

Psicofarmacología y plantas psicotrópicas

Antonella Fagetti

El pasado 15 de marzo, en el marco del XIX Coloquio de Neurohumanidades, fuimos invitados por el Dr. Roberto Mercadillo, coordinador de la mesa 1 “*Psicofarmacología y plantas psicotrópicas*”, a reflexionar en torno a las siguientes preguntas:

1. En 1975, José Luis Díaz propuso una clasificación de plantas psicodislépticas mexicanas. Su propuesta se basa en los diferentes efectos psicoactivos provocados por tales plantas (por ejemplo: plantas alucinógenas o plantas inductoras de trance). Esta clasificación difiere de propuestas contemporáneas basadas en las propiedades farmacológicas o blancos moleculares de cada planta. Desde su punto de vista y su disciplina ¿cuál sería la clasificación más adecuada para investigar o conocer los efectos y usos de estas plantas?
2. A lo largo de su obra, José Luis Díaz ha procurado describir los ambientes y rituales asociados al uso de plantas psicoactivas. Propone que tales descripciones implican comportamientos necesarios para comprender su efecto psicofarmacológico. Ejemplo de ello es su artículo *Salvia divinorum: enigma psicofarmacológico y resquicio mente-cuerpo* (2014). ¿Realmente los ambientes y rituales pueden influir o mediar el efecto farmacológico o neuroquímico de las plantas psicoactivas?

Es de suma importancia auspiciar, como en esta ocasión, y como siempre lo han hecho los organizadores del Coloquio de Neurohumanidades, el intercambio de opiniones y experiencias en torno a diversas problemáticas que nos conciernen como científicos dedicados al estudio de las plantas sagradas. Como antropóloga, me siento obligada a conocer y discutir con colegas de otras disciplinas perspectivas teórico-metodológicas que amplíen y complementen el conocimiento antropológico en torno a ellas, partiendo de temas centrales planteados desde hace décadas por el Dr. José Luis Díaz, entre los cuales destaca el análisis de los textos fenomenológicos derivados de la experiencia de los sujetos, lo que nos coloca ante el enigma mente-cuerpo.

Desde los años 70, a José Luis Díaz «se le reveló» un genuino interés por las plantas psicoactivas mexicanas. Al regresar de una estancia en Boston, en los Laboratorios de Investigación Psiquiátrica de la Universidad de Harvard y el

Hospital General de Massachusetts, inició un nuevo proyecto de investigación. No debemos olvidar que desde los años 50, sobre todo, las investigaciones de Gordon Wasson en la Sierra Mazateca habían detonado el interés por los hongos psilocibe, cuando ya se hablaba del peyote, la *xka Pastora* (*Salvia divinorum*) y las semillas de la Virgen. Siguiendo estos nuevos descubrimientos, Díaz se propuso aplicar un modelo de investigación novedoso, con un enfoque metodológico transdisciplinario, basado en la etnofarmacología, la etnobotánica, la fitoquímica y la psicobiología, que tomara en cuenta «el conocimiento milenario de las culturas nativas» de México, como menciona en el artículo *Salvia divinorum: enigma psicofarmacológico y resquicio mente-cuerpo* (2014).

Como parte de este proyecto, y a partir de su interés por la psicofarmacología, se dedicó a establecer una taxonomía de las plantas psicoactivas mexicanas y propuso, en un artículo de 1979, la clasificación de las especies denominadas psicodislépticas basada en una primera propuesta de Louis Lewin de 1924, y ampliada por Delay y Deniker en 1961.

En el marco general de la clasificación de Delay y Deniker, Díaz se centró en la elaboración de una nomenclatura específica a partir del término *psicodisléptico*, que incluye aquellas sustancias inductoras de modificaciones cualitativas de los estados de consciencia, a partir de los efectos característicos experimentados por la mayoría de los individuos adultos a quienes se les ha suministrado una dosis específica.

La propuesta, expuesta en el artículo *Ethnopharmacology and Taxonomy of Mexican Psychodysleptic Plants* (1979), tomó en cuenta algunas características fenomenológicas consideradas sorprendentemente similares, como la alteración de la imaginación, una modificación progresiva de la esfera sensorial con alucinaciones más vívidas, o de carácter geométrico, y hasta reacciones disociativas en las que los elementos espaciales y temporales se reconfiguran y dan lugar a una realidad diferente. También el estado afectivo y emocional se torna más intenso, y algunos de sus componentes son: sensación de unidad, trascendencia del espacio y el tiempo, emociones positivas, asombro, inefabilidad, paradoja y transitoriedad, e inclusive momentos de éxtasis.

En la familia de los psicodislépticos, José Luis Díaz colocó varias especies y las subdividió en varias subfamilias: «alucinógenos»: peyote (*Lophophora williamsii*) y hongos (*Psilocibe* sp.); «inductores de trance»: el sinicuiche (*Heimia salicifolia*), y las semillas de la Virgen (*Turbina corymbosa*),

el *ololiuhqui* de los antiguos mexicanos, y la *Ipomoea violacea* y *tricolor*. En las categorías de los «cognodislépticos», ubicó la marihuana (*Cannabis sativa*), la *Calea zacatichichi* y la *xka Pastora* (*Salvia divinorum*). Están los «delirantes», entre los cuales se encuentran el toloache (varias especies de *Datura*); el tabaco (*Nicotiana rustica* y *tabacum*), la *Amanita muscaria*, algunas solanáceas, *Solandra guerrerensis* y *brevicalix* y, finalmente, menciona los «neurotóxicos».

En el artículo mencionado, Díaz enuncia un doble interés con relación a las plantas psicoactivas originarias de México. Por un lado, establecer una taxonomía a partir de sus características farmacológicas y de los efectos similares que inducen a nivel psíquico y, por otro, dar a conocer los contextos rituales en que los pueblos indígenas las emplean, y apunta que un obstáculo para proyectar una clasificación basada en datos etnográficos del uso tradicional de las plantas mexicanas reside en las variaciones que este uso presenta. Como bien nos aclara, se trata de un intento preliminar de establecer un puente entre las categorías de lo social-sacramental y lo psicofarmacológico.

Aquí está el punto que creo me concierne como antropóloga: ¿Cómo puedo, entonces, responder a la primera pregunta? Proponer una clasificación de las plantas sagradas con base en elementos derivados, por un lado, del conocimiento psico y neurofarmacológico, etnobotánico y fitoquímico y, por otro, del conocimiento del uso tradicional de las plantas psicoactivas, no sólo es una tarea difícil, sino, quizás, imposible, no tanto por las variaciones que existen entre los pueblos indígenas acerca de su uso, como advierte José Luis Díaz, sino, más bien, a que no tenemos datos etnográficos y registros suficientes al respecto. De todos modos, me queda la duda de si esta tarea es factible y nos serviría como antropólogos.

Una primera objeción, con relación a la clasificación de las plantas psicoactivas sería el uso del término alucinógeno, ya obsoleto. Hace 50 años, postura aún vigente, se consideraba a estas plantas como inductoras de alucinaciones. El término *alucinación* remite a *confusión de los sentidos, en que se percibe algo que no está necesariamente allí; también es delirar, imaginar, soñar, engañar, ofuscar...* esta definición no se puede aplicar a la experiencia de la gente que, siguiendo una tradición antigua, consume estas plantas buscando la comunicación con las divinidades con fines adivinatorios y curativos. Y de paso aprovecho para decir que tampoco el término *psiquedélico*, introducido por Hunphry Osmond a finales de los 50, que hace referencia a la manifestación de la mente bajo el efecto de sustancias capaces de alterar la conciencia, se ajusta a nuestros contextos.

Cada planta es la encarnación de una entidad sagrada. Los hongos, o Niños santos, son del Honguito y son el Honguito al mismo tiempo; al igual que las semillas son de la Virgen, o la *xka Pastora* es la Virgen Pastora... por ello, ya es muy común que nos refiramos a estas plantas como *enteógenos*, al reconocer que la ingesta ritual con alguna de estas

especies propicia una experiencia de fusión con lo sagrado, de *engendrar dentro de sí lo sagrado*, a esto remite este neologismo acuñado por varios científicos, C. Ruck, J. Bigwood, D. Staples, Ott y R. G. Wasson (1985), porque la planta sagrada brinda la capacidad de ver, escuchar y estar en presencia del ser divino, para comprender lo que está pasando y superar una enfermedad o resolver un problema.

Por otra parte, la clasificación de las plantas psicoactivas se basa en los estudios y experimentos realizados con personas que, por lo general, toman el o los compuestos químicos obtenidos en laboratorio, o la planta, semillas u hongos enteros, en un ambiente controlado, con un protocolo fijo, aceptado y comprobado como adecuado en estos contextos, y se registran de manera cuidadosa los efectos que estas sustancias tienen a partir de lo que las personas dicen acerca de su experiencia. Lo que sucede en el contexto tradicional de una ceremonia es totalmente diferente. Me referiré al tema después. Por lo tanto, por lo que concierne a la investigación antropológica, la clasificación de las plantas sagradas únicamente nos daría una orientación general acerca de sus componentes activos y de sus efectos comprobados en laboratorio, mas no sería una información realmente útil para el trabajo etnográfico.

Desde mi experiencia como antropóloga, diría que los principios activos de las plantas inducen un efecto farmacológico que se manifiesta como un estado no ordinario de conciencia, es decir, que las plantas modifican cualitativamente la conciencia y generan en el sujeto una experiencia, en el sentido de algo que se vive en primera persona, y que le permite obtener, al mismo tiempo, un conocimiento sobre algo. A mi manera de ver, «los ambientes y rituales», sí influyen y median, y hasta determinan, la experiencia subjetiva.

La experiencia está mediada por el *set* y el *setting*, como asevera Díaz en el texto: con el término *set* nos referimos a creencias, prácticas, experiencias de vida, la visión del mundo del sujeto y con *setting* el contexto en que la experiencia misma se lleva a cabo, donde, por lo general, intervienen otros sujetos implicados.

Todos los factores que intervienen en el «contexto», en un sentido amplio, experiencia son determinantes de la experiencia misma. Cuando doña Julia le dio a beber a José Luis Díaz la poción preparada con la *xka Pastora*, *Salvia divinorum*, esperaba escuchar «la voz de la hojita», como si él fuera mazateco. Sin embargo, el joven investigador no cantó; experimentó, en cambio, escalofríos, imágenes visuales internas, se sintió aturdido y mareado y no tuvo alucinaciones. Su intención al ir hasta ese lugar tan lejano era, como nos explica en el texto, tener una experiencia personal, con el ánimo de realizar una observación participante, tal como propone una visión humanística de la antropología. Pero no tenía una pregunta específica «que ameritase adivinación» y, en un contexto tradicional, la pregunta es un elemento que forma parte, incluso del *setting*, diría, así como la oscuridad, las plegarias que acompañan la ceremonia, el tabaco molido con cal, etc.

El propósito central de José Luis Díaz es averiguar si la investigación etnobotánica, química, farmacología y psicológica sobre esta planta mágica y su principio activo en el cerebro explican sus propiedades fenomenológicas y su uso cultural adivinatorio, y advierte la complejidad de la pregunta que nos conduce, necesariamente, al «recalcitrante problema mente-cuerpo». En efecto, nos dice, se abre una brecha entre el correlato neurológico de la conciencia y la experiencia subjetiva, que se encuentran y describen en primera y en tercera persona, de lo cual deriva la dificultad de explicar los efectos mentales de las plantas psicoactivas. Es decir, estamos frente a un enigma que va más allá de reconocer que algunas plantas son agonistas del receptor opioide kappa y otras del receptor 5HT_{2A}.

En realidad, –hablando de mi trabajo de campo con especialistas rituales y personas indígenas– no he notado diferencias sustantivas entre los efectos/experiencias con los hongos, la *xka Pastora* o la semilla de la Virgen. Hay muy pocas variaciones en el *set* y el *setting* y las experiencias responden, por lo general, a imágenes y percepciones auditivas, comunicaciones directas con las entidades sagradas que responden a preguntas específicas acerca de una enfermedad o un conflicto personal y, al mismo tiempo, indican cómo proceder para su solución.

Comparto con José Luis Díaz que el camino a recorrer con la finalidad de esclarecer o, por lo menos, acercarnos

al significado de la experiencia con las plantas sagradas, y aproximarnos a la solución del enigma mente-cuerpo, sería ahondar en el análisis de las experiencias tanto en el contexto de la investigación neurocientífica y la psicoterapia como en el contexto tradicional. El punto de partida sería el método narrativo, mediante el análisis del texto fenomenológico, la experiencia subjetiva, en primera persona, siguiendo también la propuesta de la neurofenomenología de Francisco Varela, que José Luis Díaz reconoce como fuentes de información y datos relevantes para la investigación sobre la conciencia.

El debate a menudo soslayado en torno a las plantas psicoactivas mexicanas, abre hoy en día nuevos horizontes inter y transdisciplinarios que el Dr. José Luis Díaz siempre ha auspiciado con sus aportaciones a lo largo de cinco décadas.

REFERENCIAS

- Díaz, J. L. (1979). Ethnopharmacology and Taxonomy of Mexican Psychodysleptic Plants. *Journal of Psychedelic Drugs*, 11(1-2), 71-101. doi: 10.1080/02791072.1979.10472094
- Díaz, J. L. (2014). Salvia divinorum: enigma psicofarmacológico y resquicio mente-cuerpo. *Salud Mental*, 37(3), 183-193.
- Ruck, C., Bigwood, J., Staples, D., Ott, J., & Wasson, G. (1985). Enteógenos. En R. G. Wasson, A. Hofmann, & C. A. P. Ruck. *El camino a Eleusis. Una solución al enigma de los misterios* (pp. 231-235). México: Fondo de Cultura Económica.
- Varela, F. (1996). Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem. *Journal of Consciousness Studies*, 3(4), 330-349.