direzioni che gli facciamo prendere che determinano il loro carattere più o meno costruttivo, più o meno parassitario.

In modo intuitivo, in questo periodo, riscontravo la mancanza di qualche cosa. Ero pertanto incapace di capire di cosa si trattasse, incapace di definirlo, se fosse provvisorio o falso. Nel momento in cui mi decisi di pronunciare a voce alta ciò che cercavo, sentivo una presenza sulle labbra, una presenza fisica che desideravo gustare, mangiare, ma non la conoscevo, non potevo comunicarci. E' come la statua ateniese: al Dio sconosciuto, del quale parla Paolo nel Areopago, con la differenza che io non sapevo stessi cercando un Dio.

Questa mancanza mi ha condotto, di rimbalzo, a Takiwasi. Mi sentivo incompleto, come se stessi passando vicino a una parte importante di me, come se stessi vivendo senza essere totalmente chi davvero fossi. Questa mancanza portava ad assumere comportamenti che non mi appartenevano, che nel profondo non erano ciò che desideravo, a chi realmente fossi, non sapevo però attribuire un nome a ciò che desideravo e ciò mi causava intimamente un malessere, non solamente in me ma anche verso gli altri. Nei rapporti con i miei prossimi non ero autentico, non ero completamente sincero, recitavo un ruolo, conformandomi a ciò che m'immaginavo gli altri si aspettassero da me. Giungendo a Takiwasi, speravo scoprire il motivo della mia insoddisfazione e della mia difficoltà nel relazionarmi col prossimo.

Spiego qui ciò che ho capito a posteriori. Al termine del seminario niente era così chiaro. Il tempo successivo mi ha permesso di scavare gli aspetti interiori e il mio ingresso nel mondo cristiano, conseguenza diretta del mio passaggio a Takiwasi. Questo passaggio mi ha dato il giusto stimolo per affrontare nella maniera più sana e lucida questo cambiamento, con una chiave di lettura adeguata.

La mia esperienza

Riscriverò qui i miei appunti a seguito delle varie sessioni di Ayahuasca. Le parole sono state messe su foglio immediatamente dopo le sessioni, hanno dunque l'immenso vantaggio della vicinanza del tempo come quello della spontaneità .

Seguito a questi appunti, propongo un'analisi sintetica di questa esperienza, per indagare sul profondo senso.

Appunti della prima sessione.

Stato di ubriachezza giunto tardi (un'ora, un'ora e mezza), inizialmente calmare la paura, liberare la testa. Una vera presa di testa, presa mentale che agisce come una camicia di forza. Mente molto coinvolta, troppo forte. Sensazioni molto fisiche, lavoro intenso delle piante. Dolcezza e pace. Sensazioni diffuse in tutto il corpo sacro, intenso, senza alcuna visione. Unicamente sensazioni. Vibrare in comunione.

Poi: immagini di occhi e serpenti. Un muso di pietra vuole ingoiarmi, ma non m'ingoia.

Poi: lotta mentale. Lasciarsi andare.

Un corridoio dietro ad una porta che si apre. Avanzo all'interno e affondo sempre di più ma senza essere stordito.

Un corridoio minerale, nella pietra, fatta dall'uomo. Sembrerebbe una struttura inca o maya. Avanzo dentro questo corridoio. Una porta di pietra si apre su una luce, una luce geometrica, complessa, irradiante, fatta di giallo, bianco e blu. Sensazioni di calma, di gran dolcezza di fronte a questa luce accecante. Molte immagini di mura, di templi, di porte che si aprono. La luce si trasforma in una statua di un leone d'oro che si appoggia al suolo. Il leone si trasforma in un treno d'oro sul quale salgo e che mi trasporta su rotaie che attraversano città d'orate dalle forme geometriche movimentate che si trasformano tra loro.

Poi: ancora una lotta mentale. Una vera battaglia. In seguito una voce mi parla, una voce non proveniente da me, una voce che ascolto: la voce del cuore.

Poi: serpenti verdi, blu, neri che passano. Serpenti ma anche occhi di serpenti che mi osservano senza alcuna minaccia. Occhi di rettili. (caimani, tartarughe, coccodrilli)

Poi: serpenti di tutte le forme, tutti colori, che si evolvono sia nell'acqua, sia in aria, sia in cima a un'asta di ferro. Immagini di affreschi con motivi geometrici, intervallati, simbolici, nello stile inca o maya. Un'immensa sensazione di gratitudine per il mio corpo. Prima di tutto per il mio cuore dal battito calmo, normale. A seguire, molto lentamente ringrazio ogni parte del mio corpo partendo dalla testa fino ai piedi. Terminati i ringraziamenti, mi accorgo di aver dimenticato l'ombelico. Lo ringrazio: ti ringrazio per accettarmi in questa vita, grazie per aver accettato. Sono colmo di gratitudine. Dico quindi, con estrema sincerità: perdonami se ti ho ferito, soprattutto alla testa. Perdono, perdono. La gratitudine sgorgava come una fonte. Ho ringraziato addirittura tutti i miei peli. Sensazione d'immensa liberazione. Apparizione improvvisa di un uomo in altezza, con un terzo occhio sulla fronte. Un sant'uomo, vestito da monaco, seduto a gambe incrociate, sembrava più che altro cristiano. Mi chiedevo chi fosse.

Viso di mia madre. Tre volte.

Viso di mio padre visto attraverso della paglia con fori.

Poi: nel letto, dopo la sessione vedo: templi d'oro, città d'oro. Ragni spaventosi, mostri che passano personaggi orrendi. Cuore dal battito veloce. Inquietudine. Una volta passati i mostri, sensazione di pace.

Appunti della seconda sessione

Sessione confusa, tra il mentale e le visioni. Il nero domina. L'oscurità. All'inizio: lotta contro la tentazione di blasfemia forte. Negazione contro devozione. Una parte vuole portarmi all'insulto verso il Sacro, l'altra resiste.

Poi: maschera maya e aquila. Apparizione di un'immagine di un felino del quale metà viso è nascosto (nell'acqua)

Poi: sensazioni e parole ascoltate. Questa frase che risuona all'improvviso: alza la testa. Perdona me stesso e perdona i miei cari.

Comprendo meglio alcuni episodi.

La separazione dei miei genitori mi ha fatto del bene.

Poi: sento dell'amore per il mio corpo. Sento questo amore nelle mie mani. Una voce mi dice: "Possiamo amare dalle mani ". La sensazione è molto forte, come se il mio cuore fosse tra le mie mani.

Poi: parole e risposte. Ignoro il perché.

Dico: mio amore. Mi rispondono: Amore! Dico: voglio vedere. Mi rispondono: guarda! Chiedo: mangiar la vita? Mi rispondono: è data!

Apparizioni di sporcizia, percepita come l'antitesi del buono, del bene, del bello. Ho una spada in mano e la getto all'indietro dicendo : l'amore, non vi piace! Taglio, ferisco questi demoni con la mia spada, mi tuffo in una massa appiccicosa e buia, vedo mille gambe brulicare. Sento: "E' la paura".

Taglio, ritaglio, e all'improvviso ho due spade. Una in ogni mano.

Poi: mi decapito al fine di sentirmi libero. Ho la sensazione molto chiara di dover essere proprio io a farlo. La stessa spada con la quale ho distrutto i demoni, la uso per decapitarmi. Liberazione. Non so se lo sporco è morto o no. Non è più qui.

Poi: il mio viso, il mio naso e il mio labbro superiore, i denti mi procurano una sensazione strana, come se fossi improvvisamente un predatore. Associazione con i lupi. Mi sento come se indossassi il muso di un lupo. Diversi animali ancora: orsi, felini, cani e un lupo. Rivedo serpenti ma di mare, lunghi. Sono sott'acqua con molti animali marini.

Sento che il mio cuore è circondato da qualcosa di solido con il mio torace. Sento: "Bisogna rompere il ghiaccio." Un serpente avanza. Gli chiedo: Non è finita? Mi risponde: No. La notte a seguito della sessione sogno: "L'amore brucia l'impuro".

Appunti della terza sessione.

Questa sessione si è svolta nel bel mezzo della foresta, proprio prima di un regime alimentare di tre giorni nella stessa foresta.

Due frasi: “La parola di Dio libera.” Libera me stesso. “Guarisci tuo padre”. Capisco: esprimere il suo amore, contatto fisico, intimo, riparazione.

Poi: sono come preso dalla matrice, come all’interno di una pancia di una donna. E’ molto fisico. Tutta la mia parte destra si libera attraverso gemiti, urla, movimenti di contorsione. Mi sento male. Tutta la mia parte destra sussulta di emozioni su canti, solo e unicamente la parte destra. Molto curioso. I canti mi trasportano come onde, quasi che mi fanno male. Infine, come un parto: apprendo a respirare col mio polmone destro. Non avevo mai respirato con lui. Non aveva mai funzionato. Tutta la mia parte destra respira di nuovo.

Mi avvicino a Jacques perché mi calmi. Mi perdo completamente, non so più dove mi trovo, sia nello spazio che nel tempo. Gemito, sdraiato sul suolo. Sono ubriaco. Angosciato. Impiego ore per andare e tornare al mio posto.

Durante il regime:

Il padre: mio padre, il Padre, la fede, Cristo. Qual è la mia fede? Comincio ad assumere la mia fede. Mi rendo conto di possedere una fede, una fede forte. Amo Cristo. Mi disturba. L’accetto. Dolori fisici, sensazioni nel corpo. Il mio cuore e le mie mani diventano ghiacciate sotto l’effetto del Chiric Sanango, una pianta. Il freddo esce. Le mie paure legate al padre, alla morte. Paure fondamentali.

Dopo il regime: tutta la mia parte destra è colma di gioia pura. Armonia ritrovata, destra-sinistra. La parte destra sorride naturalmente. Se non è vivo, non rido più.

Appunti della quarta sessione.

Breve contatto con Papy. Vedo il suo viso. Ricordo delle due frasi: “La parola di Dio libera” e “Guarisci tuo padre”.

Senza cessare: alberi, tunnel, verdure, tunnel organici o vegetali, ancora rami, radici di alberi, alberi interi.

Poi: visioni di luci molto forti, nascoste in lontananza, i raggi così potenti mi fanno rivoltare all’indietro gli occhi a causa dell’intensità del suo splendore. Due immense porte si aprono su una luce forte e magnifica e si richiude subito dopo. Chiedo il motivo. Risposta: Bisogna aver l’accesso.

Poi: visione di un’aquila d’orata, in fiamme. Vola. Mi avvicino, ma chi è? Mi dice: La Fenice. Ignoro chi sia la fenice. Aquila maestosa innalza polvere d’oro.

Visioni di terre bitorzolute, nere, morte, cattive forse. Da loro nascono miriade di germogli di un verde acceso di gioventù. Contrasto magnifico: nero/verde.

Chiedo: Devo scrivere?

Vedo due vecchie mani che aprono un vecchio baule di legno tenendo in mano un gran libro, che sembrerebbe una Bibbia o uno scritto sul Sacro. Terrore. Ho la sensazione che si tratti di me.

Mi faccio prendere dall’Ayahuasca due o tre volte. Serpenti colorati entrano dai miei piedi nel mio corpo e lo colonizzano interamente. Vanno e vengono tra le radici di vecchi alberi. Mi sento trasportato, lavorato. Un grosso serpente blu risale dal mio bacino sulla mia colonna, al mio torace e alla gola. Sensazione di unità, unificazione, armonia tra destra-sinistra.

Poi: vedo una tazza di legno, scura, in una fessura nella roccia. La roccia è umida, come in una grotta. È tutto nero, non c’è nessuno. Sento che dovrei bere il suo contenuto. Di cosa si tratta? È sangue. Capisco: è sangue di Cristo! All’improvviso terrore. È il Graal? È una trasgressione bere questo sangue? È una trappola? È del veleno?

La vita eterna? Non voglio.

Essere l’eletto? Non voglio neanche questo. Mi allontanano per non pensarci più, per dimenticare. Eppure ritorno. Ascolto: bevete questo è il mio sangue. Capisco. Vedo questo: fede = confidenza.

È necessario farlo. Quindi prendo la coppa e bevo, con un movimento quasi folle. Il dado è tratto, ho fiducia in Cristo. È un atto di fede. Così presto sento una voce: “Un sangue nuovo circola nelle tue vene”. Così presto terrore, paura sacra. Paura di dover servire il Cristo e non fare più niente. Paura del patto sacro che mi lega a lui. Paura di fronte al Sacro. Vedo la Croce. Un Cristo sceso, si rialza tra Satana e sberleffi: “ha ha ha, ti ho ingannato, hai bevuto del veleno, non è sangue di Cristo”. Terrore ma è un atto di fede. Sono nudo e abbattuto, mi prostro interiormente rendo le armi a Cristo. Così presto, l’Ayahuasca mi risale, mi faccio trasportare. Visoni di piante che crescono alla velocità della luce, campi di rose che sorgono dalla terra, grano che ringiovanisce. Alberi piantati, verdi, larghi, solidi. Tutto è magnifico, indescrivibile. L’universo crede in una nuova giovinezza, in un rinnovamento. Piango di gioia davanti a questa bellezza, questa rinascita. Poi vedo una sala come un tempio sacro. Tutto fatto in oro. Vedo il mio corpo sdraiato in una luce sollevato in un letto d’oro illuminato. È circondato, da immagini santificate fatte in oro. È come una cappella o una camera reale. Il sacro vive nel mio corpo nella luce e mi trasforma. Il mio corpo è disteso in aria e lievita in questa stanza sacra, trasformata dalla luce. Arriva un cherubino, più vivo dei viventi, la forza della vita è potente e sacra, mi sorride. È blu grigio oro. Si trasforma in altre forme, in altri angeli, fin divenire un grande arcangelo dalle ali d’oro che sale tranquillamente in una nube d’oro e di luce. Poi vedo movimenti e motivi in oro, incomprensibili. Sono nel cosmo, fatto di fuoco e oro, sono solo motivi in movimento. Ma c’è ordine, simmetria, equilibrio, armonia in questi movimenti. Sono estasiato davanti a quest’ordine e bellezza incomparabile. Ordine e vita. Poi arriva la visione del grande principe, vedo. È per caso Dio? Il centro d’oro e della luce, principio di tutte le cose, cuore dell’universo. Braccia illuminate vanno e vengono introno a questa grande palla di luce. Vengono, vanno, ripartono, nel formicolamento, nei movimenti. Trasportano come cellule o particelle. La calma e l’ordine sono grandi in questo movimento stabile. È la bellezza definitiva. Dai miei occhi scendono lacrime di bellezza. Piango, sono trasportato, sollevato, trasformato, trasfigurato in questa visione. Poi, di nuovo dei demoni, ragni orribili, neri, esseri deformi e insetti nocivi. Dal mio corpo escono migliaia e migliaia di serpenti neri come una peste che se ne va, come un’emorragia di sangue nero. Delle presenze nefaste escono. L’onda, la grande onda d’oro arriva e li spazza via e li annega con la sua potenza e bellezza. Non possiamo né distruggerla né fermarla. Quest’onda dorata pura, immensa, così vasta come l’universo, è buona e tenera. Trasmette la pace. Dal cuore delle radici

degli alberi, centinaia di serpenti colorati mi dicono sorridenti: Arrivederci, arrivederci. E rientrano nelle loro case di radici. Sono letteralmente travolto dalla beatitudine. Ho bevuto dalla fonte della vita. La vita circola in me e mi gusto l'immortalità che vibra come un tamburo.

Commenti

Quando sono arrivato in Perù, si può dire che vivevo, essenzialmente, sul piano mentale. Risentivo quindi una rottura, una rottura fisica all'altezza del collo che separava la mia testa dal resto del corpo. Era molto pregnante. È come se la totalità della mia persona avesse preso l'abitudine di vivere rinchiusa nella mia testa. Non abitavo realmente nel mio corpo. Infatti, esprimevo ben poco le mie emozioni, mi aveva portato a crisi nervose molto forti, non agivo molto spontaneamente. Avevo un'immaginazione molto sviluppata, il mio cervello lavorava molto, al contrario il luogo dei miei sentimenti, le mie emozioni, il cuore erano sottosviluppati. Non che non provassi sentimenti come l'empatia, l'amore, la collera, ma questi sentimenti rimanevano cantonati in me, sotto controllo dalla mia mente super potente.

In quel periodo me ne rendevo conto ma non sapevo come uscirne, ho risentito un sacco di difficoltà a lasciarmi andare e lasciar esprimere le emozioni, soprattutto l'amicizia, l'amore, la gioia, la tenerezza. Quando mi chiedevano come stessi, rispondevo sempre: "Vado avanti" anche quando mi sembrava di vivere negli inferi più interiori e potenti. Prigioniero del mio stato mentale, non ero realmente incarnito. Facevo fatica a rendere concreti alcuni miei pensieri, non sistematicamente, ma spesso mi sembrava avere come un handicap. Ero molto bravo a elaborare pensieri, a farmi opinioni strutturate, ad aver argomenti o immaginare storie, nutrirmi di emozioni e sentimenti espressi dagli altri, al contrario mi risultava difficile costruire la mia storia nel mondo visibile, qui e adesso, là dove mi trovassi. Cercavo qualcosa ma non sapevo ancora cosa. Vivevo nello spazio interno senza colonna vertebrale. Lo spirito d'indecisione era tale che a volte mi capitava di bloccarmi in mezzo ad una strada e non saper se passeggiare sul lato destro o sinistro del marciapiede. Potrei dire propriamente che mi sentivo come all'inferno, l'indecisione e il rifiuto dell'incarnazione sono infernali: ci proiettano nelle tenebre esterne a noi. Una delle prime cose che la pianta permette è il lavoro su questa dittatura mentale che è un'atrofia comune a molti europei dell'Ovest. Il fatto di decapitarmi simbolicamente la testa (una testa troppo presente) ha permesso di liberare in seguito il flusso di sentimenti ed emozioni che erano rinchiusi in me. Ciò ha permesso di accettare la fede che vive in me, la quale non riuscivo a riconoscere né lascio vivere. Questo lavoro sulla mente e sulle paure è stato fatto grazie prima di tutto dall'assunzione delle piante purgative (yawarpanga) la quale, ripulendo il corpo, lo ha reso libero dalla memoria pesante e ingombrante: memoria fisica ma anche psichica e spirituale. Il nostro corpo porta le conseguenze delle nostre malattie, delle nostre paure, dei nostri traumi, infestazioni, come delle nostre gioie e delle nostre conquiste. E' interessante notare come nella medicina amazzonica, si lavora prima di tutto sul corpo e se il corpo non è purgato allora il lavoro, non può essere realizzato. Il corpo è il luogo visibile della nostra incarnazione. Sappiamo che per far progressi spiritualmente, bisogna essere pienamente incarnati e non perderci nell'illusione dello "spirito puro" rifiutando gli obblighi che ci imponiamo nel mondo. Questo spirito puro è l'equivalente preciso della materia pura che è il fondamento della modernità occidentale, a tutti gli effetti. La spiritualità autentica ingloba tutto, lavora prima di tutto sul corpo. Nella tradizione cristiana, a digiuno regolarmente, e non è un azzardo. Il Cristo sta in digiuno quaranta giorni prima

di cominciare il suo ministero di insegnamento. Tutte le opere spirituali autentiche, non disincarnate, cominciano con un lavoro sul corpo. Il corpo è il tempio dello spirito, come dice l'apostolo Paolo. E' destinato come l'anima e lo spirito a entrare nel Regno al momento della resurrezione finale. E' destinato a essere trasformato in energie divine radicate, a seguito della resurrezione di Cristo e soprattutto della madre, Maria, il primo essere umano divinizzato. Durante le sessioni, mi è stato permesso di sperimentare questa trasformazione interiore profonda. Ho provato senza dubbio una trasfigurazione gioiosa della persona umana col suo corpo, con e parte della grazia divina. Non è dunque di poco conto che in primis la pianta mi ha fatto lavorare sul legame tra la mia testa e il mio corpo, era necessario, infatti, che la mia mente, abdicasse al fine di poter abitarci di nuovo lavorandoci. Al momento dell'ultima assunzione della pianta, Cristo si è rivelato a me e ha invitato a seguirlo.

Ho bevuto il suo sangue divino, sono stato tentato dal maligno in maniera pressante e ho vissuto una resurrezione interiore che le parole non possono esprimere. Sono stato istruito da immagini molto precise sulla vita cristiana, immagini che ho compreso solo anni dopo averle ricevute, prova che non erano frutto della mia testa. In effetti, in quel periodo, non conoscevo in pratica nulla sul cristianesimo.

Non avevo alcuna idea di cosa fosse la trasfigurazione, né la divinizzazione dell'essere umano. Non avevo alcuna conoscenza della gerarchia angelica. Al di fuori di questo momento chiave, se siamo ossessionati dai simboli visualizzati nell'ultima sessione, ci rendiamo conto che non sono assolutamente casuali. Si potrebbero scrivere pagine intere sui serpenti colorati (il serpente è il simbolo della saggezza e della conoscenza, questa conoscenza può guarire come distruggere) o sulla terra nera (simbolo del mondo originario, vergine, informe, la terra nera è il ventre materno dal quale scaturisce la creazione) oppure campi di grano (il grano serve per fare il pane il quale è usato durante l'eucarestia, e le sue qualità fanno di lui il simbolo dell'organizzazione della creazione, unito all'opera del Verbo di Dio) e dei campi di rosa (la rosa è il simbolo dello spirito santo nel quale ciascuno di noi riceve il proprio colore e il suo profumo unico) Le foreste che fuoriescono da queste terre ricordano che l'uomo è un albero che cammina : crede in Dio come un albero, radicandosi al suolo profondamente e stendendo i suoi rami verso il Cielo per ricevere i suoi doni. Ci sono altri simboli molto importanti che sono venuti fuori. Ne elenco altri per far sì che niente sia ritenuto un caso. I simboli contengono significati precisi in ognuno di noi, e queste precisazioni non impedisca loro una varietà. Quando constatiamo che esiste una grande precisione e così tante ombreggiature nel mondo dei simboli che si aprono a noi con l'assunzione delle piante, non possiamo che immergerci nella meraviglia e nelle lodi. Siamo di fronte ad un linguaggio intelligente che si supera in saggezza e in sottigliezza. Il semplice fatto che all'epoca non potessi cogliere tutto ciò che vi era stato mostrato è per me il segno che al momento dell'assunzione delle piante si entra realmente nel mondo che nel linguaggio cristiano definiamo mondo invisibile. Questa esperienza in ogni caso non può essere ridotta solo a una proiezione dello spirito umano. La persona che entra in confidenza con la pianta, indubbiamente ciò che vive non è niente di casuale, né anarchico, né unicamente legato a questa eredità.

Questa rivelazione di Cristo ha capovolto i fondamenti del mio essere. Sono stato in qualche modo ricreato da Cristo.

A seguire ho deciso di chiedere il battesimo e di divenire un cristiano ortodosso. Ho ricevuto il battesimo a pasqua 2007 a Nantes.

Questa esperienza mi ha permesso di fare un passo avanti non indifferente nel mio lavoro interiore. Ho vissuto la liberazione che si è poi approfondita col tempo: chiedere perdono per azioni passate, perdono a me stesso, liberazione della gioia senza cause e l'azione di grazia, liberazione dell'espressione di emozioni e sentimenti, guarigione dell'unione col padre, resurrezione della mia parte destra, che ha dato una base di una colonna vertebrale che ho continuato poi a costruire e infine la scoperta di Cristo resuscitato, Dio fatto a uomo. Il ritorno della mia persona verso la patria celeste, che ha inaugurato un cammino che mi ha condotto al sacerdozio nel novembre 2011.

Non tutto il mondo scopre Cristo a Takiwasi ma gran parte delle persone vive una conversione o un approfondimento della propria fede o esperienza spirituale. Anche di questo posso testimoniare.

Una esperienza spirituale autentica

Potremmo dire che il cervello umano è così ricco e che le connessioni chimiche che si realizzano sono complesse e ciò che ho vissuto sotto l'effetto delle piante è in definitiva una proiezione del mio proprio mondo interiore, reso in qualche modo libero dalle disinibizioni che troviamo nella miscela dell'Ayahuasca. Sul piano fisico possiamo definirla una cosa del tutto corretta.

Sappiamo però quando si è cristiani che il mondo fisico, manifestato, è il riflesso di un mondo invisibile, che si trova essere sua vera radice. L'osservazione scientifica, nella materia, di questi scambi chimici non impedisce loro la connessione a delle realtà superiori, autentiche e osservabili ... ma con altri mezzi. Al contrario. La materia e lo spirito sono uniti fra loro, sono i volti della stessa realtà. Nulla si muove nella materia che non ha conseguenze nel mondo invisibile, e viceversa. Quando, nella medicina amazzonica, il corpo è epurato, si osserva che il soggetto è epurato a tutti i suoi livelli. I pazienti a Takiwasi hanno chiaramente testimoniato di aver avuto in bocca, durante una purga, il gusto di medicine o droghe che avevano assunto anni prima. Non una reminiscenza, ma un concreto gusto fisico. E' difficile, per noi Occidentali, eredi del cristianesimo occidentale, concepire che si possa entrare in contatto con un'esperienza spirituale sotto l'effetto di una pianta psicotropa. Queste sostanze, il mondo occidentale razionalista, le chiama "enteogene" (che genera Dio in sé) il quale non è solo un cattivo ma anche sbagliato appellativo. Queste esperienze non producono esperienze divine, ma le permette. Quello che cerco di dire è che è possibile aprire la propria coscienza al mondo invisibile, al mondo divino, in differenti maniere. Digiunare a lungo lo permette. Pregare lo permette. Non è curioso come tutto ciò che definiamo "santo" siano tutti, tranne i martiri, uomini e donne che non cessano mai di digiunare e non cessano mai di pregare? Pensano di essere grati delle visioni perché meritevoli, perché hanno ben lavorato e che Dio li ricompensi? No, assolutamente. Dio non agisce in questo modo. Al contrario, resta sulla soglia della porta del nostro essere e appena apriamo un poco, passa e dimora in noi. Spesso, i santi hanno delle visioni. Hanno una capacità di entrare in dialogo col mondo invisibile grazie alla loro persona la quale non cessa mai di subire un processo di purga, per parlare un po' banalmente: sono incessantemente disponibili ad aprire il loro corpo, la loro anima, il loro spirito al divino, a Dio stesso. Restano in

uno stato di purificazione, di semplificazione, di leggerezza e prima di tutto, si esercitano alla purezza del cuore. Assumere l'Ayahuasca in un ambiente sicuro costituisce un altro modo di aprire la propria persona al mondo invisibile. Non è un metodo familiare per noi, ma esiste. Prima di tutto è una medicina, fatta per guarire, per purificare la persona nel suo insieme. Come descrivere ciò che può essere l'essere? L'esperienza dell'umanità che indaga su Dio, risale alle origini del tempo e al principio di tutte le cose; le forme che questa esperienza ha assunto nel corso del tempo sono immensamente sovraffollate.

Pertanto, riscontriamo una costante: ciò che è vero, autentico nell'ordine del mondo invisibile è ineffabile, indescrivibile, non trasmissibile in natura. Questa trascende qualsiasi linguaggio, considerato che il divino può essere rinchiuso nelle parole, che sono forme, e dunque per natura riduttiva. Dio va oltre le forme, di là dalle rappresentazioni, e anche per me, si è reso visibile nell'incarnazione del Verbo. Questo tipo di esperienza si situa nel sottosuolo dell'essere, di là da tutte le maschere che ricopre la nostra personalità. Queste maschere sono familiari, sociali, culturali, nazionali: sono passeggere. Questa esperienza va toccare la nostra persona, chi siamo in realtà, la persona che riveliamo essere nel profondo una volta che tutte queste identità si rivelano secondarie. La nostra persona si situa oltre le nostre identità. L'esperienza spirituale autentica si trova in uno spazio che tocca solo la nostra persona profonda. Parlo di questa esperienza come di un rovesciamento, come di un elettrochoc provocando un inversione su se stesso: la rivelazione.

Durante questa esperienza si rivelano due cose. In primo luogo ci rendiamo conto che esiste un qualcosa di più grande di noi. Di conseguenza ci rendiamo conto che la nostra persona è legata profondamente a questo qualcosa di più grande, molto più di ciò che possiamo immaginare e che questo qualcosa ci conosce. Nel linguaggio cristiano, direi che Dio si rivela come Dio vivente e come Essere e nella sua luce, nella luce della vita, di movimento e dell'Essere. Ci mostra che siamo tessuti di questa luce, che risiede in noi nel più profondo, che ha messo in noi il suo spirito. Con questa esperienza ci rendiamo conto che viviamo le cose invece che pensarle solamente. Con questa doppia rivelazione, offerta gratuitamente, senza alcuna richiesta indietro, niente è più come prima. La delicatezza con la quale si è realizzata l'esperienza ci fa sentire la grandezza, che viene verso noi, ci tocca con tenerezza e rispetto immenso, molto più immenso di quanto possiamo sperimentare abitualmente nelle società. Questa delicatezza è un marchio dello spirito di Dio. Ci fa vedere, sentire, vivere quel qualcosa di più grande, Dio è vivo, agisce, ha delle attitudini, dei modi di fare, di conseguenza siamo di fronte a qualcuno.

Da questo, la nostra visione del mondo e di noi stessi cambia, spesso in maniera del tutto radicale, senza irruzioni violente, ma con un fuoco di vita che non troviamo da nessun'altra parte. Sappiamo che i nuovi convertiti sono spesso molto più ardenti degli antichi, è il fuoco che li ha toccati che ha lasciato un segno fresco. Impresso profondamente nel loro cuore e vivono ancora l'effetto riscontrato autentico e ribaltante. Il tipo di esperienza che ho raccontato, l'ho vissuta a Takiwasi, in particolar modo durante l'assunzione delle piante. Senza questo contesto spirituale, sotto il loro effetto, resta di dominio psichico o semplicemente si tratta solo di una proiezione mentale, un'illusione. Qui testimonio che non è niente.

L'utilizzo delle piante psicotrope che come terapia: una chiarificazione.

Converrebbe forse qui, scrivere sull'uso delle piante, poiché è oggetto di argomento e costituisce una pietra di inciampo per tutti e tutte quelle persone che vogliono cogliere nella natura il lavoro realizzato a Takiwasi o in altri luoghi e partendo dal suo valore, giungere alla sua validità. Non essendo un esperto in questo campo, desidero comunque scrivere qualche parola a proposito. Le piante psicotrope o non, sono utilizzate nella medicina amazzonica da migliaia di anni.

L'utilizzo delle piante nella medicina è molto antico e c'è addirittura un'ingiunzione divina di questo soggetto nella Genesi: Dio dice: Ecco, vi do tutte le erbe contenenti i semi, che si trovano in superficie di tutta la terra, e tutti gli alberi aventi frutti e semi saranno il vostro cibo. (Genesi 1/29) Troviamo anche menzionato nel salmo 104 (103) verso 14: fa crescere l'erba per il bestiame. E le piante al servizio degli uomini.

L'uso delle piante psicotrope o visionarie è anch'esso un utilizzo antico. In Francia stessa, alcune piante erano usate come è usata oggi l'Ayahuasca nel bacino amazzonico: la mandragora, l'amanita, belladonna, il vischio, giusto per nominarne alcune, sono conosciute per le loro proprietà psicotrope. In Siberia, l'amanita è ancora utilizzata da certi popoli autoctoni. Il tabacco ha circa lo stesso ruolo nell'Amazzonia. Sappiamo che in Egitto antico si consumava una pianta sacra psicotropa. In Africa, usiamo l'Iboga, in Messico il Peyote... queste piante hanno la proprietà di modificare la coscienza ordinaria dell'uomo e di far esplorare uno spazio interiore, dove la consapevolezza della realtà è ampliata. La loro azione è di rendere visibile in tutti i casi sperimentabili, le profondità dell'anima umana e in certi sensi, d'inziarli al mondo spirituale. Agisce utilizzando il simbolismo visivo, il quale è simbolismo vivente, in movimento, dinamico, non statico. Dico visivo ma può anche manifestarsi sotto forma sonora, olfattiva, tattile, gustativo e anche risvegliando i sensi interiori come la percezione intuitiva. Ogni persona vive sotto l'effetto delle piante, un'esperienza unica, singolare, e ci rendiamo conto che la pianta si adatta alla persona. Ciò che formulo non è un giudizio di valore, si tratta semplicemente di una descrizione oggettiva, possibile da definire in termini scientifici e che è sempre più studiato in campo neuro scientifico. Questa medicina praticata da migliaia di anni, merita una notevole attenzione se non altro per il suo carattere universale. In effetti, il fatto che usi identici siano stati praticati in regioni del mondo totalmente remote, in popolazioni separate da oceani e che s'ignorano a vicenda, ci mostra che c'è qualcosa che tocca il modo di essere al mondo dell'uomo: siamo all'interno del campo antropologico. L'utilizzo delle piante visto come terapia è un utilizzo universale che trascende dal tempo. È qualcosa dunque di ancorato nel prototipo umano, nello schema dell'uomo voluta da Dio. Ovviamente questo non è ancorato come un obbligo, come se l'uomo fosse obbligato ad assumere la pianta, come fosse in qualche modo obbligato a morire. L'uomo in quest'ambito ha la scelta, può utilizzare o no le piante. Sono al servizio dell'uomo, ma come ogni servizio, siamo noi a decidere se farne uso o no. Nel suo modo di comportarsi all'interno degli elementi della Creazione, l'uomo sistematicamente ha fatto uso delle piante come terapia così da poter tornare indietro nel tempo. Sto parlando di una terapia globale, nella quale ogni pianta viene utilizzata in base alle sue proprietà curative, per il corpo, l'anima o lo spirito. Queste piante hanno in loro virtù curative molto varie. Ponendoci la domanda: se la Creazione è frutto di Dio, del suo pensiero, basata sulle sue leggi, perché egli ha dato alle piante virtù curative se non per farne far uso all'uomo? Ancor meglio, perché dare delle virtù visionarie, psicotrope a certe piante? Poiché

le virtù delle piante prima di tutto sono virtù divine, e che quindi sono di riflesso, Dio essendo lui stesso unico Medico, guariva l'uomo e la creazione attraverso la sua grazia. Se considerassimo queste piante demoniache, sembreremmo parte di un manicheismo discutibile, entro il quale una parte della creazione costituirebbe un buon demiurgo e un'altra parte di cattivo demiurgo. Evitiamo queste insidie semplicistiche.

Secondo la Genesi, le piante sono state create perché l'uomo ne facesse uso. In seguito, tutto è questione di dosaggio e d'intenzioni. In caso si facesse uso delle piante senza azioni di grazia, senza lode, senza buone intenzioni, allora i frutti di quest'utilizzo saranno cattivi, non produrranno una via alla guarigione, ma al contrario, una via alla morte e di malattia. Si considera anche che l'intenzione pura da sola non possa bastare. La forma rituale utilizzata per permettere questa introspezione gioca un ruolo fondamentale in questo contesto. Essa permetta di manifestare e di canalizzare questa intenzione. Tutta la forma rituale, per il resto, è estremamente precisa: risponde a un ordine simbolico preciso e permette a questo simbolismo vivente di agire, di essere efficace. La liturgia cristiana è per il cristiano la forma rituale per eccellenza. Capiamo, dunque, che questa forma, nell'ambiente medico amazzonico, non può essere completamente improvvisato, il quale deve seguire degli ordinamenti che corrispondono all'ordine stesso del mondo. Numerose persone che potremmo qualificare come dei "new agers" s'inventano forme rituali secondo criteri estetici o di sensibilità personale, spesso con un sincretismo speciale, un po' di buddismo, qualche mantra, della musica esoterica, delle candele, uno strumento musicale piacevole, tutto ciò può portare dei frutti invece che dubbi, persino aprire la porta a spiriti con cattive intenzioni. L'intenzione stessa può funzionare nell'autoreferenziale, è ciò è propriamente demoniaco. Alla bontà bisogna aggiungere la conoscenza, e questa conoscenza, nel contesto della medicina amazzonica, suppone una formazione lunga, difficile, esigente, con uno o più maestri e una abilitazione. Le corrispondenze simboliche non sono facoltative, ma imperative, si impongono come l'ordine del mondo, dell'universo, è una forma di liturgia dove il rigore si impone, al di là del genio o carisma proprio del maestro, così come sperimentato. Considero, per mia esperienza personale e attraverso le persone che hanno trascorso del tempo a Takiwasi e che ne hanno tratto benefici, che l'utilizzo delle piante purgative e psicotrope se fatte in un contesto sano e sicuro, a differenza di molti luoghi del bacino amazzonico, o di ayahuasqueros alla ricerca di notorietà, o semplicemente di denaro, invitano gli occidentali all'iniziazione e facendoli divenire sciamani in due giorni (ciò è un'aberrazione considerato che servono anni di pratica e di iniziazioni per salire di livello e per rendere il tutto efficace; questi anni vengono caratterizzati da digiuni, diete e isolamenti). Esistono quindi numerosi luoghi e di guaritori. Alcuni sono in buona fede, altri meno. Quando la loro intenzione personale gira intorno alla gloria personale, allora bisogna preoccuparsi dei frutti che produrranno. Mi permetto di parlarne perché ho avuto l'occasione di incontrare diverse persone, in Francia, che di passaggio a Iquitos o anche in altri luoghi del bacino amazzonico, sono state "iniziate" alle piante da ayahuasqueros. Se per molti di loro l'esperienza ha costituito un'apertura verso il mondo invisibile, (spirituale) ho riscontrato molte volte che certi episodi circa difficili da vivere, sono rimasti senza soluzione, senza epilogo, senza spiegazione, lasciando a queste persone un senso di incompiuto, di inquietudine latente, quando in realtà l'esperienza non è per niente traumatizzante. In effetti, l'esperienza di questo genere necessita un discorso che possa spiegarlo a posteriori, per far sì che le parole possano aiutare a integrare meglio, a far comprendere e a portar a sé il positivo. L'uso del linguaggio è di

apertura e di limitazione. Permette di approcciare una realtà rivelandone il suo senso, e allo stesso tempo limita questa realtà poiché non può esprimere la sua totalità. La mentalità occidentale è costruita sul linguaggio e sulla ragione, sul pensiero (mondo greco) e sull'organizzazione (mondo romano). L'uomo orientale non ha bisogno di un discorso per apprendere le realtà spirituali, il suo approccio è di ordine allegorico (vedi Tao-te-king o la Bhagavad-gita, vedi anche il Vangelo).

La cosmologia e la spiritualità delle cosiddette prime civiltà sono costruite sul simbolismo nell'espressione più pura. Un indiano quechua non ha bisogno del discorso razionale per integrare la sua esperienza con le piante: il quadro culturale della Cosmo Visione indiana gli offre i punti di riferimento necessari. L'occidentale invece ha bisogno di più punti di vista. Questo bisogno, nella stragrande maggioranza delle pratiche del bacino amazzonico, non è assolutamente preso in considerazione. L'assunzione delle piante è più come un mercato aperto a qualsiasi domanda. Gli ayahuasqueros indiani e Metis non sospettano di questa mancanza degli occidentali nel campo simbolico e di verbalizzazione, mentre alcuni terapeuti occidentalizzati che praticano questo farmaco spesso mostrano la stessa carenza per mancanza di una formazione. Ne risulta una distorsione assai importante nell'interpretazione dell'esperienza, e un vuoto frequentemente riscontrato in molti occidentali iniziati che provoca un senso di vuoto: cosa ho vissuto e perché? Il grande vantaggio di Takiwasi e anche di altre zone dell'America del sud, è il rendersi conto di questa particolarità. Successivamente ad ogni assunzione delle piante, ognuno è invitato a ritornare sulla propria esperienza con l'aiuto della chiarezza data dal gruppo terapeutico. Questa riunione permette di esplorare il senso dell'esperienza, al fine di cogliere il colore e l'orientazione, che non corrisponde, non sempre, al senso immediato che il soggetto crede di aver scoperto all'inizio. Il discuterne facilita l'integrazione del vissuto visionario e rende visibili le dimensioni nascoste alla consapevolezza immediata del soggetto. Numerosi ayahuasqueros tendono a ignorare questa componente particolare dell'uomo occidentale. Quest'ultimo, spesso schiacciato da un mondo dove l'organizzazione e la tecnologia premono sulla vita e su tutte le esperienze di tipo spirituali, la civiltà occidentale attuale cerca di scappare. E' quindi facile apparentemente di offrire un'entrata nel mondo noetico ad un prezzo accessibile in un contesto esotico, senza misurare le conseguenze di una tale operazione e senza eventuali pericoli. Per esempio, qualche anno fa un ayahuasquero d'Iquitos figurava in un lungometraggio di Jan Kounen (diffuso dall'Internazionale) come personaggio di grande importanza. Che cosa racconta questo film? Racconta l'iniziazione di un cow boy al mondo degli spiriti, e da una visione variegata, senza l'attribuzione di alcun senso. Qual era il suo scopo? Serve solo a produrre un effetto affascinante sulla coscienza dello spettatore, siamo quindi nella magia e nell'illusione. Questo film non ha alcun filo logico, non propone alcuna intellegibilità dell'esperienza visionaria, l'uomo legato alla natura non è di certo un argomento nuovo, e ciò che è possibile vivere attraverso l'assunzione delle piante è percepire l'unione in tutta la sua dimensione nascosta. Questo film affonda del tutto la mentalità occidentale attuale, che vede nell'assunzione delle piante psicotrope un mezzo sia di sballo, per aver visioni, sia un mezzo per essere iniziati a basso prezzo, sia ancora per approfittare dell'intimità delle sessioni per ottenere dei vantaggi sessuali. Non è escluso l'utilizzo di queste piante per delle pratiche esoteriche in una forma di uso diabolico. La richiesta essendo in crescita esponenziale ha portato questi "guaritori" meglio definiti ignoranti, ciarlatani, apprendisti-stregoni, fiorivano in un mercato attraente dal punto di vista finanziario, sessuale e di potere. Siamo ovviamente indietro anni luce alla ricerca di un significato

autentico e umile. In realtà è una cosa assai triste, poiché la ricerca del significato degli occidentali è reale e drammatica, come abbiamo appena detto. Perso senza punti di riferimento, schiacciato da un mondo in cui vengono stimolati e alimentati solo i bisogni più animali e atavici, molti non sanno più dove andare per trovare la loro strada. Non si tratta qui di lanciare pietre, ma di mostrare che questa ricerca è distorta deviata dal suo obiettivo, dalla mancanza di umiltà schiacciata da un'era e dalla ricerca di gloria personale.

A Takiwasi, l'utilizzo delle piante viene fatto invocando la protezione del mondo invisibile (la trinità, la madre di Dio, i santi e gli angeli). Quest'attitudine, fondamentale e necessaria, è una delle prime cose che mi hanno segnato giunto sul posto. Ho immediatamente risentito, poiché non ero un principiante nel campo della via spirituale che esisteva nel gruppo di lavoro, una volontà di rimettersi a qualcosa di più grande, chiedere dall'alto per la realizzazione del lavoro. Quest'atteggiamento umile, quello di affidarsi a qualcosa di più di se stesso, a Dio, mi ha fatto capire che il centro Takiwasi è molto attento a non giocare col fuoco, non giocare al demiurgo. Il dottor Mabit sa molto bene che le forze coinvolte nel prendere le piante non sono forze innocue, e che gli uomini da soli, senza l'aiuto divino, non possono controllarli. Sistematicamente si piazza sotto il controllo del mondo divino, il quale essendo buono e misericordioso, apporta l'aiuto necessario. Inoltre, lo scopo dei seminari è consentire alle persone che hanno appena vissuto, di guarire le riparazioni interpersonali, di vincere in armonia ed equilibrio. Dico: permettere e non forzare. La guarigione non è sistematica a Takiwasi, perché dipende essenzialmente dal buono-vuoto e dalla purezza dell'intenzione di chi viene a confrontarsi. Sono consapevole che queste linee possono essere prese come pubblicità facile per il centro Takiwasi. Non è questo il mio obiettivo.

Conclusioni

Questa intenzione del centro Takiwasi permette guarigioni, è totalmente in fase con l'azione divina. Dio infatti desidera ardentemente la salvezza di ogni uomo. Cos'è la salvezza? La salvezza è l'unione con Dio, unione profonda e intima, in altre parole, non solo santità, ma anche deificazione. (Dio si è fatto uomo poiché l'uomo si faccia a Dio). Prima della santità, c'è la purificazione, la pulizia delle ombre interiore, nello spessore della persona nella sua psiche e spirito. E' ciò che chiamiamo ascesa, il lavoro su se stessi, realizzato poiché il peccato sparisca, affinché le abitudini del vecchio uomo muoiano e che nasca un uomo nuovo in Cristo, ciò lo otterremo potenzialmente col battesimo, il quale dobbiamo conquistare attraverso una vita di preghiera e lotta interiore. Takiwasi è un luogo di purificazione, un luogo, dove con l'aiuto di piante purgative e psicotrope, l'uomo si confronta con le sue ombre interiori, coi suoi veleni, col fine di guarirli con l'aiuto del Cielo.

In questo senso, Takiwasi apre all'umanità e a Dio attraverso Cristo, permettendo un lavoro d'ascesa e di pulizia. L'intenzione viene prima di ogni altra cosa, è questo che Cristo è venuto ad insegnarci. L'intenzione di Takiwasi è quella di permettere la guarigione, non solo quella dei tossicomani, ma anche quelli che sono alla ricerca di un senso, alla ricerca di sé stessi, vedere in cerca di Dio. Il centro non è proselitico. Le radici. L'eredità spirituale di quelli che passano da Takiwasi per un lavoro su se stessi sono rispettati. Molto spesso, osserviamo una riconciliazione con l'eredità degli anziani. A seguire, da questa riconciliazione si possono realizzare conversioni. Come persona ma anche come

prete, sostengo l'approccio di Takiwasi, anche se la natura del lavoro della guarigione che viene svolto sembra a prima vista totalmente estranea al mondo cristiano. E' abbastanza comprensibile che una persona senza chiave per comprendere le culture e le pratiche dei popoli amazzonici si senta in questo campo, in terra straniera. Allo stesso modo, è comprensibile che questa stessa persona sia a priori sospettosa delle piante psicotrope e dei loro effetti. Per quanto sia legittima questa mancata fiducia, spesso è basata su supposizioni e su cliché.

Voglio precisare che il lavoro svolto a Takiwasi non rimpiazza per niente l'operato della Chiesa nel mondo, e nessuno a Takiwasi intende sostituirla. Se qualcuno volesse far l'inverso, parlerebbe a nome proprio. Chi è cristiano e che passa per il centro sono invitati ad aver una vita spirituale e sacramentale alimentata, e chi non lo è viene nutrito alle fonti di una tradizione autentica e solida, a qualcosa di buono, vero e giusto.

Per conto mio, sul cammino che mi ha portato al centro Takiwasi, segna una pietra bianca sulla prima curva, la prima grande conversione che mi è stata concessa di vivere. Ringrazio Dio per questo. Che Dio benedica questo luogo, il suo operato, i suoi dirigenti e i suoi impiegati."

3.2.2 Intervista a Jacques Mabit (luglio 2018)

Buongiorno Dr. Mabit, può parlarci della sua esperienza riguardo l'incontro con gli spiriti?

E' una domanda molto ampia no? Beh, io sono un medico occidentale, francese e cristiano innanzitutto, non al cento per cento, però educato in quel contesto ad ogni modo, buon cattolico fin dall'infanzia con momenti, come ogni giovane nell'adolescenza, di dibattito con la chiesa, ma senza mai rompere totalmente.

Tanto nel mondo della scienza e della medicina come nel mondo cristiano cattolico convenzionale, questo fatto dell'esistenza degli spiriti non esiste praticamente, non si tratta, non se ne parla.

Dunque sono andato a lavorare come medico in un piccolo ospedale del sud del Perù per 3 anni e mi sono ritrovato con la medicina tradizionale andina, inizialmente, e poi con quella amazzonica da 32 anni in contatto con guaritori, levatrici, sobadores y hueseros e tutti quelli che praticano medicina tradizionale.

Appariva nei loro discorsi l'evocazione di "contatti" (chiamiamoli così) con il mondo invisibile, loro si riferiscono a questo mondo invisibile come la loro fonte di conoscenza e saggezza e delle loro pratiche di cura.

Nel mondo andino ebbi il primo contatto con una levatrice quechua che aveva messo alla luce tutto il suo paesino. Le chiesi da dove arrivava il suo sapere, perché io vedevo che era davvero molto efficace, molto precisa nelle sue diagnosi, cose che potevo verificare clinicamente. Mi interessava

sapere come sapeva queste cose, mi immaginavo che fosse dovuto alla tradizione tramandata da sua madre o dalla nonna.

Mi disse che la sua conoscenza proveniva dal fatto che un giorno era sulle montagne della serra con i suoi animali, i suoi lama e le sue pecore, e ci fu una tempesta elettrica dove ricevette un raggio, fu fulminata da un raggio, perse conoscenza, ma non morì e quando si svegliò da quell'evento, allora sapeva curare !

Ossia, il suo sapere non veniva né dalla madre né dalla nonna, da una formazione specifica o capacità umana ma direttamente da un'esperienza di "alterazione della coscienza", se così possiamo chiamarla ... ma io da occidentale come potevo spiegarcelo?

Da una parte a livello clinico vedevo che lei era davvero efficace, era una vicina che conoscevo e sapevo che non era una pazza, o una persona delirante, ma una persona umile e totalmente normale. E d'altra parte affermava con totale tranquillità e semplicità che tutto ciò che sapeva veniva da un'esperienza di morte imminente o NDE (Near Death Experience) come si chiama usualmente.

Ebbi poi un'altra esperienza che mi segnò abbastanza, mi portarono un bambino di 7 o 8 anni incosciente all'ospedale, in stato di coma e non rispondeva agli stimoli.

Lo esamino, ma non trovo nulla. Gli faccio una puntura lombare e non trovo niente. Non c'è infezione, né meningite tanto meno una lesione nervosa.

Non c'era alcuna spiegazione.

Era un piccolo ospedale nella serra, non avevo le tecniche moderne, solo un esame clinico, ma non trovo niente, allora lo mantengo in ospedale in osservazione, passa un giorno, due, tre giorni e il bambino non migliora, non sta né meglio né peggio. Sempre uguale.

La gente iniziava a dubitare delle mie capacità come medico "il dottore non fa nulla", ed io non sapevo cosa fare, non potevo dargli un antibiotico a caso... Iniziai quindi ad ascoltare i familiari per capire la loro opinione e spiegazione di quanto era accaduto. Parlai con loro tramite un'infermiera che parlava quechua e poteva avere accesso al loro mondo culturale...

Mi dice che per loro è successo che quando il bambino stava giocando nel cortile ed era caduto a terra, la Pachamama (Madre Terra) gli aveva assorbito l'energia, la forza vitale e da allora era come devitalizzato, come se la sua batteria fosse a zero..

Loro pensavano che era quella la causa, allora io da disperato perché non avevo alcuna risposta, nessun diagnosi, e loro stavano ormai per portarsi via il bambino vedendo che non potevo farci nulla... Sapevo che qualcosa dovevo fare.

E non avendo alcun argomento razionale, quindi scientifico mi dico.. Prendiamo in ipotesi ciò che loro pensano, quindi una perdita brusca di energia, sia quel che sia.

Riportargli energia? Come riportargliela?

Allora pensai che magari mettendo borse di acqua calda nei piedi e nel plesso solare il calore magari avrebbe potuto restituirgli un po' di quell'energia perduta, seguendo la loro logica... L'ho fatto, perché siccome era un piccolo ospedale non c'era nessuna risorsa tecnica allora dovevo improvvisare con ciò che avevo a portata di mano.

Lo feci e pregai, quella notte. Perché, mi dissi, se non funzionava allora era la fine.

Il giorno seguente il bambino reagì e aprì gli occhi, come svegliandosi da un sonno profondo, ancora con poca energia, ma non era in uno stato di coma. Continuai con il trattamento e iniziai ad alimentarlo. Iniziava a muoversi un poco, mangiare...E in pochi giorni, con queste semplici borse di acqua calda, il bambino recuperò totalmente.

Questo mi aveva fatto una buona pubblicità nel paesino, perché dicevano che il “dottore lo aveva salvato “. Il bambino continuò a venirmi a trovare durante tutta la mia permanenza in quel villaggio.

Sebbene mi interessino i dibattiti teorici, come medico per prima viene l'esperienza clinica. In quella situazione la loro logica locale aveva dato risultati. Costretto dalla situazione avevo accettato di uscire dalla mia logica integrandomi alla loro e fu molto importante, tanto nel rompere con i miei propri schemi come nella mia relazione con i quechua indigeni della zona.

Questo tipo di esperienze, e altre ancora (non posso raccontarle tutte), mi ha messo in contatto con il fatto che questa altra logica, che un'altra cultura mi testimoniava, aveva un certo grado di coerenza, era congruente con la realtà, funzionava.

Come occidentale, come potevo capire questo?

Quando venni qui in Amazzonia, questa sfida si amplificò. Entrai in contatto con guaritori meticci e indigeni con l'intenzione di imparare attraverso la mia propria esperienza personale.

Non volevo solamente che mi raccontassero della loro conoscenza senza che la sperimentassi, la vedessi da dentro. Perché di fatto i curanderos avevano un discorso molto povero nella teoria, che mi lasciava insoddisfatto.

Quando per esempio gli chiedi perché e come quella certa pianta cura, loro ti rispondono “ perché ha una forza che è curativa ”! E con quello non fai molta strada.

Il loro tipo di espressione verbale è metaforica. Utilizzano immagini, come è proprio del linguaggio dell'emisfero destro del cervello destro. E, come tutti gli occidentali, io ero più che mai addestrato a usare l'emisfero sinistro, il linguaggio razionale.

Quindi contattai molti guaritori e sempre chiedevo loro se io, come occidentale, potevo sperimentare e così apprendere la loro medicina. E mi dicevano: “sì, però se vuoi imparare, noi non ti possiamo insegnare, perché sono le piante che ti insegnano, perché le piante ti parlano. Devi prendere le piante, allora presto arrivi a capire. Le piante ti fanno vedere come un televisore”. E cosa vuol dire questo per un occidentale? Mai nessuna pianta mi aveva parlato. Avevo difficoltà ad immaginare come poteva essere questo tipo di insegnamento.

Finalmente decisi che se volevo davvero conoscere questa medicina, dovevo seguire un'altra volta la loro logica. Erano gli specialisti. Mi resi conto che se iniziavo a razionalizzare e funzionare dal punto di vista della mia logica, questo non mi sarebbe servito a niente.

Allora dovevo lasciare temporaneamente da parte tutti i miei criteri scientifici, le mie categorie concettuali e accettare persino ciò che per me era più "irrazionale". E poi dopo un tempo di tre o sei mesi ritornare alla mia realtà, alla mia logica, prendere distanza e analizzare i fatti secondo le mie strutture di lettura abituale, valutare se avevo appreso qualcosa, se era coerente, come mi trovavo.

Iniziai quindi a bere ayahuasca con un guaritore qui a Tarapoto. Mi proiettò in un mondo totalmente sconosciuto, in uno stato alterato di coscienza, con visioni, un mondo visionario. Fu un'esperienza fondamentale per me e poi per Takiwasi.

Nella prima sessione ebbi tanta paura che mi bloccai, non successe nulla.

Non avevo mai preso sostanze, mai avevo consumato droghe, quindi avevo molta paura provato queste cose, mai consumato droghe, ero spaventato.

Alla fine mi sentii un po' stupido quando mi accorsi che la paura mi aveva dominato.

I pazienti locali che erano nella stessa sessione e che avevo visto piangere, vomitare, gridare, si trovavano allegri e ridevano. Io non avevo potuto attraversare la soglia. Non potevo restare in quella sensazione di fallimento.

Tornai 2 giorni dopo a bere di nuovo con lo stesso curandero e lì non ebbi il tempo di avere paura. Fui proiettato bruscamente in uno stato di coscienza totalmente nuovo e non potevo controllare nulla. Avevo le visioni però non era come una visione distante su uno schermo, stavo vivendo la visione, vivevo in questa realtà visionaria.

In questa sessione mi incontrai con un boa gigante nero che iniziò a lottare contro di me, ad avvolgermi e mi spaventai perché era un'esperienza molto reale. E mi portava verso il fondo in un abisso oscuro, senza limite. E lottavo e lottavo e non potevo dominare il boa, lui mi dominava. Fu angustiante e per me durò un'eternità.

Lì si perde la nozione del tempo.

Ero totalmente assorbito dall'esperienza, in questa lotta di vita o morte.

Mi resi conto poco a poco che non potevo superare questa forza letale che mi portava a morire.

La rabbia. "Che stupido, perché non sono rimasto tranquillamente ad avere un consultorio in Francia invece di essere qui, questo è qualcosa di tossico, non è per gli occidentali, è solo per indigeni."

Poi la tristezza, per la mia famiglia. Cosa sarebbe stato di mio padre che andava a scoprire domani che suo figlio era morto bevendo una pianta con gli indigeni ?

Vidi la bara dove ero morto, la gente che andava al mio funerale..

Rimorsi per tutto quello che non avevo fatto o detto prima di morire..

Proseguiva la lotta e poco a poco iniziava la morte mi apparve come un fatto ineluttabile.

La mia sorte era segnata. Era così e basta, non c'era uscita.

Quindi venne l'accettazione. Accettare progressivamente l'idea che la mia vita finiva così. Non c'era altro da dire, né da fare, solo accettare.

E poi mi resi conto che nonostante tutto la vita sarebbe continuata. Tanto per la mia famiglia, una volta passata la tristezza, come per la gente di qua, di Tarapoto. Magari usciva nel giornale che un francese era morto prendendo ayahuasca e andavano a dire "ah" e poi si tornava a fare colazione. Non andava a cambiare la vita di nessuno, né ad interessare a molta gente, tanto meno alla società in generale e al mondo intero. Quindi poco a poco venne l'accettazione totale: è così.

In questo momento mi viene in mente una frase che usciva da me, ma come se venisse da un là di là me, e mi dissi interiormente: "Jaques non ha importanza".

Una specie di evidenza manifesta che il mondo non aveva bisogno di me e poteva vivere senza di me, che non avevo nessuna importanza per me stesso. E ripetei questa frase tre volte con una autenticità assoluta perché ormai me ne andavo da questo mondo.

"Jaques non ha importanza, Jacques non ha importanza, Jacques non ha importanza" Tre volte..

Alla terza volta sorprendentemente il boa lasciò d'improvviso e scomparve. E allora mi resi conto che non sarei morto. Non ci potevo credere. Stavo ancora nel fondo dell'abisso ma libero e in grado di ritornare alla superficie.

Mi vennero tante cose alla mente .. potevo collegare questa falsa "importanza" che avevo ad una grande quantità di eventi e situazioni nella mia vita. Si chiarivano relazioni e comportamenti di ciò che mi era successo fino ad allora.

Iniziai a rendermi conto come prima di questo mi davo importanza e come questo si era manifestato nella mia vita sociale, professionale, familiare, amorosa.

Infine apparvero le tante ramificazioni di questa credenza egoica sulla mia propria importanza, di come guidava inconsciamente il mio comportamento.

Ritornavo poco a poco alla superficie, uscivo a tappe da quel abisso come un sommozzatore che risale dal fondo del mare. E mi avvicinavo alla coscienza ordinaria. Ancora spaventato, pensavo "Non berrò mai più ayahuasca, non è per gli occidentali". E di nuovo avevo associazioni e comprensioni e mi affascinava questa chiarezza mentale. E salivo di un piano più sopra, con minori riserve e altre associazioni.

Fino ad arrivare alla superficie, alla coscienza, tornare in quella sala dove stava finendo una sessione di ayahuasca.

Ebbi allora la reale sensazione di aver fatto una scoperta fenomenale e dissi: “Questo è ciò che cercavo”. Quello che cercavo senza saperlo. La verità riguardo me stesso.

Questo boa è lo spirito della Ayahuasca. Il modo in cui si visualizza. Ciò che mi ha portato in questo combattimento, questa lotta...a questa presa di coscienza tanto importante.

Dominò il mio ego. Una forma di morte dell'ego, una morte parziale perché realmente non muore mai, ma una prima morte. Con il premio di una liberazione incredibile.

Alla fine avevo compreso molte più cose in una sola notte che in tutto ciò di cui avrei potuto riflettere, leggere o pensare.

Una medicina forte che interessa il corpo, la morte, l'efficacia e la spiritualità, il senso della vita e della morte.

Quello fu il mio primo incontro con lo spirito della ayahuasca.

Continuai a prenderla e nell'ottava sessione di ayahuasca ebbi un'altra esperienza fondamentale per Takiwasi. Mi vidi in una selva davanti a 12 personaggi seduti in semicerchio con fattezze indigene. Sembrava che fossi uno studente davanti ad una commissione d'esame universitario. Era impressionante. Mi parlarono dicendomi:” Siamo gli spiriti guardiani della selva”. Non avevo mai sentito parlare di questo, era qualcosa di assolutamente inimmaginabile per me, al di fuori della mia cultura.

Aggiunsero: “ Tu perché bevi ayahuasca?” Mi sentì molto impressionato e risposi che era perché volevo apprendere questa medicina. Allora si consultarono tra di loro e finalmente quello al centro, come fosse il presidente del gruppo, mi disse: “ Sei autorizzato ad entrare in questo territorio” quella fu la frase esatta che mi lasciò, che mi rimase impressa e da allora mi diede una sensazione di legittimazione in quello che faccio. E aggiunse: “ Tu puoi entrare, ma il tuo lavoro, il tuo cammino entrerà attraverso di questo” e allora vedo me stesso che sto curando persone dipendenti, tossicomani. Fu una totale sorpresa per me poiché non era qualcosa che avevo in mente di fare, tanto meno era un tema che mi interessava. Neppure avevo mai consumato droghe, né bevuto alcool o fumato il tabacco. Mi ero ubriacato solo una volta con birra e mi ero sentito in modo pessimo. Non avevo nemmeno problemi di tossicodipendenza o alcolismo nella mia famiglia diretta.

Tutto il progetto del centro Takiwasi è stato frutto di queste esperienze. Sebbene inizialmente feci resistenza a intraprendere quest'avventura perché l'idea non mi piaceva. La vedevo troppo complicata, esigente, al di fuori dei miei interessi.

Non avevo idea di come e dove realizzare un centro, chi mi potesse aiutare, con quali fondi..

Ma poi costantemente ho avuto indicazioni, in uno stato alterato di coscienza indotto dalle piante, nei sogni o nella vita quotidiana stessa attraverso le sincronicità.

Per esempio quando cercavo un posto dove poter stabilire questo centro visitai diversi luoghi. Tra questi c'era un terreno abbandonato, prossimo alla città e vicino all'incisione del fiume Shilcayo. E durante una sessione di ayahuasca mi viene detto che “questo è il luogo”.

Quindi vado dalla proprietaria, una donna, e le dissi che avevo intenzione di comprare questo terreno. Mi risponde: “no, non è in vendita e non lo voglio vendere”.

Sembrava una contraddizione con ciò che avevo ascoltato nella sessione di ayahuasca.

Allora presi di nuovo ayahuasca domandando riguardo alla indicazione ricevuta, e questa volta mi si dice: “Aspetta, sarà la stessa proprietaria a cercarti”. Allora aspettai ed effettivamente dopo 2 mesi viene la signora a cercarmi, mi disse che le avevano offerto di comprare una farmacia a Lima, un'attività interessante che non voleva perdere, ma non aveva sufficiente capitale. L'unica cosa che poteva fare era vendere il terreno...E in 8 giorni lo ebbi.

La conferma dei fatti dimostra la coerenza di tutte queste ispirazioni perché io stesso ero molto scettico. La suggestione o l'immaginazione non possono spiegare questa reiterata coerenza.

Questa congruenza con la vita quotidiana segnala che in questo mondo invisibile regna una grande intelligenza. E non riguarda solamente di fenomeni dell'inconscio personale, visto che inizialmente contraddice le proprie aspettative. Non volevo morire nella prima sessione né curare tossicodipendenti nell'ottava ... è sorprendente, contraddice le aspettative e a volte si dimostra coerente con la vita quotidiana.

Ed ecco qui Takiwasi, con 25 anni di esistenza.

E proseguiamo sempre poveri, ma fiduciosi in questa provvidenza che non è mai mancata anche mettendo alla prova la nostra fiducia.

Poco a poco questa cartografia del mondo invisibile si è arricchita. A modo mio direi che ogni elemento della creazione invisibile è presieduto da un'entità che ne è custode, uno spirito o direi meglio una presenza angelica.

Si tratta del mondo intermedio, il mondo della creazione invisibile. Con i nostri sensi percepiamo i minerali, i vegetali, gli animali, il cosmo e l'essere umano. Esiste un'altra dimensione che è la creazione invisibile per noi nello stato ordinario di coscienza. Questo mondo invisibile è popolato da esseri anche loro creati, ma incorporei, non hanno un'esistenza fisica o materiale, però sono dotati d'intelligenza, libertà volontà e presiedono su tutti gli elementi del mondo fisico.

Così esiste uno spirito per ogni grotta, fiume, albero e tutti gli elementi della creazione naturale. Esistono anche per ogni complesso come una persona, per ogni città, ogni paese, ogni istituzione come Takiwasi, per ogni famiglia.

Ma c'è anche uno spirito o ente angelico che presiede le funzioni psichiche, le emozioni, che non sono propriamente cose materiali ma partecipano nell'incarnazione.

Esiste l'angelo della bontà, un angelo del perdono, dell'amore, dell'amicizia, etc.

Esistono però anche enti spirituali che presiedono ciò che noi percepiamo come negativo: l'angelo della collera, della rabbia, o lo spirito dell'incesto, del suicidio, ecc. Nella tradizione vengono chiamati spiriti cattivi, angeli neri, o demoni.

Tutto è controllato da esseri del mondo intermedio, e lo chiamo intermedio perché si ubica sopra di questi alla creazione e al di sotto della divinità.

E questo mondo degli spiriti è duale, è bianco o nero, ci sono buoni o cattivi spiriti. Mentre nella nostra realtà umana non siamo completamente buoni né totalmente cattivi, né bianco né nero, ma grigi, c'è un miscuglio, siamo ignoranti, fino a un certo punto non sappiamo cosa facciamo. Nel mondo spirituale, intermedio, gli spiriti sì, loro sanno, si sottomettono o no alla divinità.

Quando iniziai ad assumere, poco a poco ad apprendere e poi a curare, pensai inizialmente che la medicina era realmente medicina pura e che ogni negatività veniva da me stesso o da altre persone. Il mio obiettivo era usare le piante per aiutare la gente in un contesto psicologico, emozionale, relazionale.

Però mi resi conto immediatamente che era inevitabile l'incontro con questi esseri spirituali. Con quelli buoni, gli angeli, non c'erano problemi, al contrario. Ma l'incontro con demoni o cattivi spiriti è stata per me una grossa sfida. E fu patente che molte persone erano malate perché erano parassitate o contaminate in qualche modo da entità malevole maligne. Il lavoro di pulizia e di cura consisteva dunque nell'espellere, esorcizzare.

La cosa non mi piacque per niente, non avevo mai pensato a riguardo e non era piacevole né divertente stare in contatto con queste cose.

Ma non era solo questione di scegliere o meno. O abbandonavo tutto, o lo affrontavo.

Allora poco a poco iniziai ad affrontare questa problematica, con paure, angustie, dubbi. L'enorme difficoltà era quella di discernere, quando si è in contatto con le entità con gli esseri, se si tratta di angeli o demoni.. Da dove viene, come agisce, come si affronta?

I demoni hanno mille tattiche e trucchi ingannevoli. Per questo li cataloghiamo come maligni. Si presentano come buoni spiriti, adottano l'aspetto di divinità, della Vergine, di Cristo, di maestri... tante forme simpatiche e belle. E' la strategia della seduzione.

La sfida consiste quindi nell'individuare i criteri di discernimento che ti permettano sapere esattamente con chi uno sta entrando in contatto volontariamente o involontariamente. E dominare questo affinamento della capacità di discernere è qualcosa che non finisce mai in assoluto. Si può sempre perfezionare.

Durante tutto questo processo, questo percorso, mi resi conto che questa esperienza clinica, di osservazione empirica, che dovevo integrare, capire, era coerente con la teologia cattolica. Questo venne dopo, come la maggior parte dei cattolici, non ci hanno mai parlato di questo.

Sembrava appartenere ad una storia del passato, di un certo oscurantismo. Non si danno insegnamenti a questo riguardo nell'epoca attuale.

I preti stessi non credono che ci sia il male personificato in entità. Tutto il fenomeno di questa natura si razionalizza e si riduce a produzioni simboliche, creazioni o elaborazioni dell'inconscio, di ordine psicologico personale o collettivo, virtuale insomma.

Tutto punto alla fine a negare questa realtà.

Senza dubbio, Gesù nei Vangeli ci dimostra molte volte che il suo lavoro consiste nell'espellere i demoni, imporre le mani e liberare i malati.

Incluso l'ultima cosa che dice ai suoi discepoli come testamento: "Curate i malati, imponete le mani, espelletti i demoni e predicate la buona novella"

Ma chi al giorno d'oggi crede in questo e lo pratica?

All'inizio mi sembrava che tutto il mondo invisibile fosse lontano e perfino contrario alla mia fede cristiana. Ero ignorante su questa dimensione mistica della vita. Poi però poco a poco approfondendo nella dottrina e nella lettura dei testi, della bibbia, ho trovato una coerenza assolutamente incredibile.

Iniziai a portare questo combattimento spirituale e diventò evidente che avevo bisogno di strumenti spirituali. Nella lotta non ero io Jaques che combattevo contro gli spiriti, ma un soldato che doveva pregare per chiamare i buoni spiriti che avrebbero sostenuto il combattimento. La lotta si realizza al di sopra della mia testa. Però sì, è necessario chiedere, pregare, supplicare.

E i buoni curanderos pure fanno questo. Chiamano lo spirito delle piante medicinali, dei loro maestri guaritori. Questo già costituisce un livello esorcista. Inoltre nel "bagno culturale cristiano" di America non smettono di invocare i santi, la Vergine, gli angeli, Cristo. San Michele e tutto il panteon cristiano conferiscono una forza incredibile durante il combattimento ed è di evidenza clinica, per dire così.

Andai scoprendo questa dimensione delle medicine tradizionali amazzoniche dato che non si trova nulla di scritto su questo nella letteratura antropologica.

Vengono considerate come meri fatti culturali senza una reale consistenza né dimensione universale. Il rifiuto del mondo accademico e dell'Occidente in generale verso le dimensioni mistiche impedisce un approccio razionale e sereno riguardo questo tema. E non permette l'accesso alla pratica, alla valutazione clinica. Per me la prova migliore continua ad essere la clinica.

Un'ipotesi si confronta con la pratica e se è possibile curare la gente secondo questa logica e questi modelli, si dimostra la sua consistenza. E quello che ad esempio cerchiamo di dimostrare con pazienti dipendenti. Sappiamo quando è difficile trattare questo tipo di problema di dipendenza, ma grazie a questo approccio sì, si può curare.

Ho un aneddoto riguardo a questo come illustrazione.

Il padre di una donna nordamericana, che è mio amico, mi contatta chiedendomi di trattare sua figlia di 38 anni che è in costante trattamento psichiatrico dagli otto anni d'età. Normalmente non accetto questi casi, ma è un mio amico ed accetto di vedere se è possibile. Quella donna ha assunto ogni tipo di medicina psicoattiva ... e sta ancora male. Ha incubi ogni notte con la sensazione di una presenza al suo fianco.

Quando viene quella donna qui e quando io mi avvicinai a lei per la prima volta vedo accanto a lei la Vergine da un lato un'entità, uno spirito maligno.

La presenza della Vergine mi conforta e mi incoraggia ad affrontare lo spirito maligno.

E dico alla donna: "Hai uno spirito al tuo fianco!". Mi guarda sorpresa e mi chiede: "Tu sei un medico?". "Sì, sono medico"

Lei prosegue: "Sono 30 anni che racconto ai dottori che c'è uno spirito al mio fianco e non mi credono. E' la prima volta che qualcuno mi crede. Inoltre gli ho anche dato un nome perché vivo con questo spirito da 30 anni, è quasi come un amico."

Solo che quest'amico le stava rovinando la vita, chiesi se era disposta ad abbandonare quel vincolo perché non era un buon amico, ma un ente perturbatore. E accettò.

Le chiesi di seguire bene le mie indicazioni.

"E' un combattimento, una battaglia e l'altro cercherà di interferire, di non andare via, cercherà di farti fuggire, abbandonare il trattamento."

Inizia fare unicamente cure con trattamenti sopra il corpo energetico e preghiere. Non prese ayahuasca neppure una sola volta. In 8 giorni, e per me fu spettacolare, questa entità scomparve. Lei abbandonò tutte le sue medicine. Questo 4 o 5 anni fa e prosegue normalmente senza medicine.

Questi casi per me sono prove al contrario, la cura dimostra la coerenza della diagnosi.

Invocare la suggestione è considerare che tutti i suoi psichiatri, per 30 anni, non seppero vedere quello che era e la medicarono per niente. Oppure, si suggestionò lei, i suoi psichiatri ed io stesso. Ma ora è sana. Inoltre, quando si sta in questi combattimenti, si tratta di una esperienza sensibile, si sente fisicamente, corporalmente. Non è soltanto di ordine mentale dato che questa realtà spirituale influenza la dimensione incarnata, tanto nel bene come nel male.

E' qui che si introduce più precisamente il discorso della incarnazione.

E' molto difficile da concepire per chi non vive queste esperienze, che non lo sperimenta nel proprio corpo. Sorgono moltissimi fenomeni paranormali, esperienze extrasensoriali.

Inizialmente non ci si accorge che si tratta di uno spirito del male, non riconosce la sua malignità. In base alla seduzione, questa presenza lo va a spingere al male, alimentando la sua parte narcisista. E la persona, sedotta, si sottomette inconsciamente a questa entità. Gli suggerisce per esempio: "Sei libero, liberati dei tabù e delle limitazioni, puoi avvicinarti a chi vuoi, è il tuo corpo, nessuno può importi nulla.." e così lo porta ad una vita sessuale promiscua in nome della libertà.

Quando, mediante le piante o la preghiera, ci si rende conto che non è una cosa molto buona, che c'è qualcosa o qualcuno che ti sta suggerendo queste cose negative, quando la seduzione smette di funzionare questo spirito che si presenta in forma seduttrice, simpatica, carina, mostra la sua vera faccia ed è lì che la gente vede quel lato demoniaco, malevolo. E si spaventa. E a questo punto possono avvenire fenomeni paranormali. Appaiono animali ripugnanti, si accende la luce da sola, si

chiude la porta senza che nessuno la tocchi, ci sono strani rumori, si sente qualcosa di strano nell'ambiente, ti viene la pelle d'oca... generando angustia, spavento, persino panico.

E la seconda strategia degli spiriti maligni è spaventare le persone, sottometterla con la paura.

La gente non ne vuole sapere più e preferisce rimanere così per paura.

Quando si affronta la paura, armandosi di fede, con strumenti spirituali, la terza strategia è lo scoraggiamento. Lo spirito maligno suggerisce che niente si può fare, che la tua vita è destinata alla disgrazia, che si va a soffrire molto, non ci si potrà sposare, ecc..e si può arrivare sottomettersi per lo scoraggiamento, la disperazione, la stanchezza.

E così esistono altre strategie maligne. Senza dubbio ci sono quasi sempre questi grandi strategie che si possono riconoscere e permettono di lottare meglio quando si sa come funziona. Senza dubbio questo mondo spirituale è tanto ampio, immenso come la selva. Tu puoi conoscere 10 o 50 piante, però ci sono altre mille da conoscere..

Siamo troppo piccoli e limitati con le nostre stesse forze.. abbiamo bisogno di un aiuto spirituale.

Esistono spiriti ma non sono tutti buoni, e perciò l'apertura a questo mondo non visibile è rischiosa, e potenzialmente pericolosa. Pertanto è necessario conoscere il modo di aprirsi a questo mondo con le attenzioni necessarie. Il cammino verso la divinità attraversa questo mondo angelico, spazio di mediazione, dei mediatori, per cui è inevitabile. Però non si raggiunge in qualsiasi modo, occorre la vita mistica.

Così la gente lo vive in profondità quando approccia questa dimensione con le piante, si sente "toccata", non so che parola utilizzare, toccata nella sua anima, nella sua mente, nel suo cuore, nel suo corpo. E allora non può dire che questo non esiste.

Molta gente ha tanta rabbia e rancore contro la Chiesa, con la istituzione, con il passato o il presente della istituzione che la allontana. Mi sembra che la opposizione alla Chiesa per la sua storia sia ampiamente esagerata per una specie di leggenda nera di propaganda anticristiana, sebbene senza dubbio esistano cose riprovevoli.

Ma dopo queste esperienze mistiche, non importa di questo, diventa qualcosa di secondario, perché si va direttamente al cuore delle cose. E' come la tua famiglia, a cui puoi rimproverare tante cose, ma in tutti i modi è la tua famiglia e la amerai nonostante tutto. Quanto si va al cuore delle cose, tutto si relativizza, l'essenziale rimane.

L'esperienza mistica ha bisogno in qualche modo di democratizzarsi. Si presenta come una specie di cosa riservata a persone straordinarie, a santi al di fuori del comune. E noi non siamo né Santa Teresa, né Padre Pio. Quindi la vita mistica non sarebbe per noi.

Ma è necessaria una connessione spirituale diretta, sensibile, per ognuno al proprio livello.

Altrimenti sarebbe come avere una relazione platonica o concettuale con una donna senza sentir nulla del calore amoroso, solo che ti piace l'estetica del suo fisico, ti seduce che parli bene, che sia intelligente, però non ha toccato il tuo cuore, né la tua intimità e il tuo essere profondo. Questa

relazione non va a durare molto, non va a maturare, non è viva né autentica. La vita spirituale è una relazione d'amore o dovrebbe esserlo.

Quindi tutto quello che posso scoprire e continuo a scoprire in questa immensità della esplorazione delle medicine tradizionali, del mondo invisibile cui le piante danno accesso, mi sembra ogni volta più coerente con l'esperienza cristiana. E vice versa, l'esperienza cristiana permette di vivere molto meglio queste esperienze, questa esplorazione, questa avventura spirituale.

Questa relazione non è nuova, esistette nel cristianesimo, però si vive poco nell'attualità perché si è lasciata da un lato nella misura in cui la Chiesa si andò razionalizzando al passo della società civile. Si è sottomessa al pensiero razionalista e positivista occidentale, si dimenticò delle sue radici e ora pensa che siano cose folcloristiche, del passato, obsolete, che ormai non hanno più efficacia ai giorni nostri. Questo punto di vista mi sembra un dramma enorme.

Attualmente molta gente soffre perché è sottomessa a queste forze spirituali maligne non identificate. A volte sono problemi relativamente facili da risolvere, altre volte non tanto. Ma finché non si recupera questa nozione della possibile interferenza maligna, si può stare anni sottomessi a questi disturbi, a queste sofferenze, e non ci si può liberare. Quello che addolora è vedere che la Chiesa dispone degli strumenti efficaci per risolvere questi problemi e non li usa.

Secondo lei uno spirito maligno può trasformare il suo atteggiamento in quello di uno spirito buono grazie alle attività degli esseri umani, dei guaritori e dei medici?

No, gli spiriti sono buoni o cattivi in forma definitiva. Non c'è marcia indietro né opzione di cambiamento.

Molta gente mi dice "sì, ho qualcosa di cattivo però questo mi serve perché mi serve, mi dà esperienza, mi permette di imparare qualcosa, mi stimola, lo voglio guardare".

Allora gli propongo di fare una sessione di ayahuasca perché possano vedere di fonte chi è il supposto amico. E al giorno seguente non ne vogliono più sapere niente del famoso compagno. Quando si rivela pienamente la sua malignità, nessuno lo vuole più.

E' un altro inganno della seduzione. Non li si può volere, non sono poveretti, perché il loro stato è il risultato di un'opzione libera, in piena conoscenza.

Noi sì abbiamo diritto al perdono, alla misericordia, perché optiamo al male per ignoranza.

Il peccato nella sua prima accezione in ebreo "Hett" è un termine di tiro all'arco che significa puntare fuori dal bianco, sviare dal cammino per ignoranza, per errore, quindi si può correggere, si può riparare.

Gli spiriti del mondo angelico decidono in piena conoscenza delle conseguenze e di fatto non vogliono tornare indietro. Pertanto non hanno né la possibilità né il desiderio di cambiare. Una

delle strategie dei demoni è precisamente negoziare, voler convincere la gente che possono cambiare, che non li si abbandoni, per mantenere un legame, che li trattiene.

E' tempo perso e molta presunzione proporsi di cambiare in demonio.

L'unica cosa che si può fare con uno spirito maligno è espellerlo.

Allora bene, c'è da chiedersi al di là del procedimento di espulsione, dell'esorcismo, da dove entrò, perché esiste questo contatto con l'entità malefica. Qual è la porta di entrata?

Può venire dalla vita personal, da qualcosa di scorretto che si è fatto, di qualche trasgressione di leggi spirituali, di qualche pratica esoterica, di spiritismo, satanismo, abusi di tutti i tipi, ecc. Queste trasgressioni stabiliscono in maniera cosciente o non una forma di patto, di consenso, di accordo a vari livelli con gli spiriti che presiedono a queste trasgressioni.

Conferisce loro un certo potere per un certo tempo sopra quelle persone. Nelle pratiche occulte il patto fornisce anche potere temporale a queste persone, capacità fuori del comune, però il giorno che non servono più, quegli stessi spiriti li vanno a mangiare vivi, li respingono con crudeltà, senza pietà. Gli spiriti del male non hanno amici, soltanto schiavi. Quindi c'è da indagare prima nel proprio passato, nella propria biografia. Se la trasgressione è stata cosciente, consegna totale (patto di sangue per esempio), le conseguenze saranno maggiori.

Può venire anche da qualcosa che hanno fatto a me: esiste il danno, la stregoneria, le fatture, si può agire in forma dannosa sulle persone. O eventualmente può procedere da una contaminazione esterna a partire dalla prossimità con luoghi o oggetti, persino animali, contaminati da uno spirito maligno.

Esiste anche la possibilità che si tratti di una eredità trans generazionale. Se un antenato ha avuto qualche vincolo con una entità maligna, un tipo di patto o di relazione con questo mondo satanico, demoniaco e che non è stato pulito o riparato, si può trasmettere di generazione di generazione.

Molti casi di patologia mentale si spiegano in questo modo, la persona è parassitata da uno spirito, o vari, a volte molti, persino dal suo concepimento.

Quindi nasce con questo peso e può presentare perturbazioni psicologiche, relazionali, che non si identificano e fanno pensare alla persona che sia qualcosa di proprio.

Arrivano a pensare che così sono e così saranno. Quando si può riconoscere e integrare questa nozione di vampirismo o parassita, scoprire che c'è un "passeggero clandestino" che sta lì, si possono prendere misure per espellerlo e recuperare la propria integrità.

Così si vedono persone che, per esempio, hanno pensieri perversi, suicidi, tendenze all'abuso, all'incesto, e a volte dalla loro tenera infanzia. Soffrono di questo perché contraddice la loro libertà, la loro morale, i loro valori profondi. Ho visto bambini di 4 o 5 anni che bestemmiano senza sapere quello che dicono perché non sono loro che parlano ma uno spirito di blasfemia che abita in loro e li utilizza. L'hanno per eredità. Lo si può riconoscere e confermare a queste persone che non sono

maligne per natura o essenza ma che c'è una entità perversa che li parassita, che sta in relazione con loro, con il loro corpo.

E' molto sanante e liberatore per queste persone quando se rendono conto che alla fine non sono dei mostri, che nel fondo sono buone, e che esiste qualcosa, o per dire meglio qualcuno, contro il quale c'è da affrontare la lotta. Che si può vincere e conseguire la liberazione.

In molti casi in psichiatria, ad esempio nelle patologie dissociative, la persona è dissociata in due o più personalità. Ad esempio una persona entra in crisi di rabbia assolutamente incredibile e si dice che sia "fuori di sé".

Effettivamente, per certi versi, è abitata da uno spirito di collera, incontrollabile, che prese il comando e la sloggò dal suo corpo. Qualcuno sta lì e assume il comando contro la volontà della persona. E quando passa la crisi, questa persona si sente male per aver detto o agito contro la propria volontà, per fatti di cui sente senza dubbio la responsabilità. Si genera un a grande colpa. Accade lo stesso con le droghe dalla cui dipendenza le persone non possono liberarsi, la dipendenza supera la loro volontà, li tiene assoggettati.

Però in certi casi si può riconoscere che non sono due parti della stessa persona, che uno non è dissociato o diviso in due, ma che realmente ci sono due entità, il soggetto ed un parassita alieno. Questo restituisce alla persona la sua integrità, la sua unità interiore, con il riconoscimento di un parassita esterno identificabile e che si può espellere.

Questa presa di coscienza, che si può verificare con la clinica, è sommamente curativa. Come nell'esempio precedente della donna che ebbe un parassita per 30 anni e si poté liberare. Così non ha pensieri o suggestioni perverse, scompaiono semplicemente con l'espulsione dell'intruso.

Esistono molte porte di entrata possibili ed è come un'inchiesta poliziesca dove si cerca il criminale. L'anamnesi è importante perché molta gente non si ricorda di quello che ha provato nella sua adolescenza, per esempio come, per darsi un po' di paura, di adrenalina, per vivere un po' di intensità, con i suoi amichetti praticarono lo spiritismo come un gioco. Si dimenticarono, passarono 30 anni, però il parassita sta lì. Si sono messi in contatto con un'entità maligna e questa continua ad essere presente e attiva.

Allo stesso modo certi traumi psicologici possono costituire una porta di ingresso, persino anche un trauma fisico come una esplosione, un incidente, un forte spavento, una crisi familiare che genera uno shock emozionale. In questi casi, il corpo energetico si pone fuori quadro rispetto al corpo fisico. Questo corpo energetico ora si può filmare o fotografare con una tecnologia avanzata. Costituisce una interfaccia tra il mondo visibile, sensibile, ed il mondo invisibile. I corpi spirituale e fisico si relazionano mediante il corpo energetico. E possiamo intervenire su questo corpo energetico.

I parassiti spirituali si prendono nel corpo energetico e in ampia misura possono finire per colpire il corpo fisico. Una infestazione spirituale può così arrivare ad ammalare fisicamente.

Parlo di infestazione dato che esistono gradi diversi di parassiti. Se si tratta di una "enorme bestia", si manifesterà in forma di possessione, però questa situazione è poco comune. Generalmente c'è

molto rifiuto verso questa tematica dovuta all'impregnazione culturale e dire "possessione" equivale a "esorcismo" e fa sì che la gente pensi immediatamente a film di sensazione o cose straordinarie di possessione. Questo esiste, però è molto poco frequente, persino rarissimo. Però un certo grado di infestazione è per noi il pane comune di tutti i giorni. Siamo purtroppo in un mondo molto contaminato a livello spirituale, senza saperlo, e precisamente per questa ignoranza siamo facili prede. Uno non si protegge dal pericolo che ignora, non prende le necessarie precauzioni.

Che relazione c'è tra questi spiriti e quelli delle persone morte?

Nel mondo intermedio ci sono anche gli spiriti dei defunti o per lo meno transitano lì, non so fino a che punto.. Allora quando si fanno questi tipi di esperienze di aprirsi al mondo invisibile attraverso di rituali e piante si possono incontrare spiriti di defunti.

E' importante distinguere quando si fa in forma corretta oppure no.

Chiamare lo spirito del defunto per avere un'informazione o un servizio è una forma di spiritismo, una trasgressione spirituale.

Altra cosa è pregare per loro.

Ad esempio, molta gente viene qui con un contenzioso verso i propri parenti defunti, non si sono potuti salutare, non si è potuto mai dire loro " ti voglio bene, ti amo, ti perdono, perdonami..".

Non si sono perdonati, è rimasto qualcosa di non risolto.

Così sì, si può chiedere di stabilire un contatto con il defunto per risolvere questo contenzioso.

Però non si può comandare, ordinare, è una preghiera alla divinità, non è una esigenza con una risposta automatica!

Si prega: "Vorrei riparare a quello che successe con mia madre o mio padre che sono morti".

E subito si può presentare, nella visione con l'ayahuasca, la presenza del defunto. La persona parla con il defunto, si dicono quello che vogliono dirsi e si salutano.

Il defunto se ne va.

Accade una volta sola, niente più, mai più si va a ripetere. E' un permesso eccezionale della divinità per il bene di entrambi, il vivo ed il morto.

E' un'opportunità, un dono, una grazia di Dio che si può riparare, riconciliare, perdonare, sanare. Per questo uno può pregare, chiedere a Dio poter riconciliarsi o dire ciò che doveva dire a quella persona e Dio glielo concederà oppure no. Ma solo una volta. Non più,

Il mondo dei morti e dei vivi erano separati e va bene così. Quando c'è una interpenetrazione dei morti nel mondo dei vivi non è normale né sano.

Lo spirito di molte persone che muoiono in maniere violenta rimangono lì, attaccato a questo mondo. Non prendono coscienza che sono morti, restano nel loro contesto abituale, legati alla loro casa, alla gente che amano. Quindi occorre aiutare queste persone ad andarsene perché possono perturbare abbastanza i vivi.

Se uno prega i santi per esempio se chiamo Santa Teresa che, mi aiuti, sto chiamando lo spirito di un defunto e questo sì, è autorizzato.

Ma sto di nuovo chiedendo, pregando, non sto convocando a S. Teresa, quello si sarebbe spiritismo. Cercare di convocarla con la forza farebbe solo arrivare un demonio dipinto da S. Teresa. Però si può pregare.

Di fatto, qual è la differenza tra la magia e la vita spirituale cristiana ?

Dio separa gli ebrei dai popoli vicini negando l'adorazione ad altri dei e il loro uso di magia.

E, curiosamente, poi indica certe cose che si devono fare, che viste da fuori sembrano uguali alla magia prima proibita, come i sacrifici di animali. Qual è la differenza?

La differenza è che la magia è manipolazione/uso delle leggi spirituali per forzare la vita, per forzare Dio, con il fine di avere un beneficio.

Nella pratica cristiana a partire dagli ebrei, si prega e ci si sottomette alla volontà divina.

L'essere umano chiede e Dio dispone.

In magia l'essere umano vuole imporre la sua volontà, a partire dalla conoscenza delle leggi della vita, leggi spirituali, manipolandole. Per questo tutti i gruppi esoterici e occultisti si procurano la conoscenza delle leggi spirituali per poter manipolare a beneficio proprio, e stabiliscono per questo forme di iniziazione in seno a una gerarchia di potere. Più conoscenza, maggiore potere.

E' il caso di massoni, rosacroce, teosofi e molti movimenti New Age.

La vita cristiana segue una relazione di nobile e volontaria sottomissione alla volontà divina, una relazione dal cuore, con la fiducia nella bontà assoluta del padre.

Chiediamo a Dio, però Lui sa ciò di cui veramente abbiamo bisogno e disporrà per il meglio.

Molte volte non sappiamo quello che chiediamo, ciò che più si desidera non è necessariamente la cosa migliore in una prospettiva di realizzazione spirituale. E uno si sottomette di cuore perché si tratta di un padre buono, Lui saprà in che modo darci, quando e come.

San Paolo dice: "Ho una spina nella mia carne e ho chiesto tre volte Dio che mi liberi da questo". E dio risponde "La mia grazia ti basta". Quindi non lo va a liberare. Però significa che gli dà ciò che è sufficiente per sopportarlo.

Perché? Lo sa Dio. Forse per mantenerlo nell'umiltà e proteggerlo dall'orgoglio, dall'inflazione dell'ego.

Riguardo i rituali e le liturgie cristiane, a volte si dice che è “magia bianca”. Per me non è magia, né bianca, né verde, né rossa, né nera, perché per me magia è manipolazione e qui si tratta di obbedienza a ciò che è stato chiesto e sollecitato da Dio. “Fate questo in mia memoria”.

Si prega e si chiede a seconda degli insegnamenti rivelati e Dio darà secondo come vorrà dare. E' una differenza assolutamente fondamentale. I rituali che realizziamo si inscrivono dentro questa dinamica di obbedienza alla rivelazione cristiana. Si assumono le funzioni profetiche, sacerdotali e reali di tutti i battezzati.

Il guaritore può convocare o allontanare gli spiriti attraverso i rituali?

Dipende.. Sì e no, potenzialmente sì, però in pratica dipende dal guaritore, dal livello di forza malefica con cui si confronta. Credo ci siano certe cose che il curandero non può fare, che superano le sue capacità e dove si deve appellare a Cristo.

Tutte le tradizioni ancestrali nel mondo hanno un certo grado di pratiche di liberazione, però anche tutte le pratiche di cura sono accompagnate parallelamente o simmetricamente da pratiche di stregoneria o fatture.

Quando il curandero canta dicendo “il nostro sole ci da calore, l’acqua placa la sete, una pianta ci dà la forza, un’altra ci libera dalla paura”, sta realizzando una forma di lode alla vita, alla creazione e pronuncia o proclama la Verità. E tutta la verità possiede una funzione esorcista. Quello che fanno i demoni, gli spiriti maligni, è essenzialmente falsificare la Verità, deformarla. Sono menzogneri per essenza.

Quindi il fatto di dire la verità, di ricordarla, di invocarla, costituisce già un primo livello di funzione esorcista. Ristabilire la verità repelle ai demoni che non la sopportano. Mi sono chiesto molte volte come operi questa liberazione che si osserva clinicamente nel cantare cose tanto semplici.

Però funziona fino ad un certo livello, perché quando ci sono cose più importanti o forti, credo che non sia sufficiente. Mi sembra così, però mi posso sbagliare.

Ci sono piccoli stregoni e quelli più potenti. C’è gente da temere, che può uccidere, far impazzire, condurre a cose terribili. Allo stesso modo, dall’altro lato, per dirlo in qualche modo, ovviamente un santo o una persona con una vita mistica forte e preghiera pura, ha una forza di liberazione che una persona senza vita spirituale non ha. Non sarà lo stesso potere, né la stessa efficacia. Allo stesso modo che se la Vergine chiede qualcosa a suo Figlio, non gli si può negare. Ha uno stato particolare perché quello che va a chiedere è sempre una cosa pura e perfetta.

Però se chiedo qualcosa, non sempre è pura o perfetta. Per questo si prega per proteggerci da nostre richieste non pertinenti, sebbene a priori ben intenzionate.

A maggiore elevazione, più vicinanza a Dio, più purezza di cuore, ci sarà più potere ed efficacia nella preghiera. Anche, a livello di consacrazione, più potere nella preghiera di liberazione. Ossia, la preghiera di un Papa ha potenzialmente più forza della preghiera di un semplice cristiano. Sebbene

non si sappia, se questo cristiano tenga più purezza di cuore del Papa..Ci sono cristiani “nascosti” che possono avere più vicinanza a Dio, solo Dio sa.

Sicuramente, dall’altro lato, dopo la nostra morte, vedremo le cose in una maniera molto diversa. Andiamo a scoprire che c’è gente che oggi non pesa molto nella vita sociale moderna, come si dice nel “mondo”, ma che però ha una vita spirituale molto elevata, senza che abbia a che vedere con la capacità intellettuale. Nessuno lo vede, però hanno una forza spirituale molto grande nel loro cuore puro.

E può essere anche il caso di guaritori che possono liberare con la loro umiltà. Io l’ho visto ed è innegabile.

Però, in termini generali, quando il combattimento spirituale si porta contro avversari di alta gerarchia in una setta, per esempio, il confronto può richiedere non solo un sacerdote esorcista, ma meglio un vescovo, per esempio. Chi unisce le armi della propria consacrazione e a volte di una vita personale santa, magari avrà più possibilità di vincere.

Un monaco dei primi secoli che credo si chiamasse Paolo il semplice, il semplicione, possedeva una forza d’esorcismo molto grande, giustamente per la sua semplicità e umiltà. La sua tremenda purezza di cuore che lo faceva passare per ingenuo o tonto, era invece una innocenza benedetta e autentica.

La natura è creata buona, non c’è alcuna pianta o elemento della creazione che abbia in essenza uno spirito maligno. Però l’essere umano può utilizzare potenzialmente ogni cosa in maniera perversa. Ugualmente si può utilizzare l’ayahuasca per curare se chiamo lo spirito dell’ayahuasca per sanare, però si può arrecare danno con essa se manipolo lo spirito dell’ayahuasca con questo fine.

Qui sta il potere dell’essere umano perché ha una parola potente, e da lì dispone del dominio sulla creazione. “Dominio” non è la parola adeguata, dato che questo potere è quello del servizio. La gerarchia spirituale conduce ad un servizio più alto. L’essere umano è più elevato del minerale, vegetale o animale nella gerarchia della creazione, e per questo dovrebbe averne più attenzione come più responsabile.

Però lo stregone inverte questo ordine gerarchico, lo profana. Per esempio si lascia possedere dallo spirito di un felino e si trasforma in un predatore, un divoratore che può persino arrivare ad uccidere gente e bere il suo sangue, come una tigre, un leone o un puma. Il ribaltamento dell’ordine della creazione è propriamente un atto demoniaco. Non è che lo spirito della pianta o del felino sia malefico in sé, è l’uso perverso dell’essere umano che lo perverte.

Lo spirito della coca è straordinario: non c’era l’impero Inca o Machu Picchu ma l’insegnamento di questo spirito. Però se si trasforma la coca, la si profana, e si ottiene cocaina per uso profano, che trasgredisce le leggi della vita, si può portare alla dipendenza.

Così è quello che si fa con lo spirito delle piante o della natura, la predisposizione dell’essere umano nel suo uso per il bene o per il male, che determinerà che questo spirito serva per il bene o per il male.

Nella magia o messe nere utilizzano persino ostie consacrate? Che l'ostia sia un male? Al contrario, la sua altissima sacralità manipolata permette un maggior grado di perversione e potere di malignità. E' l'inversione e la falsificazione che è demoniaca, non l'oggetto in sé.

Dentro una sessione di ayahuasca, ci può essere contaminazione maligna se c'è assenza di protezione rituale corretta, negligenza, cattiva preparazione, intenzione perversa, contesto tossico, associazione con altre sostanze inadeguate, però la pianta è innocente. Non la si è utilizzata correttamente.

Un maestro curandero mi insegnò per gli anni e mi preparava rimedi con piante da prendere. E pregava parlando direttamente allo spirito della pianta, sopra al bicchiere della medicina, dicendo in maniera molto semplice: "Dì al dottore delle cose buone, non gli insegnare stupidaggini..". Era a volte una supplica e un ordine. I curanderos dicono che "non ci si deve lasciar dominare dalla pianta". Non lasciare che si inverta l'ordine della creazione. La pianta, il suo spirito, si deve rispettare però non significa sottomettersi a lui, invertire le relazioni e lasciarsi possedere.

Così non c'è niente di male nella creazione visibile, tutto è abitato dallo spirito, di un certo grado di coscienza, ogni cosa la suo livello. Però solo l'essere umano dispone di libertà, di capacità riflessiva, di coscienza di sé stesso, di parola fondante. Questa superiorità nella gerarchia della creazione lo rende responsabile di custodia e rispetto di lei.

Questa libertà mal orientata gli dà il potere per invertire eventualmente questo ordine, esercitare un dominio di sfruttamento invece che di servizio e così assumere un ruolo demoniaco o satanico.

Lei sente complicata o chiara la sua relazione con la fede cristiana e la sua attività di guaritore?

Beh io direi che con il passare del tempo si fa sempre meno conflittuale e al contrario c'è una maggiore congruenza e complementarità.

Adesso per me è più chiaro che le piante e tutto quello che va con questa medicina tradizionale è una forma pratica di accesso o una porta di entrata al mondo spirituale, però non un fine in sé. Se per esempio mi si desse da scegliere tra le piante e tutto questa conoscenza associata, e la fede cristiana e la sua pratica sacramentale, non sarebbe molto complicato, sceglierei la fede e i sacramenti.

Non è lo stesso livello. La vita spirituale non necessita delle piante, non c'è qualcosa di indispensabile. E' un cammino possibile, una eccelsa via di entrata. Permette a noi occidentali di uscire dal nostro terribile razionalismo dove la fede è molte volte mentale, molto concettuale, poco incarnata.

Queste medicine tradizionali ci fanno ricordare che abbiamo un corpo e che la spiritualità non implica scappare dal proprio corpo per vivere in alte sfere supercosmiche, ma far scendere lo spirito nella nostra realtà quotidiana e integrarla dentro e mediante il nostro corpo.

Non vedo contraddizioni tra l'uso corretto delle piante e la fede cristiana ma anzi una sinergia.

Senza dubbio esiste un ordine gerarchico. Le piante e tutte queste pratiche collegate sono una introduzione ad una vita spirituale che è di livello superiore. Le piante sono precursori della carità, dell'amore spirituale, ci portano a quello. Se si utilizzano bene, adeguatamente, con rispetto, con una ritualità sana e coerente, conducono alla vita spirituale e qui sta la divinità.

Il nostro modo di praticare queste medicine o il cammino che seguiamo con loro, conduce a Cristo, alla Vergine, allo Spirito Santo, alla Trinità, vissute come realtà tangibile..Se uno si apre, lo vuole, lo accetta ... non c'è nessun obbligo.

Abbiamo molte persone che vengono qui e non sono cristiane, che non hanno alcuna educazione cristiana, o sono cristiani che hanno abbandonato la fede, o cristiani timidi, o cristiani "culturali", e molte volte si riattiva la fede o la scoprono. Avvengono molte conversioni, o gente che torna alla Chiesa, torna a praticare, avvicinarsi ai sacramenti. E tutto questo perché con le esperienze con le medicine tradizionali nel contesto correttamente ritualizzato, con le preghiere, la fede riscuote senso, si vive, si sente, si sperimenta.

Con gli anni questo fenomeno aumenta costantemente.

Questo spazio rappresenta uno strumento straordinario per riscoprire la fede, o scoprire aspetti di quella che uno prima aveva lasciato da parte o ignorato.

Permette di vedere come si incarna nella quotidianità di ciascuno. Non si tratta di esperienze eteree, di stare "volando" in sogni favolosi, ma di sperimentare dimensioni trans personali, di contatto con la trascendenza, di osservazione dell'energia della vita in tutta la creazione e in noi stessi, di prova della forza della preghiera, che riscuote senso per se stessi e tutto ciò che è collegato all'integrazione nella vita quotidiana.

Per me, la contraddizione iniziale va scomparendo, e quello che mi sembrava molto distante si avvicina. Si stabiliscono ponti, connessioni, ogni giorno più evidenti e che trovano appoggio nella pratica della vita spirituale, per esempio nella liturgia.

Quando si prendono le piante, specialmente l'ayahuasca, la prima cosa che sorge è un confronto con sé stessi. Ci si incontra con la propria oscurità, la propria ombra, paure, cose non risolte. E uno lo vede da sé. Per esempio che durante gli anni hai maltrattato la tua sposa perché non ci hai fatto caso, non l'hai saputa ascoltare. E' così evidente, con tanta chiarezza, che porta al pentimento perché uno si rende veramente conto del proprio atteggiamento.

La presa di coscienza dell'errore, del "peccato", della mancanza, della ignoranza, della negatività, viene con la necessità di chiedere perdono. E felicemente assistito dalla luce, l'evidenza che si può agire in maniera differente, che c'è un'altra maniera di affrontare il problema.

Dopo o simultaneamente viene il riconoscimento di tutto quello che uno ha ricevuto nella vita, nonostante le difficoltà e le infelicità. Si può vedere che "mio padre mi maltrattò, mia madre era asfissiante, però sono stati nel cammino per arrivare a questa vita, senza di loro non sarei vivo". Si rivedono i giudizi negativi e si relativizzano: "Mio padre era assente, tutto il tempo fuori, però era

perché lavorava, perché voleva darmi il meglio, era il suo modo di amarmi, fece quello che poteva secondo la sua personalità”.

Questa presa di coscienza porta alla gratitudine. Grazie e grazie alla vita, grazie a Dio e grazie all'aria, alle piante..

Sempre troviamo questi due elementi, perdono e gratitudine. Non importa la credenza o no, la religione, la cultura, il livello socioeconomico, il sesso è parte della condizione umana, quando si apre alla coscienza, di vedere sorgere queste due cose dalle proprie profondità, in modo spontaneo. Perdono e gratitudine.

E' così spontaneo che molte volte la gente dice persino “perdono, perdono” senza sapere realmente perché deve chiedere perdono. In una sessione successiva, si va precisando: “devo chiedere perdono a mio padre, devo perdonare mio figlio, devo perdonare me stesso..”.

In altre parole appare questa coscienza della mia imperfezione, delle mie limitazioni, non sono una persona perfetta al 100%, ho la mia parte d'ombra e vedo come coinvolge gli altri, me stesso, la mia relazione con la vita e con Dio.

Al contrario, si manifesta l'altra faccia della vita, come nonostante i miei errori, le mie deficienze, senza meritarmelo, mi si diede vita, mi si diede amore, affetto, denaro, beni materiali, salute, momenti di allegria, ecc.. “Grazie alla vita che mi ha dato tanto”. Grazie ai miei genitori, grazie a quel professore, grazie a mio fratello, grazie al vicino, grazie alla natura, grazie a Dio.

Questo sarà in contraddizione con il cristianesimo? Se è in contraddizione non ho capito niente del cristianesimo.

La coscienza in termini cristiani che si sono un peccatore però a volte sono un figlio della vita, erede di Dio. Ho visto molte cose negative e persino maligne di me, però non sono un demonio né un disgraziato né un orfano. Per me chi è più cristiano di questo?

E questa presa di coscienza si ha dal mio corpo, dalla mia incarnazione in questo mondo, dalla mia esperienza quotidiana, dalla mia realtà più ordinaria.

Quando uno osserva queste prese di coscienza, tutto si fa d'improvviso molto semplice, molto evidente. Niente magia, né bianca né di altro colore..

La pianta rappresenta una mediazione particolare quando si usa bene, dentro una forma rituale coerente, con una buona preparazione. Facilita il contatto con le profondità del proprio essere interiore e con la trascendenza che abita lì, nella sua intimità.

La mia osservazione è che qualsiasi persona, la più nera, la più delinquente, la più negativa, ha uno spazio intimo, il suo spirito in un certo modo, che è intoccabile. E' qualcosa di realmente incredibile! Gli spiriti maligni possono colpire la mia mente, i miei sentimenti, però non possono entrare in questo nucleo, nello spirito, dove sto solamente io con Dio.

Così la libertà interiore non è colpita mai al 100%, esiste sempre qualcosa di inaccessibile al male. Mi sembra del tutto coerente con la fede cristiana.

Per questo quando ci sono pazienti che hanno avuto vite molto pesanti, hanno ucciso, hanno consumato e venduto droghe, hanno commesso barbarie, a volte molto gravi, lì si vede che al di sotto di tutte queste macerie della vita, resta una luce. Lo spirito, l'anima, la coscienza divina, non so come chiamarla, però sta lì, sotto le macerie. Per questo si possono aiutare le persone avere fede, speranza, sapere che non è vano che si vada a cercare di prendere tutte quelle macerie, perché in fondo resta la luce.

Nella misura in cui si utilizzano queste conoscenze ancestrali della medicina tradizionale amazzonica, associandole ad un contesto dottrinale cristiano, si producono meraviglie.

La forza di guarigione e conversione che si trova lì è incredibile.

Con questa finalità qui consacriamo tutto a Dio. Si consacra il luogo, l'ayahuasca, tutto quello che si utilizza, le piante, e le si colloca, soprattutto la cura, sotto la giurisdizione della Vergine. Si invocano gli angeli e i santi come protettori spirituali. Come in qualsiasi cammino spirituale ci sono protettori favoriti, prediletti.

Secondo il suo pensiero, l'incontro con gli spiriti e la credenza in essi sono necessari per il processo di cura dei pazienti?

Non è importante che i pazienti credano per iniziare questo trattamento. La maggior parte dei pazienti che ci raggiungono non crede nell'esistenza degli spiriti. Né di Dio. Mai gli si insegna su questo e mai hanno avuto una esperienza in questo campo.

Però nel trascorso del processo molti scoprono questa realtà spirituale, vedono o percepiscono i demoni e possono capire come influenzarono la loro vita.

Gli spiriti non hanno una forma reale, sostanziale, non hanno un corpo. Però noi li percepiamo attraverso il filtro del nostro cervello e del nostro bagaglio simbolico - culturale.

Si rendono percepibili per noi dalla nostra materialità, dal nostro sistema percettivo.

Quando un mistico vede un angelo con le ali bianche sulla sua spalla, non si tratta di una realtà materiale, ma di una realtà spirituale che esprime, nella sua forma percepibile, la simbologia del suo essere. Le ali simboleggiano la sua dimensione spirituale che possono elevare fino le altezze del cielo, cielo spirituale e non cielo materiale.

I demoni anche hanno le ali per loro natura ugualmente spirituali, però sono nere, simboleggiando il loro legame con l'oscurità.

Si tratta di figurazioni, rappresentazioni e non di una "presentazione", di qualcosa di reale o presente a livello fisico.

A misura che la coscienza si va affinando, queste rappresentazioni si modificano fino a scomparire.

Sono supporti necessari per accedere alla coscienza spirituale. Non significa che siano inesistenti o virtuali, ma che è la nostra immagine interiore di questa realtà spirituale che si modifica, andando da un simbolismo molto colorato e illustrativo alle realtà emozionali, psichiche e spirituali che le sostengono. Vale la pena insistere nel fatto che non sono solo realtà emozionali e psichiche ma anche spirituali.

Così un mostro può rappresentare la mia paura per esempio o un aspetto perverso della mia personalità, però può anche manifestare la presenza di una entità demoniaca che mi parassita e mi conduce alla perversione. Si tratta di un discernimento terapeutico che si esercita dato che implica un approccio differenziato. Possiamo cercare di razionalizzare queste esperienze fino ad un certo punto, però per progredire nella vita spirituale sarà necessario passare da una lettura puramente psichica alle realtà spirituali.

Non è necessario in prima istanza però inevitabile se si vuole proseguire nel cammino spirituale. Altre volte si impone quando c'è una infestazione importante. Uno non lo scopre, solamente si evidenzia.

Ci sono persone che vengono per un seminario di due settimane e non vanno a stare in nessun modo convinte della esperienza degli spiriti per la brevità del loro stadio.

Sebbene li abbiano visti o percepiti, i riflessi della razionalità tornano rapidamente quando si trovano di nuovo nella vita ordinaria. Non sono preparati per approcciare questa realtà, non dispongono di strumenti concettuali per ubicarli, il positivismo della società frena l'accettazione, c'è paura di essere messi in ridicolo. Senza dubbio vanno a percepire un cambiamento psicologico, emozionale, relazionale e progrediscono nella loro vita. Si rispetta la libertà di ogni persona di fronte a queste esperienze.

Allora bene, se uno vuole realmente sperimentare la vita spirituale, quella si imporrà nel cammino. Non si tratta di semplice credenza. Sebbene la fede non si appoggi su prove matematiche né scientifiche, si deve senza dubbio sperimentare. La fede bruta o la fede cieca che è adesione incondizionata a quello che dice un tale o un altro, per me si rivela una forma di credenza superstiziosa. La fede richiede intelligenza, riflessione e prova empirica nelle nostre esperienze di vita.

Di fatto neppure si può sperimentare o provare tutto. Come dice San Giovanni "Dio non lo ha visto mai nessuno". Mai raggiungeremo qualcosa che ci supera totalmente e resterà sempre un enorme mistero che giustifica precisamente la fede. Senza dubbio, tra tutto e niente, esiste un termine intermedio dove si può sperimentare, dove si assapora qualcosa della realtà spirituale, dove si prova il suo senso e coerenza, come una anticipazione del "regno a venire".

Le esperienze spirituali a volte sorgono nella vita di una persona senza che la cerchi intenzionalmente. Però neppure è proibito aprirsi a queste esperienze, prepararsi, farsi disponibile a riceverle. Non si inducono attraverso azioni magiche ma del fatto che uno si offra per ricevere la

grazia. E la grazia verrà per sé stessa. Nella mia osservazione, quando uno chiede di cuore, con umiltà, e rispetta i passi da seguire, avrà sempre un tipo di risposta.

La risposta sarà adatta a ciascuno. Perché quando c'è questo contatto con il mondo invisibile per un occidentale, poi si stabilisce la questione di come integrare questa esperienza nella vita psichica, simbolica e nel quotidiano. Per un occidentale moderno del XXI secolo, l'apparizione di un demone, di un angelo o di una realtà trascendentale può sorpassare la sua capacità di integrazione. Che fare di questa esperienza? Può darsi che non faccia nulla e la classifichi rapidamente come una suggestione perché non sa come ubicare questa esperienza nei suoi riferimenti abituali, nella sua cosmo visione. Oppure ha un riferimento simbolico o religioso che gli permetta di processare l'esperienza. Oppure dovrà cambiare paradigma di pensiero e rivedere la sua maniera di concepire il mondo e la vita.

Per un indigeno il problema è molto differente perché vive dentro una cosmo visione che integra queste realtà spirituali. E' immerso in una cultura che parla di questo tutti i giorni, dove ci sono racconti, storie degli anziani, leggende, miti. E' qualcosa di quotidiano e dunque saprà dove ubicare questa esperienza nella sua cartografia o cosmogonia interiore. Per la nostra cultura occidentale positivista, materialista, determinista, che nega l'esistenza del mondo invisibile, si considera più come una fantasia o peggio un delirio che si rileva dalla psichiatria, una credenza di un passato superato, una superstizione del medioevo. Con questo si pretende di annullare la realtà di queste esperienze.

Senza dubbio, la nostra cultura occidentale prima di razionalizzarsi in maniera estrema, si costruì e si alimentò in essenza della fede cristiana. E fino ad oggi, la dottrina, il magistero mantengono questo valore della rivelazione iniziale. Valore considerevole perché giustamente ci permette di ubicare queste esperienze con il mondo invisibile, trovarle senso e coerenza. Abbiamo necessità di realizzare una esplorazione del mondo angelicale dalle radici dimenticate del cristianesimo. Rivedere il nostro concetto del mondo invisibile della natura dalla dimensione del Cristo cosmico, l'alfa e l'omega.

La cultura occidentale può rinnovarsi da un cristianesimo "moderno", per così dire, a partire dalla sfida e la perizia delle culture ancestrali in quanto agli stati modificati di coscienza e la loro relazione stretta con il mondo invisibile. Questo modernismo della fede in realtà suppone di riannodare i legami con gli insegnamenti originari del cristianesimo. Perché quando uno legge i Vangeli, incontra queste realtà ad ogni pagina. Gli Atti degli Apostoli raccontano molteplici aneddoti. La Patristica dei fondatori della Chiesa, dei monaci del deserto d'Egitto o Siria, è piena di descrizioni di queste relazioni con il mondo invisibile, di esperienze mistiche.

Purtroppo la teologia cristiana occidentale, non tanto l'orientale, è diventata molto concettuale. Nelle università del Medioevo si iniziarono dibattiti teorici privati di esperienza mistica. E questo si andò acutizzando nel tempo fino a San Tommaso d'Aquino, passando per Sant'Agostino. Non sono specialista né teologo, però vedo come religiosi e sacerdoti che prendono piante presto riscoprono la concretezza e realtà di queste esperienze che conoscono solo in maniera concettuale. Questa realtà psichica si manifesta come incarnata nel proprio corpo. Ed è tutta una scoperta.

Tommaso d'Aquino, ancora riferimento teologico attuale, racconta lui stesso come durante una messa, a sessant'anni, ha un'esperienza mistica che lo scuote nelle sue fondamenta.

Esce da questa esperienza e dichiara: "tutto quello che ho scritto finora è paglia per il fuoco".

Non tornò mai a scrivere e non terminò la sua Summa Theologica. La sua breve esperienza mistica fu sufficiente per relativizzare anni di lavoro intellettuale. Voleva afferrare lo spirito però fu afferrato da Lui. Temo di essere pretenzioso o vanitoso dicendo questo, di fronte ad un monumento della teologia, però lo riconosce lui stesso..

Mi sembra evidente dalla mia esperienza l'eccesso di concettualizzazione ed intellettualismo del clero contemporaneo. Ho visto qui eruditi, teologi, intellettuali di grande calibro, però quando prendono le piante, appare a volte una grande dissociazione tra le loro conoscenze teoriche e la loro vita sensibile. E quindi si aprono ad una prospettiva totalmente differente della fede. D'improvviso prendono coscienza, come disse uno, che tutto quello che avevano letto nella loro vita, finalmente era reale, una realtà incarnata, corporale, sensibile, qui ed ora nel loro proprio corpo e realtà.

E questo è favoloso dal mio punto di vista perché queste persone sì hanno una educazione, una cultura, una erudizione, una capacità di riflessione che le permette potenzialmente di assimilare la propria esperienza personale dentro una cosmo visione elaborata che conoscono intellettualmente e che dunque possono fare pienamente propria. E' un potenziale considerevole di rafforzamento della fede, di esplicitazione della sua profonda coerenza.

Si moltiplica la loro capacità di comprensione della fede a partire da questa sorte di rivelazione personale in base alla propria esperienza con le piante. Ha strumenti per loro.

Soffro quando vado a messa ed ascolto uno dei frequenti racconti in cui Gesù espelle demoni e poi, nella omelia, il sacerdote sorvola su questo, non lo commenta perché non sa che fare con queste storie che lo disturbano. O molte volte lo commenta semplicemente dicendo che questo ci dimostra che Gesù fa il bene, ha compassione di chi soffre. Però non si tratta solamente di dare un bicchiere d'acqua, vestire chi è nudo, visitare il prigioniero, ma di una lotta faccia a faccia con il Maligno. Se espelle un demone dal corpo di una persona in un attimino. Non è poca cosa. Perché non si fa più al giorno d'oggi? Perché si è smesso di fare? Perdonando l'ironia, a Gesù mancavano gli studi di psichiatria per accorgersi che si trattava di uno schizofrenico? E quindi come lo curò? Suggestione?

Ebbi la opportunità di conversare con un sacerdote esorcista di una capitale europea, che mi diceva che c'era molta gente con problemi di isteria, suggestionati..Chiaro, questi casi esistono, però sono scomparsi i posseduti e gli infestati? Questo sacerdote esorcista mi racconta come procede. Quando si presenta un paziente, lo ricevono alcune signore anziane di buona volontà. Non hanno alcuna competenza in psicologia e di buon cuore si dedicano di base a tranquillizzare il visitante. Gli consigliano di riposare, avere fede, speranza, confessarsi, pregare, fare l'adorazione al Santissimo..e così il problema passerà. Se considerano che sia un caso speciale, grave, incomprensibile, avvisano il sacerdote esorcista.

Questo mi precisa che la prima cosa che fa è mandarlo da uno psicologo o psichiatra perché gli dica se si tratta di una patologia mentale. Ossia il sacerdote esorcista si sottomette alla opinione della “scienza medica”, se la psichiatria può considerarsi una scienza dato che le diagnosi sono approvate e risultano da una votazione. Ed esistono categorie nosografiche pronte per etichettare questo tipo di paziente ... e collocarlo nella contenzione di una camicia di forza chimica. Se, dopo tutto, lo psichiatra ammette eccezionalmente che scappa dalle sue capacità, il sacerdote sollecita un permesso individuale al vescovo per realizzare un esorcismo o preghiere di liberazione.

Di fronte a tanti ostacoli gli domando: “Padre, però lei in 5 anni quanti casi ha trattato?”. “Nessuno”, mi rispose. “Lei non ha realizzato nessun esorcismo?”. “No, non c’è la necessità”. Quindi, una capitale europea, con milioni di abitanti, e tante cose non tanto sane, e questo sacerdote esorcista non scoprì neppure un caso.

E mi chiedo come Gesù a Cafarnao, che in quell’epoca doveva avere poche migliaia di abitanti, incontrò tanti posseduti o infestati. O tutti i giudei di quell’epoca erano infestati e noi a Bruxelles, Madrid, Parigi o Roma siamo immacolati, oppure c’è qualcosa che ci sfugge.

Se non si individuano, non si agisce neppure per liberare gli infestati. Non lo “metto in croce” questo sacerdote perché so che in effetti semplicemente non gli si insegna nulla su questo tema.

Un sacerdote cileno, mio amico, dottore in teologia, mi affermò in maniera ingenua che non ebbe mai alcun insegnamento sul combattimento spirituale. Si nominano sacerdoti di buona volontà, però nessuna formazione. E senza dubbio il tema sta in ogni pagina del Vangelo.

Mi sembra molto grave per la salute delle persone, fisica e ovviamente spirituale. Siamo in un’epoca in cui c’è una molteplicità di pratiche occulte, spiritiste, settarie, sataniche, cose terribili, gruppi mafiosi..è terribile e noi cristiani stiamo qui, aspettando passivamente che passi, quando abbiamo gli strumenti del combattimento e della vittoria. Abbiamo il potere della Chiesa mediante la successione apostolica, il potere di Cristo nelle mani dei consacrati, il potere della Vergine che schiaccia Satana, il potere di San Michele come capo delle armate celesti, il potere del sangue dei santi e dei martiri..e non si utilizza!

Così credo che si debba de-razionalizzare la fede, de-occidentalizzare la Chiesa ... avvicinarsi al Cristianesimo orientale e ai Cristiani dei popoli ancestrali.

Nel 2006 a Taiwan, si realizzò un congresso su sciamanismo - cristianesimo convocato da un vescovo indigeno di Taiwan. I monaci e i sacerdoti di campo che vivono molto vicini agli indigeni testimoniano che lo sciamanismo si deve valorizzare, considerare e guardare sotto uno sguardo rinnovato. Il loro lavoro è ammirevole e il documento di questo evento quasi rivoluzionario.

Agli indigeni religiosi o cristiani si chiede in qualche modo di abbandonare la loro identità, rifiutare quello che viene considerato primitivo o pagano. A me sembra profondamente sbagliato, ingiusto e arrogante. La Chiesa si orienta alla predica, alla evangelizzazione alla salvezza..però si è dimenticata la salute. Gesù prima sana e poi predica. Manda anche a sanare gli infermi e liberare gli indemoniati.

Qui in America Latina esistono gruppi di teologia indigena o india, che si riuniscono da circa 20 anni, credo. Realizzano incontri con indigeni cristiani e sacerdoti. Non partecipo mai, però per quello che ho visto nei resoconti, raccomandano di ascoltare la voce dei popoli indigeni. Dice così anche il Papa con questa convocazione di un Sinodo pan amazzonico per il novembre del 2019.

Allora bene, qual è la voce delle nazioni indigene? Che dicono? Dove si esprime la voce degli indigeni? In pubblicazioni? In libri? In discorsi? In you tube? No, la voce degli indigeni si esprime nella loro pratica di guarigione fisica, psicologica, emozionale e spirituale, nei loro rituali, canti consacrati o curativi, nelle loro tradizioni.

Se non si condivide l'esperienza in cui ci si incontra con la modificazione di coscienza indotta e ritualizzata, con piante o senza, credo che non si possa ascoltare realmente la voce degli indigeni. E' sorprendente per un occidentale, dà molta paura, genera insicurezza. Non si tratta neppure di idealizzare il mondo indigeno dopo averlo "satanizzato". Non si ha tempo per lasciare le proprie radici occidentali, cristiane, per entrare in quegli spazi, come neppure si deve chiedere all'indigeno di abbandonare le sue per entrare nella Chiesa.

. Però il cristiano potrà verificare che gli spiriti esistono, che chiunque lo può sperimentare, che si richiedono condizioni adeguate.

Se i gruppi di teologia indigena, india, non vivono questa realtà, che potranno fornire? Che si potrà ricevere dal mondo indigeno se si vuole restare nella posizione di chi dà e non riceve? Che dignità si offre ai popoli indigeni se lisi considera solo come poveri e incapaci di portare qualcosa della loro ricchezza culturale o spirituale?

I membri della Chiesa che partecipano a questi incontri in generale non conoscono direttamente, per esperienza propria, le esperienze proposte dalla medicina tradizionale nella loro sfera spirituale. Incluso molti indigeni cristiani che partecipano a questi incontri neppure continuano a partecipare di queste conoscenze. Come se diventare cristiani significasse rinunciare a questa saggezza ancestrale.

Ho avuto un'esperienza diretta con un capo indigeno cristiano. Venne a Takiwasi per delle circostanze della vita e per la prima volta prese ayahuasca e altre piante maestre con un francese! Un paradosso che sia un europeo a riconnetterlo con le sue proprie tradizioni..

Ora nei ritiri cristiani con i giovani hanno introdotto l'uso ritualizzato di piante come mezzo di purificazione, di meditazione, di apertura alla dimensione spirituale. La saggezza ancestrale feconda il cristianesimo e viceversa.

Di fatto, la riserva verso la medicina tradizionale ha a che vedere con il fatto che nei popoli indigeni esiste anche tanta stregoneria e anche per questo si usano le piante medicinali, incluso l'ayahuasca. Gli indigeni hanno terrore per la stregoneria, alla quale sono costantemente esposti con il rischio di ammalarsi, impazzire e persino morire. Molti guaritori indigeni e meticci, non so se la gran maggioranza, apprendono qualcosa anche della stregoneria, proprio per potersi difendere da attacchi di stregoni.

Sono mezzi guaritori e mezzi stregoni. La lotta contro gli stregoni è quasi un combattimento corpo a corpo.

Anche io devo lottare contro gli attacchi degli stregoni, però non corpo a corpo perché chiedo la protezione e l'aiuto di Gesù. In questo senso si dimostra che non è necessario apprendere la stregoneria per difendersi. Questo rappresenta una rottura con la tradizione guerriera indigena. Non si richiede di entrare in questa lotta con le medesime armi che alla fine portano a convertirsi in uno stregone, sia pure parzialmente. Però si necessita fede e una fede viva. Le aggressioni di stregoneria, magia, fattucchieria, possono perturbare molto fortemente a livello fisico e mentale. La tradizione cristiana dimensiona gli strumenti spirituali per questo combattimento. Gesù vinse il male. Per questo credo che la pratica cristiana di queste medicine sia un cammino per la evangelizzazione.

Sena dubbio la "evangelizzazione" deve essere anche reciproca. Ossia si deve apprendere il linguaggio degli indigeni e lasciarsi istruire dalla loro saggezza.

Per ascoltare la voce degli indigeni, non si tratta di realizzare una inchiesta sul loro modo di pensare o uno studio antropologico. Non apporterà una gran cosa chiedere per esempio agli indigeni come vedono la Chiesa del futuro. Non è la loro maniera di esprimersi. Però se si partecipa alle sessioni di ayahuasca o di ritiro nella selva, i canti di guarigione o insegnamento, gli ikaros, vanno a fare 10.000 volte di più di una dichiarazione formale o un testo. E questo linguaggio universale si capisce con il cuore, non con la mente.

Si tratta di un altro linguaggio, un linguaggio metaforico, analogico, che passa per il corpo e le emozioni, che si dirige al cervello destro, che ha a che fare con l'intuizione, la simbologia, la poesia. Il cervello sinistro si esprime invece in un contesto di congressi, di conferenze, di insegnamenti formali. Queste forme occidentali, razionali, hanno il loro spazio e i loro vantaggi, però non corrispondono al messaggio indigeno. Sono due metà differenziate ed è tanto difficile per gli occidentali aprire il loro emisfero sinistro come è laborioso per un indigeno essere operativo dalle funzioni del cervello sinistro che non ha allenato.

Il cervello destro non è accessibile al discorso razionale, ma alla parola illustrativa, la parabola come faceva Gesù. Gesù non dà lezioni di teologia, ma procede per immagini, aforismi, confronti. Il mondo spirituale non si può contenere in un verbo razionale. E' come l'amore. Se ami una donna, le vai a dire "Ti amo, sei bella.." Questo lo dicono tutti! Per dire il "tuo" amore, in modo specifico, dovrai scriverle un poema o utilizzare il linguaggio simbolico dei fiori, con un disegno molto personale..alla fine, qualcosa di tuo, unico, personale.

E' un'altra parola, una parola differente, una parola metaforica, analogica, poetica, simbolica. E noi nel linguaggio occidentale abbiamo perduto abbastanza questa dimensione non razionale, ci siamo impoveriti, ridotti al funzionale.

Questo ampliamento del nostro verbo è qualcosa che ci possono fornire, tra le altre, gli indigeni.

Vuole aggiungere qualcosa per concludere questa intervista?

L'apporto delle medicine tradizionali, bene applicate, insisto, ben sviluppate, consacrate, per dire veloci, con la preghiera, la collocazione sotto lo sguardo di Dio, senza la manipolazione delle persone, interviene a punto nell'attualità, in questo cambiamento di società, di paradigma, per incorporare meglio la nozione di spirito.

Potremmo dire che l'Antico Testamento rappresenta la teologia del Padre, il Nuovo Testamento la teologia del Figlio e ora ci stiamo avvicinando alla teologia dello Spirito Santo, Teoria e Pratica⁵⁵. Neppure si tratta di fare un'apologia dell'uso delle piante psicoattive o sacre delle medicine tradizionali. Di fatto rappresentano una straordinaria per avvicinare il mondo spirituale, il mondo invisibile interiore ed esteriore. Giocano un ruolo di facilitatore di mediazione, però non si possono rappresentare come un fine in sé. Sono medicine che riguardano la dimensione spirituale, però non costituiscono una religione. Inoltre la dimensione spirituale che offrono è totalmente compatibile ed in sinergia con la fede cristiana, alle condizioni che ho segnalato prima. Arricchiscono l'esperienza di questa fede, la aprono ad altre dimensioni che abbiamo dimenticato come la corporeità, la cartografia del mondo spirituale, la permanenza del combattimento spirituale..Offrono conoscenze che sorgono da un'esperienza millenaria.

Sul tema si possono fare libri film, conferenze, interviste..tutto questo va bene, però c'è il momento in cui si deve sperimentare. Niente sostituisce l'esperienza diretta, nel proprio corpo.

Neppure le piante sacre sono il solo cammino. Per esempio le esperienze del movimento carismatico possiedono questa dimensione di cura, di combattimento spirituale, di stati modificati di coscienza. O gli esercizi spirituali di Sant'Ignazio, per limitarsi alla realtà cristiana. Si fa più presente al momento la necessità di avere più sacerdoti esorcisti. Papa Francesco ha riconosciuto l'associazione internazionale degli esorcisti. E' altamente desiderabile che si vadano approfondendo le dimensioni del combattimento spirituale dato che per me siamo realmente in una situazione di emergenza spirituale. Di fronte al Male, al Maligno⁵⁶, che invade la nostra epoca attuale, c'è da essere "astuti come serpenti e puri come colombe". Astuzia non nel senso della malignità, ma come figli della luce di fronte ai figli dell'oscurità, di fronte alle strategie perniciose di certi "fratelli". Se pretendiamo di essere figli della luce, dobbiamo metterci in questa lotta, avventurarci, sapendo che disponiamo del potenziale incredibile che diede Gesù e i secoli di esperienza accumulata della vita e tradizione cristiana, della mistica, dei santi.

C'è qualcosa di urgente e non è da prendere con l'atteggiamento del "andiamo a riflettere, andiamo a vedere..". I fenomeni di crescita esponenziale delle dipendenze, degli incesti e abusi sessuali, di pratiche esoteriche e occultiste quando non sataniche, di corruzione generalizzata, del traffico di persone, delle nuove forme di schiavitù ... non autorizzano ad un atteggiamento contemplativo e passivo. La pedofilia nella Chiesa ci mostra che "il fumo di satana", come disse paolo VI, è penetrato fin nel cuore della Chiesa. Sono fatti gravi e molto seri che rendono necessario agire e rapidamente, sebbene sempre con prudenza.

⁵⁵ Maiuscolo dell'autore, inserito in revisione del testo dell'intervista

⁵⁶ Maiuscolo dell'autore, inserito in revisione del testo dell'intervista

La nostra iniziativa a Takiwasi cerca di dimostrare che è possibile condurre questo combattimento, di sicuro con le nostre limitazioni. Propone di uscire dai dibattiti teorici per offrire fatti, passare dalla predica all'esperienza viva. Ed esistono fatti concreti, ragazzi che escono dalla dipendenza, gente che si converte, cambiamenti di vita, avvicinamenti tangibili tra il mondo indigeno ed il mondo occidentale, e tra le due spiritualità.

L'albero si riconoscerà dai suoi frutti.

IV. Elaborazione dei dati delle interviste e testimonianze

4.1 La categoria interpretativa fondamentale implicita costituita dall'esperienza rituale

Nel presente lavoro ovviamente non è intenzione dell'autore esaminare il tema della definizione di cosa sia un rito e della sua eventuale efficacia in termini terapeutici. Si sottolinea semplicemente il dato di osservazione che testimonia la particolare considerazione che nel centro Takiwasi viene consegnata all'esperienza rituale, esplicitamente dichiarata dai membri dell'equipe psicoterapeutica e dal fatto che le esperienze su cui si focalizzano le testimonianze degli intervistati si manifestano quasi sempre in contesti che possiamo definire rituali.

Quasi tutte le descrizioni, idee e convinzioni che costituiscono i contenuti delle interviste vengono da esperienze vive degli intervistati emerse in contesti rituali, specialmente in quello dell'Ayahuasca. A Takiwasi il rito è il contesto privilegiato in cui si rivela l'esperienza spirituale. Per questo motivo il valore delle esperienze rituali nel processo terapeutico di Takiwasi rappresenta un solido punto di partenza per la ricerca ed una sorta di categoria tematica fondamentale e implicita che deve essere tenuta in considerazione accanto alle 4 categorie tematiche che sono state distinte sulla base dei contenuti delle interviste e le testimonianze presentate nelle ricerche già pubblicate.

I rituali sembrano effettivamente segnare, incidere con forza e profondità nelle vite di coloro che vi prendono parte.

Come abbiamo visto a Takiwasi i pazienti vengono guidati attraverso un preciso percorso scandito da rituali, dai loro primi giorni di permanenza nel centro fino agli ultimi.

I rituali obbligatori si possono dividere in due ampie categorie:

- quelli appartenenti alle tradizioni spirituali indigene - meticce, tra cui i più rilevanti sono quelli di Ayahuasca, Yawar Panga (*Aristolochia didyma*)⁵⁷, Purgahuasca⁵⁸ e la Dieta, tutti appartenenti alla medicina tradizionale amazzonica;
- gli altri rituali che non appartengono ad alcuna tradizione religiosa, già precedentemente citati, e che possiamo includere nell'ampio territorio della medicina complementare e alternativa.

A questi rituali obbligatori si aggiunge la possibilità offerta dalla messa Cattolica e i vari luoghi riservati alla preghiera.

4.2 L'incontro con gli spiriti

Dall'analisi dei dati delle ricerche i cui risultati sono disponibili in letteratura era già noto all'autore il fatto che le esperienze rituali della medicina tradizionale amazzonica ed in particolare della cerimonia dell'Ayahuasca sono caratterizzate da percezioni che vengono identificate come presenze di entità dotate di volontà e pensiero. Spiriti (o demoni) è un termine che viene frequentemente

⁵⁷ Pianta emetica molto potente.

⁵⁸ Un decotto diluito della liana Ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) preparata secondo la tradizione della gente Awajún, con l'aggiunta di foglie di Yagé (*Diplopterys cabrerana*) e che produce un potente effetto emetico.

impiegato dai terapeuti, sia di formazione amazzonica che occidentale, come testimoniano i dati delle ricerche già pubblicate, per indicare la moltitudine di percezioni che vengono riconosciute come entità e che popolano le esperienze indotte dal rituale. Inoltre il termine Ayahuasca, come detto, nella lingua quechua può essere tradotto come “liana degli spiriti” o “liana dei morti”.

Questi dati hanno suggerito l’ipotesi di partenza che l’interpretazione di queste percezioni come incontro con gli spiriti possa costituire un fattore critico, forse cruciale per poter chiarire i termini della relazione tra la tradizione spirituale amazzonica e la religione Cattolica.

Per questo motivo la domanda di apertura dell’intervista, dopo quella di presentazione, ha sempre riguardato un richiesta di informazioni su questa esperienza.

Nessuno degli intervistati, di fronte a questa domanda sulla propria esperienza dell’incontro con gli spiriti, ha avanzato una proposta di distinzione tra spiriti ed altre entità che popolano il rituale dell’Ayahuasca.

L’esistenza di una possibile distinzione potrebbe invece essere posta alla nostra attenzione per quanto ha rilevato Horak nella sua ricerca, quando ha cercato di analizzare in maniera statistica i dati delle nude descrizioni delle esperienze di percezione visiva registrate tra i pazienti nelle sessioni di Ayahuasca a Takiwasi tra il 2007 ed il 2009.

Eccole elencate qui di seguito⁵⁹, tradotte in italiano:

Visualizzazioni 61

Animali 56

Luoghi 52

Gente 46

Piante 40

Strumenti 27

Parti del corpo umano 22

Esseri non umani 16

Demoni 15

Malattie 15

Elementi 12

Simboli 12

Parti di corpo animale 10

Fenomeni naturali 9

Ombre 8

Energia 7

Cibi 6

Battaglia 5

Mezzi di trasporto 2

Santi Cristiani 9

⁵⁹ Horák, M. (2013). *The House of Song. Rehabilitation of Drug Addicts by the Traditional Indigenous Medicine of the Peruvian Amazon*. Mendel University in Brno, Brno, p.158

Come si può osservare la parola spiriti non è presente in nessun dato presente in questo elenco e la parola che più si avvicina al significato che possiamo attribuire al termine, tra quelle utilizzate dai pazienti, è quella di “demoni”.

Lo stesso Horak, nei dati ricavati dalle testimonianze dei membri dell’equipe terapeutica, utilizza invece sempre il termine spiriti, in riferimento a manifestazioni che nella analisi delle nude percezioni si potrebbero inserire in quasi tutte le categorie presenti nell’elenco qui riportato.

Sembrerebbe evidente quindi che la nozione di spirito appartenga all’interpretazione dei terapeuti, tanto di scuola occidentale che amazzonica, e non a quella liberamente espressa dai pazienti, nonostante queste due categorie di persone siano in quotidiano contatto tra loro nel centro Takiwasi. A conferma di questa ipotesi c’è da rimarcare che i terapeuti intervistati nell’estate del 2018 dall’autore fanno liberamente riferimento a spiriti di piante, animali, persone, luoghi, nel descrivere le entità che appaiono manifestarsi nei rituali dell’Ayahuasca e in sogno.

Seguendo le diverse testimonianze sembra poco chiaro se l’essenza di queste presenze sia da considerare corporea o incorporea, fisica o appartenente a domini esterni al mondo fisico, ammesso che questa distinzione esista ed abbia senso.

Alle volte gli spiriti, volendo continuare ad usare questo termine in generale per tutte le presenze percepite, vengono definiti incorporei ma capaci di rivelare la loro presenza attraverso l’esperienza corporea degli esseri umani.

Essi possono rivelarsi fuori o dentro i corpi degli esseri umani, manifestandosi nel modo più vario, sia in termini di aspetto che di atteggiamento.

Il termine spirito si può attribuire più chiaramente alle entità con cui i terapeuti di formazione amazzonica hanno appreso ad essere in relazione, in particolare a quelli delle piante, la cui presenza nei rituali è implicita, dato che sono questi spiriti che agiscono nella strutturazione dell’esperienza, al di là che essi si manifestino o meno sotto forma di visione o altro tipo di percezione.

I curanderos invocano gli spiriti con cui operano nel rituale, attraverso le proprie azioni e intonando canti ikaros, perché agiscano dando forma all’esperienza vissuta dai partecipanti e quindi insegnando. Secondo i terapeuti, più volte si beve l’estratto della pianta, partecipando ai rituali, più sviluppata e profonda si fa la relazione con lo spirito della pianta. Lo spirito conosce sempre meglio la persona e permette alla persona di conoscersi meglio.

Gli spiriti delle piante manifestano emozioni e sentimenti umani, come compassione, amore, rabbia, gelosia, manifestano intelligenza e senso morale.

Il loro atteggiamento verso la persona varia a seconda di come questa si comporta nei loro confronti. Sono gli spiriti delle piante che indicano alla persona se può essere un buon terapeuta.

Questi ultimi, almeno secondo le tradizioni diffuse nella regione di San Martin, sono maggiormente connessi con gli spiriti delle piante che con quelli degli animali, che pure vengono frequentemente invocati negli ikaros.

Il serpente boa richiede un discorso a parte in quanto è riconosciuto come la forma in cui si manifesta lo spirito dell’Ayahuasca e secondo i terapeuti viene frequentemente incontrato durante le cerimonie. Gli atteggiamenti degli spiriti degli animali spesso rispecchiano in maniera evidente quelle della persona cui si rivelano. Non sono rare le esperienze in cui le persone raccontano di essersi trasformate completamente o parzialmente in animali.

Un discorso interessante riguarda gli spiriti di persone morte, in riferimento ai quali l’autore ha rivolto agli intervistati delle specifiche domande.

Essi, soprattutto quelli di parenti, possono presentarsi durante le cerimonie dell'Ayahuasca. Secondo i terapeuti questo significa che c'è qualcosa che si deve ancora risolvere nel rapporto tra la persona viva e il morto che si è rivelato.

Qualche terapeuta ha affermato che il mondo dei vivi e dei morti deve essere separato e non è salutare che si manifesti un contatto tra di essi. Invocare lo spirito di un morto per ottenere dei vantaggi è considerato una forma di stregoneria, brujeria.

Altri intervistati hanno affermato che gli spiriti dei nonni e degli antenati proteggono e guidano gli esseri umani nella giusta direzione; la loro presenza è considerata opportuna durante le battaglie tra spiriti del bene e del male.

4.3 La separazione e la battaglia tra spiriti del bene e del male

Secondo le testimonianze raccolte, la complessa relazione che si manifesta nel centro Takiwasi tra la religione Cattolica e la spiritualità indigena si rivela in maniera molto forte nell'esperienza della battaglia tra spiriti del bene e del male che ha luogo in particolare durante la cerimonia dell'Ayahuasca. Spiriti del bene e del male sono sentiti differenti in termini percettivi, emozionali, energetici, comportamentali.

La tossicodipendenza e la malattia secondo i terapeuti di Takiwasi è dovuta spesso alla presenza di entità non umane all'interno del corpo delle persone o nelle immediate vicinanze di questo.

Una infezione spirituale può interessare una delle tre dimensioni (fisica, psichica e spirituale) in cui frequentemente viene descritto dai terapeuti di Takiwasi essere ripartito il corpo di una persona. Inoltre c'è sempre una porta di ingresso a questa infestazione, che può essere aperta attraverso il consumo di droga, ma anche "trasgressioni" spirituali di vario tipo, eredità trans generazionale, traumi affettivi, incidenti fisici o malattie. Ho virgolettato la parola trasgressione perché indica un fenomeno la cui importanza è stata ribadita in diverse occasioni da parte dai terapeuti più esperti del centro.

In questa visione appare quindi implicito che il paziente raramente si può considerare una vittima di un processo indipendente dalla sua volontà, ma qualcuno che ha manifestato un atteggiamento di collaborazione più o meno esplicita nei confronti di entità negative o semplicemente pericolose. Questa efficacia della responsabilità personale è un fattore molto importante, perché come ha determinato la condizione di malattia così costituisce il principio fondamentale su cui il paziente può decidere di costruire la propria guarigione.

L'accompagnamento psicoterapeutico che viene fornito serve a riconoscere e sanare le ferite aperte che hanno permesso all'infestazione di avere accesso all'interno del corpo del paziente e adottare strategie di vita tali da evitare il ripetersi di situazioni simili.

Considerando dunque che nella visione dell'equipe terapeutica di Takiwasi esistono entità buone e cattive, occorre un sistema di difesa e controllo su di queste, ed il rituale può essere considerato anche in questa funzione.

Entrare nel mondo degli spiriti mediante una cerimonia dell'Ayahuasca rappresenta una grossa responsabilità. Infatti una delle più serie conseguenze dovute all'apertura del soggetto alla dimensione spirituale può essere quella conseguente all'ingresso di entità spiritiche negative nella vita delle persone.

La battaglia spirituale è stata un tema sollevato e tenuto in grande considerazione dai terapeuti intervistati di maggiore esperienza e affrontato in maniera particolare da Horàk nella sua ricerca.

Come si può constatare da un esame della tabella 3, almeno tra il 2007 ed il 2009 solo pochi pazienti hanno dichiarato di aver fatto esperienza di una “battaglia” durante le loro cerimonie con l’Ayahuasca. Potremmo quindi trarre l’impressione e avanzare l’ipotesi che la battaglia spirituale, così come la dimensione più generale della presenza degli spiriti, non si manifesti sempre con grande evidenza nel corso dei rituali e sia considerato più un fenomeno da “addetti ai lavori” che da normale dialogo psicoterapeutico esplicito. I terapeuti sembrerebbero ritenere queste dinamiche spirituali di assoluta importanza per il percorso dei pazienti, ma allo stesso tempo tendono, se possibile, a tenerle al margine dalla narrazione soggettiva delle persone che stanno accompagnando verso la guarigione, a meno che queste non si rivelino durante le cerimonie, e allora operano per tradurle in termini accessibili alla interpretazione dei pazienti.

La battaglia, quando viene descritta da questi ultimi, può aver luogo fuori e dentro il corpo delle persone, che possono essere parzialmente o completamente possedute. Essa ha una forte consistenza percettiva e corporea.

I testimoni raccontano di un allontanamento o di una pacificazione del demone avvenuta grazie all’intervento del terapeuta, di Dio o di personaggi della fede Cattolica. Secondo alcuni dei terapeuti più esperti intervistati il demone non può cambiare la sua natura, ma solo essere cacciato o fatto scomparire. Si tratta di eseguire o facilitare processi che possiamo definire di esorcismo.

Solo gli spiriti delle piante responsabili della tossicodipendenza, a parere dei terapeuti, possono modificare il loro atteggiamento verso gli esseri umani in relazione a come questi ultimi hanno cambiato atteggiamento verso di loro.

Secondo l’interpretazione generale della tossicodipendenza sviluppata a Takiwasi, il problema dei pazienti sorge dal loro atteggiamento di dissacrazione verso gli spiriti delle piante e quindi di trasgressione dell’ordine spirituale stabilito da Dio.

Anche lo stregone, il brujo, è ritenuto in grado di manipolare il potere delle piante, ma a fin di male. Appare quindi emergere il fatto che il potere delle piante maestre possa agire per il bene o il male dell’uomo, a seconda dell’atteggiamento cui quest’ultimo si pone verso di esse.

Un punto di fondamentale importanza, secondo i terapeuti più esperti intervistati, è costituito dalla capacità del terapeuta di discernere quale sia l’atteggiamento autentico degli spiriti, dato che questi possono mascherare le loro vere intenzioni, assumendo persino l’immagine dei Santi Cristiani e delle Persone Divine.

Secondo Mabit gli spiriti maligni utilizzano tre principali categorie di atteggiamenti per attuare l’inganno, e la cui individuazione può essere di aiuto al terapeuta per scoprire il mascheramento: sedurre, terrorizzare, scoraggiare.

Inoltre l’atteggiamento egoistico di qualsiasi essere coinvolto nella battaglia spirituale conduce nella direzione desiderata dalle forze del male. L’atteggiamento manipolatorio porta in sé la firma dello spirito maligno.

Coloro che si presentano nel ruolo di guaritori, come tutti gli altri esseri umani, dispongono delle medesime possibilità di atteggiamento che possiedono gli spiriti e dal modo con cui si rivolgono a Dio, agli angeli e ai Santi, possono agire come veri terapeuti o stregoni malvagi.

Fuori della cerimonia dell’Ayahuasca i pazienti hanno il tempo di riflettere sul loro atteggiamento e quello dei demoni, quindi interpretare tutti questi alla luce di ciò che è emerso.

Cerimonia dopo cerimonia, attraverso l’importante lavoro psicoterapeutico successivo l’atteggiamento dei demoni e quello dei pazienti, le loro relazioni, vengono ridefiniti.

La battaglia spirituale, anche quando non emerge nel rituale, è considerata dai terapeuti di Takiwasi una realtà fondamentale nascosta da cui dipende la vita del tossicodipendente.

Quindi l'emersione di uno stato di possessione demoniaca durante il rituale indica da una parte l'esistenza di una situazione di gravità da parte del paziente, ma dall'altra è in grado di fornire a quest'ultimo preziose informazioni sulla propria condizione e la necessità di affrontare con volontà e coraggio una vera battaglia spirituale.

L'essere umano deve espellere il demone e recuperare la propria salute.

I due sacerdoti Cristiani testimoniano in modi differenti e personali le loro esperienze di battaglia spirituale.

Il racconto del prete cattolico appare molto doloroso, attraverso una generale e non dettagliata descrizione di ciò che chiama il proprio "lato oscuro" e la visione della "faccia del Diavolo"⁶⁰.

La battaglia del giovane prete ortodosso appare profondamente radicata e non meno terribile. La sua descrizione testimonia in maniera dettagliata l'esperienza di una sicura e vittoriosa battaglia contro la tentazione di cadere nella blasfemia e nel diniego di Cristo⁶¹.

Secondo le affermazioni di vari intervistati, in particolare di Mabit, la battaglia spirituale può dover implicare pratiche di esorcismo e azioni che nei tempi più recenti stanno completamente scomparendo dal campo di convinzioni e comportamenti storicamente presenti nel Cristianesimo. Questa deriva viene considerata dagli stessi intervistati in termini molto negativi e preoccupanti, per come essi interpretano la malattia spirituale.

4.4 Esperienze di relazione con il Dio Cristiano e personaggi della fede Cristiana

Dall'analisi delle testimonianze degli intervistati e di quelle raccolte dagli autori precedentemente citati risulta che nella visione diffusa a Takiwasi e nella medicina tradizionale amazzonica il Dio Cristiano è considerato un essere dotato di energia spirituale superiore a quella degli altri che popolano le esperienze vissute nella veglia e negli stati di coscienza non ordinari sperimentati durante i rituali.

Per questo motivo il potere specifico degli altri esseri e dei terapeuti viene invocato tenendo in conto la superiorità di Dio e la necessità che la loro volontà sia in accordo con quella del loro creatore, perché è da quest'ultimo che deriva il potere di insegnare e guarire.

Gli intervistati hanno parlato in diversi casi della relazione tra Dio e gli esseri umani, i terapeuti, gli spiriti.

Secondo le testimonianze raccolte i terapeuti devono credere nel Dio Cristiano ed essere guidati dalla sua volontà.

Dio mette a disposizione dell'uomo la sua azione, ma questo dipende dall'apertura dei singoli individui a ricevere il suo aiuto. Gli intervistati raccontano della presenza e dell'aiuto ricevuto da Dio in termini soprattutto energetici ed emozionali. Affermano di essere certi della sua effettiva presenza e realtà.

⁶⁰ Alejandría, C. (2012) *Fe y Ayahuasca: cómo hablar de mi fe en Dios desde mi experiencia con las plantas*. In *Medicinas Tradicionales, Interculturalidad y Salud Mental, Memorias del Congreso Internacional*. Takiwasi Ed: Tarapoto. pp. 359-365.

⁶¹ Heinisch, C. (2011) *Médecines traditionnelles amazoniennes et spiritualité chrétienne. Témoignage de mon séjour à Takiwasi*. Retrieved from : https://www.takiwasi.com/docs/arti_fra/temoignage-clement-heinisch.pdf

Gli stessi canti ikaros, così come le preghiere e le invocazioni impiegate durante il rituale dell'Ayahuasca dai curanderos chiedono l'aiuto degli spiriti della cosmologia amazzonica, ma anche dei personaggi delle fedi Cristiana, della Vergine Maria e Gesù Cristo.

I terapeuti tradizionali che non compiono la volontà di Dio vengono ritenuti essere dei brujos, cioè stregoni, persone che non agiscono a fin di bene, ma spinti da malvagità e ambizione personale.

Alcuni pazienti a Takiwasi manifestano chiaramente la loro fede Cattolica e indossano rosari, secondo le testimonianze essi possono invocare l'aiuto di Dio e delle Persone Divine mediante preghiere unite ad atteggiamenti di intensa concentrazione su oggetti ritenuti sacri.

Esiste quindi nel contesto del centro Takiwasi, e dell'ambiente socio-culturale in cui esso si inserisce, la convinzione diffusa nell'esistenza di una sintonia tra la vita Cristiana e l'esperienza della medicina tradizionale amazzonica. Questo è un aspetto che si presenta più o meno esplicitamente in tutte le testimonianze raccolte e nei dati che si possono trovare nelle ricerche pubblicate.

Le testimonianze dei due sacerdoti Cristiani, rispettivamente Cattolico ed Ortodosso, che hanno preso parte alle cerimonie dell'Ayahuasca, in particolare quella del secondo, riportata interamente all'interno del presente lavoro, risultano molto intense, profondamente plasmate di simbolismo Cristiano e abitate dalla presenza mistica delle Persone Divine.

Il sacerdote Ortodosso descrive il cammino di attraversamento e superamento di una profonda crisi personale che si è svolto nella sua esperienza con le piante maestre. Il sacerdote cattolico afferma di aver provato l'autentico livello di profondità della sua fede attraverso una lunga serie di forti esperienze con l'Ayahuasca, di aver compreso nella sua propria carne che il corpo umano, i guaritori, le piante e l'intera creazione sono strumenti nelle mani di Cristo. Descrive le sue esperienze come una serie di prove dure e dolorose, e di averne ricevuto un profondo insegnamento di verità.

4.5 L'esperienza spirituale e mistica

I fenomeni definiti con termini che hanno per radice la parola "spirito" sono centrali nell'interpretazione condivisa tra i membri dell'equipe terapeutica di Takiwasi.

La credenza nell'esistenza di fenomeni di protezione o contaminazione da parte di agenti spirituali invisibili nei confronti degli esseri umani come cause di salute e malattia è fondamentale nella cosmologia e antropologia diffusa tra i vari gruppi indigeni e meticci dell'Amazzonia (Luna, 1986), che alimenta l'eziologia della medicina tradizionale Amazzonica. In questo contesto di esperienza, il livello che si definisce "spirituale" non è considerato come un gestibile concetto metaforico, ma qualcosa di concretamente reale, l'incontro con entità normalmente inaccessibili alla percezione, le quali presentano verso gli esseri umani una assai diversificata varietà di atteggiamenti, ordinabile in maniera semplificata ma efficace attraverso le due ampie categorie costituite rispettivamente da entità benefiche e malefiche.

Abbiamo già avuto modo di riflettere sul fatto che in generale tutte le persone, dopo aver preso parte al rituale dell'Ayahuasca, ritengono concretamente reale una dimensione abitualmente non accessibile alla percezione e abitata da presenze, anche se il termine "spirito", ad esclusione dei terapeuti, sembra essere raramente utilizzato per definire queste ultime.

Diverso è invece il discorso se volgiamo la nostra attenzione a termini che contengono la parola “spirito” nella radice, quali “spiritualità” e “spirituale”, quando vengono utilizzati in riferimento ad esperienze di incontro con entità identificabili come personaggi della tradizione religiosa Cristiana, di altre religioni, oppure ad esperienze difficilmente comunicabili, di contatto con una dimensione emozionale intesissima e profonda, ineffabile, e che nella nostra cultura hanno preso il nome di esperienze mistiche.

In relazione alle prime possiamo impiegare in misura quantitativa i dati raccolti da Horàk cui facevamo riferimento precedentemente, e notare la frequenza con cui i pazienti intervistati tra il 2007 ed il 2009 hanno citato l’incontro con “Santi Cristiani”. E’ evidente che tra una misura di frequenza e una di rilevanza può anche non esistere alcun rapporto, per cui poche esperienze possono essere altamente più significative di altre molto più comuni.

Horàk ha cercato di quantificare la frequenza delle esperienze di percezione (“visioni”), non di quelle caratterizzate in senso emozionale, come sono le esperienze mistiche.

L’importanza delle esperienze di questo tipo per la guarigione dei pazienti è stata rimarcata dai terapeuti intervistati dall’autore, da Mabit e Giove del centro Takiwasi. Esiste inoltre un’ampia letteratura che testimonia la frequenza di esperienze mistiche in vari contesti in cui è stata impiegata Ayahuasca o altri preparati contenenti DMT, harmaline, carboline.

Secondo gli intervistati un elevato numero, non quantificato, di pazienti lontani dalla fede religiosa, si sarebbe avvicinato a quest’ultima, grazie alle esperienze vissute, mentre altri che già si autodefinivano credenti hanno affermato di aver sentito crescere e persino “radicalizzare” la loro fede, per effetto del percorso terapeutico svolto a Takiwasi.

La riconnessione con la spiritualità, come abbiamo visto, è considerata anche dalla Giove come uno degli effetti più importanti dei rituali dell’Ayahuasca e il medico descrive l’esperienza mistica che sovente la genera come “un senso di comunione cosmica, di appartenenza ad un intero incommensurabile ed ineffabile: cioè l’esperienza religiosa pura, non confessionale”⁶².

Anche secondo Horàk, sulla base delle testimonianze da lui raccolte, non è necessario avere fede in una religione per il successo del trattamento, ma avere “spiritualità”. Allo stesso modo diversi terapeuti intervistati nel 2018 affermano che avere fede non è sempre necessario, ma raccomandabile e sottolineano l’importanza dell’esperienza spirituale.

Mabit rimarca il valore che ha per la vita del paziente assumere il forte impegno verso un drastico cambiamento nella propria esistenza di fronte ad un’entità riconosciuta assolutamente autorevole e sacra. Per il medico francese l’incontro diretto con Dio e gli esseri spirituali rappresenta “una medicina forte che coinvolge il corpo, il piano affettivo e la spiritualità, il significato della vita e della morte”

⁶² Giove, R. (2002). *La liana de los muertos al rescate de la vida, medicina tradicional amazónica en el tratamiento de las toxicomanías*. Tarapoto, Perú: Takiwasi, p.37

Conclusioni

Come si osserva, le testimonianze presentate dagli intervistati confermano il fatto che all'interno e a fianco del protocollo terapeutico di Takiwasi si manifesta la chiara coesistenza di esperienze e credenze sviluppate a partire da modelli appartenenti alla religione Cattolica e alle tradizioni spirituali indigene, in nome delle quali si dichiara lo scopo di portare guarigione e anche salvezza agli esseri umani.

Per questo dichiarato obiettivo comune, credo si possa con valide ragioni proporre di qualificare tale coesistenza come una forma di sinergia.

La fede in Dio, Gesù Cristo, la Vergine, i Santi, gli angeli, l'esperienza viva dell'incontro con queste presenze si manifestano in parallelo con credenze ed esperienze legate agli spiriti di animali, piante, luoghi, alle piante maestre, al potere dei guaritori tradizionali e dei loro Icaros.

Come abbiamo anticipato, la religiosità Cattolica non è esplicitamente presente all'interno del protocollo terapeutico di Takiwasi. Tuttavia essa costituisce un'opzione per i membri del personale del centro e i loro pazienti e in questo contesto si mostra integra nei suoi caratteri formali, espressamente in quelli rituali e visibilmente concreti, senza palesare evidenti elementi di sincretismo con la spiritualità indigena.

La religione Cattolica è presente nel centro Takiwasi con caratteristiche istituzionalmente riconosciute, che si rendono visibili nella Capella consacrata ufficialmente alla Vergine della Porta dal Vescovo di Moyobamba, nella quale settimanalmente è celebrata la messa, ad opera di un ministro di culto consacrato.

E' però fondamentale ricordare che la religiosità Cristiana ricopre molto un ruolo importante anche all'interno della medicina tradizionale Amazzonica, soprattutto per le specifiche caratteristiche della cerimonia dell'Ayahuasca che si tiene nel centro. In questo contesto credo si possa parlare di una sviluppata forma di sincretismo. Gli elementi simbolici sono strutturati in maniera stabile e allo stesso tempo dinamica, in modo da fornire ai pazienti sostegno ma anche possibilità di trasformare in senso positivo la propria esistenza.

Abbiamo potuto constatare che le immagini sacre per la tradizione religiosa Cristiana si trovano in una posizione dominante nello spazio concreto in cui ha luogo la cerimonia dell'Ayahuasca, alle spalle e in alto rispetto a dove si posiziona il curandero che conduce il rituale.

I guaritori tradizionali riconoscono allo stesso tempo questa gerarchia, affermando che il potere delle piante viene da Dio e guidando i partecipanti alle cerimonie ad accogliere e anche invocare la presenza e l'aiuto.

Il discorso appare molto complesso ed interessante per quel che concerne la sinergia e il sincretismo che si realizzano tra religiosità cattolica e spiritualità indigena nella loro coesistenza e all'interno della medicina tradizionale amazzonica e per quanto, da tale relazione e combinazione di elementi,

si arriva a modellare la concezione della malattia, della salute e salvezza che a Takiwasi prende conseguentemente forma.

Anche gli altri due pilastri del centro Takiwasi, vale dire la psicoterapia e la convivenza quotidiana, si costruiscono giorno dopo giorno in uno stretto dialogo tra persone che sono in massima parte cresciute in un ambiente sociale di tradizione Cattolica, e quindi non possono che trovarsi in misura più meno forte condizionati dai valori e gli elementi simbolici ed esperienziali propri di questa religione.

Riguardo a ciò che viene messo in gioco nella psicoterapia e nella quotidianità la presenza di forme di spiritualità e religiosità solleva la questione generale e molto complessa del valore e dell'efficacia clinica di queste esperienze all'interno di un percorso terapeutico per la guarigione della tossicodipendenza.

Un generale beneficio derivante dall'avvicinamento all'esperienza spirituale e religiosa è testimoniato oggi da molte ricerche, sia in riferimento alla tossicodipendenza che ad altre situazioni patologiche.

Una connessione con il divino o la dimensione definita "spirituale" viene riconosciuta da varie ricerche come una via per soddisfare i bisogni di ciò che alcuni modelli psicologici definiscono con il termine di "sé", per indicare la realizzazione psicologica della persona umana e quindi del suo stato di salute.

Tuttavia il caso di Takiwasi appare differente dalle molteplici situazioni in cui accanto a forme di psicoterapia il paziente viene incoraggiato a mettere in campo le proprie risorse spirituali.

Nel contesto di cui ci stiamo occupando infatti il modello eziologico della tossicodipendenza che viene proposta dai terapeuti fa riferimento esplicito e diretto a dimensioni spirituali.

Questo fatto chiama in causa il tipo di formazione che hanno ricevuto i terapeuti.

Tre terapeuti intervistati possiedono una formazione del tutto pratica e ricevuta attraverso la loro tradizione familiare e comunitaria. La loro visione riflette quella della gente delle aree rurali in cui sono cresciuti, le loro testimonianze sono molto differenti, anche al puro livello della sintassi linguistica, da quelle dei terapeuti che hanno una formazione accademica.

Questi secondi, pur essendo stati formati in scuole di psicologia e psicoterapia di cultura europea (o di derivazione culturale europea), hanno ricevuto una successiva formazione da curanderos della tradizione Amazzonica. L'eziologia della tossicodipendenza che essi presentano attraverso le proprie testimonianze è completamente diversa da quella che viene insegnata nelle aule accademiche e nelle scuole di psicoterapia da cui hanno ricevuto la loro prima formazione.

Ogni terapeuta di formazione europea è stato stimolato da queste esperienze a compiere un lavoro di ricerca su di sé molto differente da quello che gli era stato precedentemente proposto.

Come essi stessi hanno testimoniato nelle loro interviste, acquisire una formazione nella medicina tradizionale Amazzonica, ha significato per alcuni di loro, tra i quali lo stesso Mabit, fondatore e presidente del centro, un riavvicinamento alla esperienza religiosa ed in particolare proprio a quella

Cattolica, che aveva caratterizzato la loro infanzia e adolescenza, sia pure ottenuto attraverso la complessa mediazione di una pratica del tutto nuova.

Un riavvicinamento alla propria storia e radici culturali che si è verificata molto lontano dalla loro terra natia e li ha portati a degli sviluppi nuovi e originali.

Queste considerazioni ci portano a riflettere sul fatto che il percorso di formazione dei terapeuti possa essere inquadrato in un percorso storico-culturale collettivo complesso che si è innestato su un fondamento antropologico comune alle due culture che sono venute a contatto.

La mia scelta di centrare le mie interviste sull'esperienza dell'incontro con gli spiriti, o della credenza nell'esistenza degli spiriti, è stata basata proprio sul fatto di averla individuata come un tema esperienziale comune alla tradizione spirituale Amazzonica e a quella religiosa Cattolica pre moderna e allo stesso tempo fenomeno che allontana la forma mentale di queste tradizioni dall'esperienza del pensiero scientifico (e anche non scientifico) moderno.

Quest'ultima forma di pensiero è arrivata in Amazzonia come sistema di formazione scolastica obbligatoria dell'Istituto Linguistico del Verano molto recentemente, a cavallo tra la generazione dei padri e quella dei nonni delle persone intervistate, portando con sé un carattere logico, semantico e pragmatico di interpretazione della realtà radicalmente diverso rispetto a quello che veniva tradizionalmente trasmesso nelle famiglie e nelle comunità, tanto indigene quanto meticce.

Per quanto l'adozione di tale sistema possa esser stato accompagnato dai più buoni propositi di rispetto nei confronti delle popolazioni Amazzoniche, esso ha portato con sé una forma di pensiero che fino agli anni cinquanta del ventesimo secolo, nella mentalità dei nativi, era confinato solo a limitati contesti.

La medicina tradizionale Amazzonica, se consideriamo questo fatto, emerge come una sorta di residuo vitale della forma di pensiero precedente all'ingresso della formazione scolastica bilingue, e nel contesto di Takiwasi, così come nel discorso sincretista che si è sviluppato genuinamente al suo interno, stimola la religiosità Cattolica a ritrovare il senso di esperienze vitali del suo passato storico collettivo che sembravano perdute e la spiritualità indigena e meticciasca a restituire valore a ciò che nella famiglia fino a qualche anno fa insegnavano i nonni e nel villaggio gli anziani.

La relazione tra la spiritualità indigena amazzonica e la religione Cristiana che emerge nel centro Takiwasi pone ovviamente alcuni temi molto ampi e cruciali all'interpretazione nel campo Cattolico, che implicano questioni teologiche, pastorali, liturgiche ed etiche molto grandi, tali da non poter essere affrontate nello spazio del presente lavoro.

Ecco alcune di quelle che appaiono più rilevanti:

- a) la generale legittimazione della contaminazione tra elementi della fede Cattolica e della spiritualità indigena amazzonica;
- b) la legittimazione dei guaritori tradizionali come mediatori per la salvezza degli esseri umani, nel nome e con l'aiuto di Dio;

- c) la legittimazione dell'impiego di sostanze psicotrope e dell'aiuto di piante maestre e spiriti per aprire gli esseri umani al riconoscimento dell'azione di Dio e alla Sua volontà, per sanare e salvare;

Riguardo alla prima questione, indicata al punto a), penso di poter affermare che la scelta di realizzare nel centro una cappella ufficialmente consacrata e deputata alla celebrazione formalmente corretta del rito Cattolico, sia stata fondamentale per indicare concretamente la differenza esistente tra il sincretismo presente nella medicina tradizionale Amazzonica ed il rito Cattolico ufficiale consacrato e quindi tutelare quest'ultimo dalla possibilità di ogni confusione o equivoco.

La questione dei guaritori tradizionali a mio parere si pone in maniera problematica nei rapporti con la fede Cattolica solo nel momento in cui la loro attività non venga riconosciuta come quella di semplici mediatori per la salute, e quindi omologabile a quella dei medici di formazione occidentale, ma anche per la salvezza delle persone.

In questo secondo caso forse la loro attività potrebbe essere legittimabile comunque dalla Chiesa Cattolica, ma solo in quanto forma particolare del sacerdozio comune cui sono partecipi tutti gli altri comuni credenti.

La questione al punto c), in riferimento al ruolo di mediazione delle "piante maestre", lasciando tra parentesi ed escludendo la problematica valutazione delle piante psicotrope, a mio parere può aprire prospettive molto ampie e fruttuose di rigenerazione per la Chiesa Cattolica, cui oggi forse sarebbe richiesta un'azione di difesa più forte e chiara nei confronti del valore sacramentale della Creazione in tutte le sue forme.

Questi temi sono tutti di un carattere che possiamo definire ontologico.

Nei contenuti delle testimonianze dei terapeuti di Takiwasi è evidente il fatto che per essi le esperienze spirituali vissute nel corso dei rituali non sono rispettivamente delle fantasie utili per una efficacia pragmatica, ma delle relazioni con entità reali.

In questo senso condivido pienamente l'idea che ho trovato espressa nella tesi di laurea di O'Shaughnessy⁶³, che considero un lavoro interdisciplinare di altissimo livello, secondo cui i fenomeni che si manifestano a Takiwasi non si possano considerare come una questione di mera utilità pragmatica, ma di ontologia. E' il fatto che le esperienze vissute dai pazienti mettano in gioco una profonda trasformazione della loro realtà a renderle efficaci.

Ontologia è una parola che possiede delle connotazioni filosofiche importanti, che si legano alla storia del pensiero occidentale degli ultimi due millenni e si riferiscono alle questioni della verità e delle esistenza di Dio.

Interpretando la situazione che si presenta nel centro Takiwasi non ci si può dimenticare del fatto che forse la più innovativa corrente di pensiero dell'antropologia contemporanea è nata proprio dall'etnografia amazzonica e si definisce come "svolta ontologica". Le riflessioni che sorgono dai dati del presente lavoro, così come da tutti quelli che sono stati svolti a Takiwasi negli ultimi anni, sembrano avere un contributo importante da offrire in relazione a questa svolta. Anche in questo

⁶³ O'Shaughnessy, D. M. (2017). *Takiwasi: addiction treatment in the "Singing House"*. PhD thesis, James Cook University, Australia.

caso, come per quelle strettamente teologiche, cui quelle ontologiche sono implicitamente collegate, ci troviamo di fronte ad una trama molto complessa di questioni che non possono essere affrontate esaustivamente nello spazio di queste pagine.

Non possiamo comunque evitare di considerare che le esperienze raccontate dai testimoni intervistati e i dati presenti nelle ricerche già pubblicate ci parlano di fenomeni che sembrano dissolvere il confine tra le due differenti concezioni cosmologiche e antropologiche che possiamo definire in maniera generale come “materialismo” e “spiritualismo” e hanno marcato la “grande partizione” post-cartesiana degli ultimi 4 secoli di storia della cultura occidentale.

A Takiwasi la religione Cattolica e la spiritualità indigena appaiono alleati nel presidiare una vasta dimensione di esperienza che si manifesta, nell’incontro con gli spiriti, allo stesso tempo spirituale e molto concreta, carnale, come a indicare una via per spiritualizzare la realtà fisica e rendere permeabile la “grande partizione”.

Questa alleanza non è affatto ovvia e può apparire sorprendente persino ad autori come l’antropologo Philippe Descola, il quale ha recentemente affermato⁶⁴, al contrario, la propria convinzione nel fatto che esista una diretta connessione tra l’emergere del dominio naturalista-materialista⁶⁵ in occidente negli ultimi secoli e i fondamenti del pensiero Cristiano. Descola identifica quest’ultimo, ed in particolare la fede nella Creazione quale atto divino, come evento cruciale per il sorgere di un pensiero “naturalista” dominante nella nostra civiltà.

Aparecida Vilaca⁶⁶ ha recentemente avanzato delle osservazioni critiche verso questa idea di Descola, riferendo di una relazione molto più complessa tra pensiero animista e Cristiano, che ha potuto verificare lei stessa nella sua esperienza etnografica presso i Wari dell’Amazzonia Brasiliana in contatto con i missionari Evangelici della New Tribe Missions.

A Takiwasi si rivela una situazione differente rispetto a quella descritta dalla Vilaca, ma altrettanto complessa.

Del resto la storia ci ha testimoniato con grande evidenza come lo sviluppo del pensiero naturalista-materialista e l’emergere del conseguente diffuso ateismo sia stato osteggiato con forza dalla Chiesa Cattolica tra il sedicesimo e diciannovesimo secolo e come strascichi di questo dissidio abbiano accompagnato anche la storia più recente del pensiero occidentale fino ai giorni nostri.

La relazione sinergica tra spiritualità indigena e religiosità Cattolica che emerge nel centro Takiwasi può apparire sorprendente e difficile da interpretare non solo per il pensiero materialista e ateo, ma anche per chi si riconosce nelle diffuse forme di spiritualità che tendono ad emergere oggi nelle società di tradizione europea, in più o meno dichiarata antitesi con il Cristianesimo e si ispirano al

⁶⁴ Descola, P. (2013). *Beyond Nature and Culture*, Chicago, University of Chicago Press

⁶⁵ Il “materialismo” oggi viene preferenzialmente presentato in molti dibattiti socio-antropologici e filosofici con il termine di “naturalismo”, un termine che invece nel nostro contesto sembrerebbe da evitare, considerando il forte significato spirituale che la gente indigena e meticcia Amazzonica assegna alla radice di questa parola nell’atto di utilizzare la parola Spagnola “naturaleza”.

⁶⁶ Vilaca, A. (2015), *Do Animist Become Naturalist when Converting to Christianity? The Cambridge Journal of Anthropology*, 33(2), 3-19

fenomeno definito con la parola “sciamanismo”. E’ stato coniato per queste forme di spiritualità il termine di “neosciamanismo” ed esse spesso vengono inquadrare nel più ampio insieme di credenze e rituali che nel loro insieme vengono definite sotto l’etichetta di concezioni new age.

I terapeuti di Takiwasi utilizzano con molta parsimonia e in alcuni casi persino con riluttanza e sospetto il termine di sciamanismo in riferimento alla medicina tradizionale Amazzonica.

Certamente quest’arte terapeutica esprime una visione che, al di là di ogni suo accostamento a pratiche religiose presenti in altri continenti, che potrebbe essere corretto, si pone con atteggiamento positivo di fronte al Cristianesimo, ed il fatto appare evidente non solo osservando ciò che accade a Takiwasi, ma in tutta l’area in cui essa trova la sua attuale diffusione e applicazione.

Il viaggiatore occidentale che oggi molto più comunemente si avvicina alle pratiche della medicina tradizionale Amazzonica invece appare interessato al fenomeno che viene definito sciamanismo e non guarda affatto con simpatia al Cristianesimo, quando addirittura non si pone in dichiarata antitesi rispetto ad esso.

Dunque la realtà di Takiwasi e della medicina tradizionale Amazzonica, con la sua evidente contaminazione di elementi Cristiani e la sua sinergia con la religione Cattolica, esce decisamente dagli schemi interpretativi che caratterizzano lo sguardo occidentale oggi più diffuso nei confronti delle tradizioni Amazzoniche, da entrambi i due campi della “grande partizione”.

Il confronto con gli spiriti ed il cono d’ombra della dimensione spirituale.

Come abbiamo rimarcato sopra, un fatto molto rilevante che emerge dall’esame delle testimonianze da me raccolte e da quelle incontrate nei documenti già pubblicati è costituito dal manifestarsi agli esseri umani, nel corso dei rituali dell’Ayahuasca, di presenze normalmente invisibili alla percezione e che in questo lavoro abbiamo denominato con il termine di spiriti, assecondando la terminologia ampiamente più diffusa nella letteratura che riguarda questi fenomeni.

Ad essi le culture Amazzoniche rivolgono ancora una grande attenzione e lo stesso accade nella forma di arte terapeutica che viene messa in campo a Takiwasi.

L’esistenza e l’importanza dell’esperienza di questi fenomeni oggi appare quasi del tutto estranea all’interesse degli abitanti delle società occidentali, a parte le persone che si dimostrano attente al fenomeno dello sciamanismo. Come hanno fatto osservare con una certa preoccupazione alcuni terapeuti di Takiwasi, in modo particolare Mabit, l’importanza degli spiriti sembra essere uscita anche dall’interesse della Chiesa Cattolica, nonostante i Vangeli testimonino il fatto che Gesù abbia dato esplicito mandato e potere agli apostoli di “scacciare gli spiriti immondi”.

I terapeuti di Takiwasi leggono frequentemente nelle esperienze che si manifestano nel corso del rituale dell’Ayahuasca quello che essi descrivono e definiscono come un combattimento spirituale tra entità benefiche e malefiche, che impongono agli esseri umani una scelta. Questa spesso si concretizza nell’esperienza dell’incontro con personaggi della fede Cristiana.

Il cono d'ombra della spiritualità umana e la necessità di riconoscerne l'esistenza, per la riabilitazione della vita dei tossicomani ma in generale per tutte le persone delle nostre società alla ricerca una via di salvezza, sembrano richiedere con urgenza un dialogo rinnovato tra gli esseri umani e le presenze vitali che si rivelano nella Creazione. Per farlo occorre uscire da schemi di pensiero consolidati che si stanno rivelando difese effimere nei confronti di problemi che stanno assumendo dimensioni di gravità crescenti.

C'è da augurarsi che il fatto di uscire dagli schemi interpretativi più consolidati non generi atteggiamenti di pregiudizio verso le realtà di cui è stata portata testimonianza in queste pagine, ma susciti nuovi elementi di ricerca e originale riflessione ermeneutica in chi è interessato a capire più a fondo la traiettoria storica e culturale degli ultimi secoli delle entità sociali coinvolte nel fenomeno di cui ci siamo occupati in questo lavoro, perché le scelte del presente possano orientare verso un futuro migliore il nostro attuale cammino.

Un'alleanza nel nome del rispetto del valore sacramentale della Creazione

Proprio in relazione alla necessità di scelte importanti per il nostro futuro, un fatto positivo che emerge dall'esame della visione dei terapeuti del centro Takiwasi, al di là di ogni cono d'ombra, sia pur nascosto nella matrice simbolica di fenomeni che si manifestano con una maggiore evidenza, anche con effetto fuorviante, è la necessità del riconoscimento del valore sacro di quella che per la teologia Cattolica è la Creazione divina. Le piante maestre, creature che per i Cattolici sono opera di Dio, secondo la medicina tradizionale Amazzonica insegnano all'essere umano la loro natura più profonda e quindi la corretta relazione che si deve tenere con esse e con l'intera Creazione, che da quelle parti è simbolicamente incarnata dalla selva.

L'eziologia più generale della tossicodipendenza che viene formulata dai terapeuti di Takiwasi è dichiaratamente individuata in un atteggiamento di trasgressione e dissacrazione della corretta relazione tra l'essere umano, i suoi simili e gli altri viventi, in particolare le piante stesse da cui si originano le sostanze che hanno indotto la tossicodipendenza. Questa patologia viene considerata esprimere il male profondo e latente che è diffuso nelle nostre società.

Il messaggio di invito al rispetto del valore sacro della creazione, che arriva dalle piante maestre e passa attraverso l'azione dei curanderos, nell'attuale momento storico della nostra civiltà potrebbe essere di vitale importanza, di fronte ai problemi ecologici forse insuperabili che essa sta per affrontare, e che purtroppo vengono valutati abitualmente solo in una maniera strumentale, utilitaristica, che si ritiene erroneamente funzionale ai desideri umani.

Una Creazione svuotata di significato sacramentale, a mio personale parere, non può che continuare ad essere sottoposta al saccheggio, per gli stessi motivi che portano il drogato a non riuscire a sfuggire alla propria condanna.

Le grandi religioni monoteiste, ed in particolare il Cristianesimo, che hanno accompagnato un processo di sempre più spinta urbanizzazione e infine industrializzazione delle società umane, accanto

ad un'aggressione sempre più estesa nei confronti delle altre civiltà, si sono dirette verso un allontanamento dalle radici vitali simboliche delle tradizioni su cui esse si erano innestate e che erano di importanza fondamentale per interpretare correttamente la relazione sacramentale concreta degli esseri umani con il resto della Creazione.

La storia della colonizzazione del continente americano con la immane tragedia che essa ha significato per i popoli che già la abitavano e la eredità spirituale che questi ultimi ancora sono capaci di trasmettere ci offre la possibilità di riflettere più in profondità sulle radici della nostra civiltà, sulle sue pervicaci scelte distruttive e di provare a ritrovare la possibilità di un nuovo inizio, nel nome del rispetto del valore sacramentale della Creazione e della vita.

E' una prospettiva che oggi sembra completamente irrealistica, in una corsa alla crescita economica globale in cui tutto ciò che esiste viene trasformato in merce. Tuttavia quello che emerge dall'esperienza di cui è stata portata testimonianza in queste pagine ci suggerisce che per alcuni individui e piccoli gruppi di esseri umani questo nuovo inizio forse è possibile, in direzione diversa e divergente da quella del mondo, come qualcuno sembra aver insegnato ad un piccolo gruppo di persone, circa duemila anni fa.

Bibliografía

- Alejandría, C. (2012) *Fe y Ayahuasca: cómo hablar de mi fe en Dios desde mi experiencia con las plantas*. In *Medicinas Tradicionales, Interculturalidad y Salud Mental, Memorias del Congreso Internacional*. Takiwasi Ed: Tarapoto. pp. 359-365.
- Apffel-Marglin, F. 2007. *Itinerary and testimony of Dr. Jacques Mabit, Physician and Shaman*. *InterCulture*, 152, 25-45.
- Berlowitz, I., et al. (2018). *Conceptions and practices of an integrative treatment for substance use disorders involving Amazonian medicine: traditional healers' perspectives*. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 40, 200–209.
- Bonelli, R., and H Koenig. (2013). *Mental disorders, religion and spirituality 1990 to 2010: A systematic evidence-based review*. *Journal of Religion and Health*, 52(2), 657-673.
- Boas, F., *I limiti del metodo comparativo in antropologia* (1896), in Bonin, L., Marazzi, A., *Antropologia culturale*, Hoepli, Milano, 1970
- Carrillo, F. (2009). *Contribución de los estados modificados de conciencia facilitados por la experiencia con Ayahuasca en la rehabilitación de drogodependientes de la Comunidad Terapéutica Takiwasi*. Memoria para optar al título de Psicólogo, Universidad de Chile, Santiago de Chile.
- Chirinos Portocarrero, R. (2018) *Chakaruna, un encuentro vital entre la tradición andino-amazónica y la occidental*, *Unay Runa n°9, Revista de Ciencias Sociales, Yachay, saberes andino-amazónicos*, Lima, pp. 187-213.
- Cook, C. (2004). *Addiction and spirituality*. *Addiction*, 99(5), 539-551.
- Descola, P. (2013). *Beyond Nature and Culture*, Chicago, University of Chicago Press
- Dhar, N., SK Chaturvedi, D Nandan. (2011). *Spiritual Health Scale 2011: Defining and Measuring 4th Dimension of Health*. *Indian J Community Med*, 36(4), 275-282.
- Ellison, C., M Bradshaw, CA Roberts. (2012). *Spiritual and religious identities predict the use of complementary and alternative medicine among US adults*. *Prev Med.*, 54(1), 9-12.
- Forcehimes, A., and J Tonigan. (2009). *Spirituality and Substance Use Disorders*. In H. P. K. HG (Ed.), *Religion and Spirituality in Psychiatry* (pp. 114-127). New York: Cambridge University Press.
- Frazer, J., *The golden bough*, Macmillan, London 1890
- Giove, R. (2002). *La liana de los muertos al rescate de la vida, medicina tradicional amazónica en el tratamiento de las toxicomanías*. Tarapoto, Perú: Takiwasi.
- Giove, R. (2012). *Creencias populares sobre la salud mental en Tarapoto*. In *Medicinas Tradicionales, Interculturalidad y Salud Mental, Memorias del Congreso Internacional*. Takiwasi Ed. Tarapoto.
- Giove, R. (2016). *Ritual del Ayahuasca. Patrimonio Cultural de la Nación*. Tarapoto. Dirección Desconcentrada de Cultura San Martín
- Habermas, J. (1987). *The theory of communicative action. Volume 2. Lifeworld and system: A critique of functionalist reason* (T. McCarthy, Trans.). Boston, MA: Beacon Press.
- Håland, R. (2014). *Healing With Plants and Spirits. A Phenomenological and Ontological Perspective of the Treatment Practice of Patients and Visitors in Takiwasi, Peru*. Master thesis, University of Oslo, Oslo, Norway.
- Heinisch, C. (2011) *Médecines traditionnelles amazoniennes et spiritualité chrétienne. Témoignage de mon séjour à Takiwasi*. Retrieved from : https://www.takiwasi.com/docs/arti_fra/temoignage-clement-heinisch.pdf
- Holbraad, M., Pedersen, M. A. (2017) *The ontological turn: an anthropological exposition*. Cambridge: Cambridge University Press. 352 pp.

- Horák, M. (2013). *The House of Song. Rehabilitation of Drug Addicts by the Traditional Indigenous Medicine of the Peruvian Amazon*. Mendel University in Brno, Brno.
- Jauregui, X., Clavo, Z. M., Jovel, E. M., & Pardo-de-Santayana, M. . (2011). "Plantas con madre": *Plants that teach and guide in the shamanic initiation process in the East-Central Peruvian Amazon*. *Journal of Ethnopharmacology*, 134(3), 739-752. doi: 10.1016/j.jep.2011.01.042
- Luna, L. E. 1986. *Vegetalismo: shamanism among the mestizo population of the Peruvian Amazon*. Doctoral dissertation for the degree in humanities, University of Stockholm, Stockholm, Sweden.
- Luna, L. E. (2011) *Indigenous and mestizo use of Ayahuasca. The Ethnopharmacology of Ayahuasca*. 1-21. Editor: Rafael Guimaraes dos Santos
- Mabit, J. (2018). *Coca et Ayahuasca, une même destinée?* *Revista Cultura y Droga*, 23(25), 15-32. doi: 10.17151/culdr.2018.23.25.2
- O'Shaughnessy, D. M. (2017). *Takiwasi: addiction treatment in the "Singing House"*. PhD thesis, James Cook University, Australia.
- Politi, M., Friso, F., & Mabit, J. (2018). *Plant based assisted therapy for the treatment of substance use disorders - part 1. The case of Takiwasi Center and other similar experiences*. *Revista Cultura y Droga*, 23 (26), 99-126. doi: 10.17151/culdr.2018.23.26.7
- Pollo, M., (2012). *La caduta dell'angelo: sacro e tossicomania nella modernità*. Franco Angeli Editore.
- Stuveback, C. (2015). *From Demonic Agency to Divine Presence: A Study of Human-Entity Relations at an Ayahuasca Treatment Centre*. Lund University.
- Torres Romero, J. (1998). *Acerca de la Planta Maestra: Vehículo de Introspección*. In *Memorias del Segundo Foro Internacional Sobre Espiritualidad Indígena*, Tarapoto, 1998, p.58-62
- Treloar, H., ME Dubreuil, and R.JR. Miranda. (2014). *Spirituality and treatment of addictive disorders*. *R I Med J*, 97(3), 36-38.
- Vilaca, A. (2015), *Do Animist Become Naturalist when Converting to Christianity?* *The Cambridge Journal of Anthropology*, 33(2),3-19