



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità

Corso di Laurea in Storia

La Liana dell'Anima

Ayahuasca e piante enteogene dalla spiritualità alla
mercificazione

Relatore:

(Ch.mo/a) Prof. Rafael Gaune

Laureando/a:

Sofia Da Pra

Matricola: 2046242

ANNO ACCADEMICO 2025/2026

Abstract

La presente ricerca analizza ruolo storico, culturale e religioso delle piante enteogene, con particolare attenzione al loro utilizzo rituale nelle società indigene e alle trasformazioni contemporanee legate alla loro crescente diffusione a livello globale. L'ipotesi di partenza è che tali piante, spesso percepite nella cultura occidentale esclusivamente come sostanze stupefacenti o ricreative, abbiano in realtà svolto per secoli una funzione centrale nei sistemi spirituali e terapeutici di numerose popolazioni. Allo stesso tempo, il crescente interesse occidentale per queste pratiche può essere interpretato anche alla luce di un più ampio contesto culturale, caratterizzato da crisi di senso e il progressivo indebolimento delle religioni tradizionali. In una società percepita da molti come sempre più standardizzata e monotona, esperienze come quelle legate all'uso rituale di piante enteogene vengono talvolta ricercate come occasioni di trasformazione personale e di ridefinizione del proprio rapporto con la realtà. L'oggetto specifico della ricerca riguarda l'analisi di alcune tra le principali piante psicoattive utilizzate in contesti rituali - tra cui peyote, funghi psilocibinici, il cactus San Pedro e ayahuasca - e il significato che essi assumono nelle tradizioni religiose e mediche delle popolazioni indigene. Particolare attenzione viene dedicata anche alle trasformazioni contemporanee di tali pratiche e alla loro diffusione nel mondo occidentale, fenomeno che ha contribuito alla nascita di nuove forme di consumo spirituale e culturale.

L'impianto teorico della ricerca si colloca nell'ambito dell'etnobotanica, della storia delle religioni e dell'antropologia culturale. Tra i principali riferimenti bibliografici figurano studi fondamentali come *Piante degli dèi. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni* di Richard Evans Schultes, Albert Hofmann e Christian Rätsch, e *Hallucinogenic Plants: A Golden Guide* dello stesso Schultes. Accanto a questi testi moderni, sono state consultate anche importanti fonti storiche relative al periodo della conquista e della colonizzazione delle Americhe, tra cui il *Codice Fiorentino* di Bernardino de Sahagún, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe* (1645) di Andrés Pérez de Ribas, il *Rerum Medicarum Novae Hispaniae Thesaurus* (1651) di

Francisco Hernández de Toledo e la *Historia de las Indias* di Bartolomé de Las Casas. Queste opere sono state consultate principalmente attraverso edizioni digitali e riproduzioni disponibili nelle biblioteche online, affiancate ad altre fonti digitali quali siti web, documentari e materiali divulgativi.

Il metodo di ricerca adottato è principalmente di tipo storico comparativo e interdisciplinare. L'indagine si basa sull'analisi critica delle fonti storiche scientifiche e sul confronto tra diversi contesti culturali, con l'obiettivo di ricostruire sia l'uso tradizionale delle piante psicoattive sia le trasformazioni che tali pratiche stanno vivendo nel mondo contemporaneo.

I risultati della ricerca evidenziano come l'uso rituale delle piante enteogene rappresenti una componente fondamentale delle tradizioni religiose e terapeutiche di molte società indigene. Allo stesso tempo, emerge come il crescente interesse occidentale stia contribuendo a trasformare profondamente questi contesti, favorendo processi di globalizzazione, commercializzazione e reinterpretazione delle pratiche sciamaniche. La ricerca sottolinea quindi, l'importanza di comprendere tali fenomeni in una prospettiva storica e culturale più ampia, che tenga conto sia del valore delle tradizioni indigene sia delle implicazioni etiche e culturali della loro diffusione globale.

Sommario

Abstract	3
Introduzione	7
Capitolo 1	37
Origine, chimica e classificazione delle piante enteogene	
1.1 Dalle origini della botanica agli studi sulle piante psicoattive	13
1.2 La nascita della chimica degli alcaloidi e l'isolamento dei primi principi attivi	15
1.3 I pionieri dell'etnobotanica e della ricerca psichedelica	16
1.4 La ricerca scientifica contemporanea sugli enteogeni	18
1.5 Definizione e concetto di piante enteogene.....	19
1.6 Principali composti psicotropi	23
1.7 Classificazione botanica delle principali piante psichedeliche	25
1.8 Morfologia e anatomia delle piante psichedeliche	28
1.9 Ecologia e distribuzione delle piante psichedeliche	32
1.10 Strategie evolutive e adattamenti delle piante psichedeliche.....	36
Capitolo 2	37
Il pantheon delle piante sacre: rituali, simboli e tradizioni	
2.1 Il concetto di pianta sacra nelle culture tradizionali	37
2.2 Peyote (<i>Lophophora williamsii</i>): il cactus della visione	37
2.3 San Pedro (<i>Echinopsis pachanoi</i>):il cactus della tradizione andina	42
2.4 Ololiuhqui (<i>Ipomea</i> spp.): i semi della divinazione mesoamericana	45
2.5 Virola e polveri rituali amazzoniche	46
2.6 Pituri: la pianta sacra delle culture aborigene australiane.....	48
2.7 Brugmansia: la pianta visionaria delle Ande	49
2.8 I funghi sacri del Messico e il culto del teonanàcatl	51
2.9 Amanita (<i>Agarico muscario</i> ovolo malefico)	53
2.10 Il pilastro del cielo (Il soma)	55
2.11 Le "erbe delle streghe": belladonna, giusquiamo e mandragora.....	57

2.12 Datura – Il sacro fiore della Stella Polare	60
2.13 Iboga (<i>Tabernanthe iboga</i>): la radice degli antenati	63
2.14 Ayahuasca (<i>Banisteriopsis</i> spp.) – La liana dell’anima	65
2.15 Cannabis – Il nettare della delizia	67
Capitolo 3	73
Il Rinascimento psichedelico, dalla tradizione al mercato	
3.1 Coevoluzione tra esseri umani e piante enteogene	73
3.2 Impatti ambientali e sfruttamento delle specie psicotrope.....	74
3.3 La riscoperta contemporanea: dalla ritualità alla ricerca scientifica	75
3.4 Psicoterapia assistita e importanza del “set and setting”	76
3.5 Meccanismi neurobiologici e profilo farmacologico.....	77
3.6 Rischi, limiti e regolamentazione.....	78
3.7 Ayahuasca tra ricerca scientifica e mercato globale	78
3.8 Studi clinici ed esperienze individuali	79
Capitolo 4	81
Intervista	
4.1 Introduzione al caso di studio	81
4.2 Crisi identitaria e trasformazione	81
4.3 L'avvicinamento agli enteogeni	83
4.4 Esperienza con il 5-MeO-DMT (<i>Bufo alvarius</i>)	83
4.5 Vita nella foresta e relazione con l’ambiente naturale	84
4.6 Interpretazione soggettiva dell’esperienza	86
4.7 Turismo psichedelico e mercificazione	86
4.8 Conclusioni	87
Conclusioni	89
Fonti	93
Bibliografia	93
Sitografia	94

Introduzione

L'interesse per le piante enteogene nasce da un incontro avvenuto alcuni anni fa con una persona che ha avuto un ruolo importante nell'avvicinarmi a questo tema e che ho successivamente avuto l'occasione di intervistare nel corso della realizzazione di questa tesi. A partire da quell'esperienza iniziale, ho iniziato ad approfondire autonomamente l'argomento, che è stato poi ulteriormente sviluppato durante il mio percorso universitario attraverso diversi insegnamenti, tra cui storia delle religioni, storia dell'America Latina e storia dell'India.

Nel corso di queste ricerche mi sono confrontata con una vasta bibliografia dedicata al tema delle piante enteogene e del loro utilizzo nelle diverse culture del mondo. In particolare, ho fatto riferimento a diversi studi di carattere etnobotanico e storico, tra cui *Piante degli dèi. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni* di Richard Evans Schultes, Albert Hofmann e Christian Rätsch, nonché *Hallucinogenic Plants: A Golden Guide* dello stesso Schultes e *Phantastika* di Lewis Lewin. Accanto a questi testi moderni, ho consultato anche alcune sezioni rilevanti di importanti fonti storiche relative al periodo della conquista e della colonizzazione delle Americhe, tra cui il Codice Fiorentino di Bernardino de Sahagùn, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las màs barbara y fieras del Nuevo Orbe* (1645) di Andrés Rérez de Ribas, il *Rerum Medicarum Novae Hispaniae Thesaurus* (1651) di Francisco Hernández de Toledo e la *Historia de las Indias* di Bartolomé de Las Casas. Queste opere sono state consultate principalmente attraverso edizioni digitali e riproduzioni disponibili nelle biblioteche online, che mi hanno permesso di analizzare alcune sezioni particolarmente rilevanti per il tema dell'utilizzo rituale e medico delle piante psicoattive nelle società indigene. Assieme ad esse ho utilizzato fonti digitali come siti web, documentari, video e altri materiali divulgativi.

Le piante enteogene, termine con cui si indicano sostanze vegetali capaci di indurre stati modificati di coscienza con finalità spirituali o religiose, hanno svolto un ruolo significativo in numerose culture del passato e del presente. In molte società tradizionali, tali piante non venivano considerate semplicemente come sostanze psicoattive, ma come strumenti rituali capaci di favorire il contatto con

il mondo spirituale, con le divinità o con dimensioni della realtà ritenute normalmente invisibili. Per questa ragione il loro utilizzo era spesso inserito all'interno di contesti rituali ben definiti e guidato da figure specializzate, come sciamani o guaritori.

Tuttavia, nel mondo occidentale contemporaneo queste piante sono state spesso oggetto di una forte stigmatizzazione. A partire soprattutto dal XX secolo, esse sono state progressivamente assimilate alla categoria più ampia delle “droghe”, perdendo la specificità del loro contesto culturale o religioso originario. Tale processo ha contribuito a diffondere una visione prevalentemente negativa di queste sostanze, percepite esclusivamente come pericolose o dannose, senza tenere conto del ruolo complesso che esse hanno avuto nella storia di molte civiltà.

Questa prospettiva ha avuto conseguenze significative anche sul piano della ricerca scientifica. Per lungo tempo, infatti, gli studi sulle sostanze psicoattive naturali sono stati limitati o ostacolati da restrizioni legali ed un clima culturale diffidente nei confronti di tali pratiche. Solo negli ultimi decenni si è assistito a una graduale riapertura del dibattito scientifico, che ha portato a una rinnovata attenzione verso il possibile utilizzo terapeutico di alcune di queste sostanze, in ambiti come la psichiatria e la medicina delle dipendenze.

Parallelamente, l'approfondimento storico e antropologico di queste piante consente di mettere in luce anche un'altra dimensione rilevante: quella delle tradizioni culturali e religiose che nel corso del tempo si sono sviluppate attorno al loro utilizzo. In molte aree del mondo, tali pratiche sono state profondamente trasformate o sono addirittura scomparse in seguito ai processi di colonizzazione, alla diffusione delle religioni missionarie o ad altre dinamiche storiche che hanno contribuito alla marginalizzazione delle culture indigene. In questo senso, lo studio delle piante enteogene non riguarda solamente la storia delle sostanze psicoattive, ma anche la storia delle popolazioni che le hanno scoperte, utilizzate e integrate nei propri sistemi simbolici e rituali.

Negli ultimi decenni, tuttavia, si è assistito alla nascita di un fenomeno relativamente recente: la diffusione del cosiddetto turismo sciamanico o turismo

psichedelico. Sempre più persone, provenienti dal mondo occidentale, viaggiano infatti in diverse regioni del pianeta, in particolare in America Latina, alla ricerca di esperienze rituali legate all'utilizzo di piante enteogene, come ad esempio l'ayahuasca. Questo fenomeno solleva numerose questioni di carattere storico, culturale ed etico, tra cui il rischio di appropriazione culturale, la commercializzazione di pratiche spirituali tradizionali e le possibili conseguenze per le comunità locali.

Alla luce di queste considerazioni, il problema storico che questa tesi intende affrontare riguarda proprio l'origine e lo sviluppo di questo nuovo interesse occidentale verso le piante enteogene e rituali ad esso associati. In particolare, ci si interroga su quali fattori culturali, sociali e storici abbiano contribuito alla nascita e alla diffusione del turismo sciamanico contemporaneo.

L'ipotesi di partenza è che questo fenomeno sia il risultato di una combinazione di elementi diversi: da un lato la progressiva crisi delle religioni istituzionali e la conseguente ricerca di nuove forme di spiritualità; dall'altro la crescente attenzione scientifica e mediatica nei confronti delle sostanze psichedeliche e dei loro possibili effetti terapeutici. A questi fattori si aggiungono inoltre la globalizzazione e la maggiore accessibilità ai viaggi internazionali, che hanno reso più facile il contatto diretto con tradizioni culturali precedentemente lontane.

Per comprendere meglio questo fenomeno, la tesi si articola in quattro capitoli.

Il primo capitolo offre un inquadramento introduttivo di carattere botanico e chimico, necessario per comprendere le basi scientifiche delle piante psichedeliche oggetto di studio. In una prima sezione viene ripercorsa l'evoluzione storica della botanica, dalle osservazioni di naturalisti dell'antichità fino alla nascita della classificazione moderna, evidenziando come lo studio delle piante abbia progressivamente assunto un carattere sempre più sistematico e scientifico. Successivamente viene analizzata la nascita della chimica degli alcaloidi nel XIX secolo, momento cruciale che permise l'isolamento dei primi principi attivi vegetali e segna il passaggio da un utilizzo empirico delle piante medicinali alla farmacologia moderna. Inoltre, vengono introdotti concetti fondamentali legati alla definizione delle piante enteogene, illustrandone i

principali composti chimici, i meccanismi d'azione e le differenze tra le sostanze psicotrope, medicinali e tossiche, fornendo così il quadro teorico necessario per l'analisi storico-culturale sviluppata nei capitoli successivi. Vengono definite le classificazioni botaniche delle specie più rilevanti appartenenti a famiglie come le Cactaceae, le Solanaceae, le Rubiaceae, le Convolvulaceae e le Apocynaceae, e vengono analizzate le caratteristiche morfologiche anatomiche delle piante con particolare attenzione alla localizzazione dei metaboliti secondari responsabili degli effetti psicotropi come alcaloidi, triptamine e fenetilamine.

Il capitolo approfondisce anche i principali meccanismi di biosintesi di tali composti e le condizioni ambientali che ne influenzano la produzione.

Una parte significativa è dedicata all'ecologia e alla distribuzione geografica delle specie psichedeliche, considerando gli habitat naturali in cui esse si sviluppano, come le regioni desertiche del Messico, le foreste amazzoniche o gli ambienti temperati in cui crescono i funghi psilocibinici. Infine, vengono discusse alcune ipotesi evolutive sul ruolo dei composti psicotropi nelle piante, interpretati come possibili strategie di difesa chimica o di adattamento ecologico.

Negli ultimi decenni, le piante enteogene hanno vissuto una vera e propria riscoperta, che è il fulcro del capitolo 3. Questo capitolo analizza il percorso di trasformazione di tali piante, dalla coevoluzione con l'uomo e il loro impiego rituale, fino agli effetti dell'intervento umano sulla loro biologia e diffusione, ai rischi ambientali legati alla sovra-raccolta e alla deforestazione, nonché alle questioni etiche connesse alla mercificazione e all'appropriazione culturale.

Viene inoltre esaminato il nuovo interesse scientifico e clinico, che ha portato allo sviluppo di ricerche sperimentali sulla psicoterapia assistita, studi neurobiologici e applicazioni farmacologiche, senza trascurarne i rischi, i limiti regolatori e l'entrata di sostanze come l'ayahuasca nel mercato globale, con tutte le implicazioni sociali e culturali ad essa connesse.

Il capitolo 4 propone la narrazione di un percorso personale di trasformazione. Viene presentata la storia di un mio conoscente, trasferitosi in Costa Rica, che ha intrapreso un percorso introspettivo tramite l'esperienza con piante e funghi

psichedelici. L'analisi si concentra sulla crisi identitaria iniziale, sul rapporto con l'ambiente naturale, sull'avvicinamento agli enteogeni e sull'importanza del contesto e dello stato mentale dell'esperienze (set and setting). Il capitolo documenta anche l'esperienza diretta con sostanze specifiche come il 5-MeO-DMT e l'ayahuasca, le interpretazioni soggettive di tali esperienze e il loro impatto sulla vita quotidiana, offrendo al contempo una riflessione sul turismo psichedelico e sulla mercificazione dei rituali.

Questa struttura consente di affrontare il tema delle piante enteogene da una prospettiva ampia e integrata, combinando analisi storiche, scientifiche, etnobotanica e antropologiche con un approfondimento di natura esperienziale e personale. L'obiettivo della tesi è, dunque, non solo ricostruire la storia e l'evoluzione del rapporto tra uomo e piante psicotrope, ma anche comprendere il significato contemporaneo di tali pratiche, tra ricerca scientifica, esperienze individuali e fenomeni culturali globali.

Capitolo 1

Origine, chimica e classificazione delle piante enteogene

1.1 Dalle origini della botanica agli studi sulle piante psicoattive

Prima di affrontare il tema centrale di questo lavoro, è opportuno delineare una breve panoramica sugli studi botanici antichi e sulle tappe fondamentali che hanno condotto alla nascita della botanica moderna. Questa contestualizzazione permette, infatti, di comprendere meglio l'evoluzione delle conoscenze che faranno da base ai capitoli successivi.

Le prime testimonianze relative allo studio di queste piante risalgono all'età classica. In particolare, Teofrasto,¹ discepolo di Aristotele, è tradizionalmente considerato il "padre della botanica" per le sue opere *Historia Plantarum* e *De Causis Plantarum*, in cui descrisse numerose specie vegetali e ne analizzò le caratteristiche morfologiche e gli usi pratici. A Teofrasto si affianca Dioscoride,² medico e botanico greco, autore del celebre trattato *De Materia Medica*. Quest'opera, dedicata principalmente alle piante di interesse terapeutico, alimentare e artigianale, costituì per molti secoli il principale repertorio di riferimento, venendo copiata e utilizzata fino al XV secolo.

Un cambiamento significativo si verificò a partire dalla seconda metà del XV secolo, con l'invenzione della stampa. Grazie alla possibilità di produrre e diffondere testi, ebbe inizio quella che viene definita "l'Età degli erbari" (1470-1670 circa).³ In questo periodo vennero redatte numerose opere botaniche illustrate, che cominciarono a discostarsi dai contenuti tradizionali di Dioscoride, ponendo le basi per una descrizione più sistematica delle piante.

Nel XVII secolo, lo sviluppo di nuove tecnologie, in particolare l'introduzione del microscopio, aprì la strada a scoperte decisive per lo studio dell'anatomia

¹ Teofrasto (IV-III sec. a.C.), botanico e filosofo greco, autore di *Historia Plantarum* e *De Causis Plantarum*.

² Dioscoride (I secolo. d.C.), medico e botanico greco, autore di *De Materia Medica*, trattato di piante terapeutiche e alimentari ampiamente utilizzato fino al XV secolo.

³ Schultes, R. E., Hofmann, A., & Rättsch, C. (2021), *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, Roma, Venexia Editrice, p.16.

vegetale. Marcello Malpighi⁴ fu una delle figure principali di questa stagione scientifica: le sue osservazioni permisero di descrivere la struttura interna delle piante, compresi i vasi conduttori e la morfologia delle foglie. Nello stesso periodo si approfondì anche la conoscenza dei processi riproduttivi: venne riconosciuto il ruolo degli stami come organi maschili e si distinsero con maggiore chiarezza le parti midollari o amidacee da quelle legnose.

Nonostante questi progressi, le prime classificazioni botaniche continuano a evolversi lentamente, poiché ancora ancorate a concezioni filosofiche come la *scala naturae*,⁵ fondata su criteri di gerarchia, perfezione e continuità della natura, e all'interpretazione essenzialistica, secondo la quale gli organismi che condividono la stessa essenza appartengono necessariamente alla stessa specie.

Tra i protagonisti di questa fase storica spicca Carolus Clusius,⁶ botanico alla corte dell'imperatore Massimiliano II a Vienna. Nel 1601 pubblicò la *Rariorum Plantarum Historia*, in cui descrisse 1585 specie, includendo anche esemplari provenienti dall'Oriente; a lui è attribuita l'introduzione del tulipano nei Paesi Bassi. Un contributo fondamentale alla sistematizzazione della nomenclatura venne invece da Gaspar Bauhin,⁷ che iniziò ad utilizzare una forma embrionale di nomenclatura binominale: un nome composto da un sostantivo, corrispondente al genere, seguito da un aggettivo, poi interpretato come nome specifico. Tale impostazione verrà formalizzata nel XVIII secolo da Linneo.

Nello stesso periodo, Mathias Lobel⁸ introdusse ulteriori criteri di classificazione, distinguendo per la prima volta tra piante monocotiledoni e dicotiledoni e ordinando le specie in base alla forma delle foglie, anticipando alcuni principi della botanica sistematica moderna.

⁴ Marcello Malpighi (1628-1694), medico e naturalista italiano, tra i pionieri nello studio dell'anatomia vegetale tramite microscopio.

⁵ Scala naturae (o "grande catena dell'essere") è un concetto filosofico e scientifico, risalente ad Aristotele, poi perfezionato nel Medioevo, che ordina gerarchicamente tutta la materia.

⁶ Carolus Clusius (1526-1609), botanico fiammingo, autore di *Rariorum Plantarum Historia* (1601).

⁷ Gaspar Bauhin (1560-1624), botanico svizzero, precursore della nomenclatura binominale.

⁸ Mathias Lobel (1538-1616), botanico belga, introdusse la distinzione tra monocotiledoni e dicotiledoni e nuovi criteri basati sulla forma delle foglie.

Nel 1735, il già citato Carlo Linneo,⁹ botanico svedese, nell'opera *Systema naturae*, espone per la prima volta i suoi criteri di classificazione tassonomica binominale del regno vegetale, sistema che ancora oggi viene utilizzato.

Gli studi riguardanti le piante presero una piega diversa nella seconda metà del XIX secolo, con la nascita della chimica degli alcaloidi.

1.2 La nascita della chimica degli alcaloidi e l'isolamento dei primi principi attivi

La seconda metà dell'Ottocento fu un periodo di profonde trasformazioni anche nel modo di studiare le sostanze contenute nelle piante. Fino ad allora, infatti, le piante medicinali venivano utilizzate prevalentemente sotto forma di estratti grezzi, tisane, decotti e resine, senza che ci fosse una chiara comprensione dei principi attivi responsabili degli effetti farmacologici.

L'isolamento della morfina da parte del giovane farmacista tedesco Friedrich Sertürner¹⁰ nel 1805 rappresentò la prima grande rivoluzione. Con questa scoperta nacque di fatto la chimica degli alcaloidi, una branca della chimica organica che si occupa di identificare e isolare composti azotati dotati di attività farmacologica. Per la prima volta una sostanza naturale veniva separata in forma pura e studiata scientificamente, consentendo di comprendere l'origine chimica degli effetti analgesici, sedativi ed euforizzanti dell'oppio.

Nei decenni successivi si susseguirono numerose scoperte: l'atropina e la scopolamina¹¹ vennero isolate da specie appartenenti alle *Solanaceae*,¹² come belladonna, giusquiamo e datura. Si trattava di sostanze note da millenni per gli effetti allucinatori o sedativi, spesso utilizzate nei rituali religiosi o magici dell'antichità mediterranea. La possibilità di isolarle permise di studiarne la struttura chimica, la tossicità e il potenziale terapeutico.

⁹ Carlo Linneo (1707-1778), botanico svedese, autore di *Systema Naturae* (1735), fondatore della classificazione binominale moderna.

¹⁰ Friedrich Sertürner, farmacista tedesco (1783-1841), primo ad isolare la morfina dall'oppio.

¹¹ Alcaloidi presenti in *Solanaceae* come belladonna, giusquiamo e datura, isolati nel XIX secolo per lo studio farmacologico.

¹² *Solanaceae* sono una famiglia di angiosperme eudicotiledoni dell'ordine Solanales, comprendono molte specie di ortaggi.

Verso la fine del secolo emerse un crescente interesse verso sostanze provenienti da altre aree geografiche. La mescalina, l'alcaloide psichedelico del peyote, venne isolata nel 1897 da Arthur Heffter,¹³ che sperimentò personalmente la sostanza per documentarne gli effetti. Si trattò di un momento fondamentale perché rappresentò il primo allucinogeno ad essere studiato sistematicamente dalla scienza moderna. Allo stesso modo, ricerche analoghe verranno condotte negli anni successivi su alcaloidi come l'armalina¹⁴ delle piante del genere *Banisteriopsis*¹⁵ e *Peganum*,¹⁶ fondamentali nella composizione dell'ayahuasca.

L'isolamento degli alcaloidi rese finalmente possibile un approccio sperimentale e quantitativo alle piante psicotrope: si passò dalla conoscenza empirica alla farmacologia moderna.

1.3 I pionieri dell'etnobotanica e della ricerca psichedelica

Il XX secolo rappresenta una fase cruciale per il consolidamento dell'etnobotanica come disciplina scientifica autonoma. Una figura centrale è certamente Richard Evans Schultes,¹⁷ considerato il padre dell'etnobotanica moderna. A partire dagli anni Quaranta compì lunghe spedizioni nelle foreste amazzoniche, vivendo per mesi o anni con popolazioni indigene come i Witoto, i Kofan e i Tukano.¹⁸ Grazie al suo approccio diretto e rispettoso, riuscì a documentare l'uso rituale e terapeutico di un vasto numero di piante psicotrope, tra cui l'ayahuasca, il curaro,¹⁹ il tabacco selvatico, lo yopo e il peyote. Il suo contributo fu inestimabile perché unì osservazione botanica, studio antropologico

¹³ Arthur Heffter, farmacologo tedesco (1859-1925), isolò la mescalina dal peyote.

¹⁴ Armalina è un alcaloide appartenente alla famiglia degli alcaloidi armalinici, presente nella ruta siriana ed in altre piante.

¹⁵ Banisteriopsis è un genere di piante da fiore della famiglia delle *Mapighiaceae*. Ne esistono circa 65 specie, diffuse in Messico, Cuba, America centrale e meridionale e Argentina.

¹⁶ Peganum o ruta siriana appartiene alla famiglia delle *Nitrariaceae*, originaria della regione orientale dell'India.

¹⁷ Richard Evans Schultes (1915-2001), botanico statunitense, considerato il padre dell'etnobotanica moderna, documentò l'uso rituale e terapeutico delle piante amazzoniche.

¹⁸ I Witoto, i Kofan e i Tucano sono popoli indigeni dell'Amazzonia, stanziati principalmente tra Colombia, Ecuador e Brasile.

¹⁹ Curaro è un potente veleno vegetale amazzonico che causa paralisi muscolare respiratoria, utilizzato storicamente per la caccia e in medicina come miorelaxante in anestesia.

e documentazione fotografica, offrendo un quadro completo del legame tra piante e cultura.

Parallelamente, un altro ricercatore segnò profondamente la storia delle piante psichedeliche: Robert Gordon Wasson²⁰. banchiere di formazione, fu tra i primi occidentali a partecipare alle cerimonie mazateche²¹ con i funghi psilocibinici, guidate dalla sciamana María Sabina²². Le sue pubblicazioni e le fotografie di quell'esperienza ebbero enorme risonanza e contribuirono alla riscoperta globale dei funghi sacri del Messico.

La figura che più di tutte portò la ricerca psichedelica nel campo della chimica fu Albert Hofmann,²³ il celebre scopritore dell'LSD. Nel 1938, studiando gli alcaloidi dell'ergot,²⁴ sintetizzò la dietilamide dell'acido lisergico e accidentalmente ne scoprì gli effetti psichedelici nel 1943. Successivamente isolò la psilocibina e la psilocina dai funghi del genere *Psilocybe*, confermando scientificamente ciò che le popolazioni mesoamericane conoscevano da secoli. Hofmann contribuì inoltre allo studio della struttura chimica di altri composti psicotropi naturali, consolidando il ponte tra chimica organica e tradizioni etnobotaniche.

Il panorama dei pionieri include però anche altre figure. Alexander Shulgin,²⁵ chimico statunitense, che sintetizzò centinaia di nuove molecole psichedeliche e pubblicò le proprie esperienze in *PiHKAL*²⁶ e *TiHKAL*.²⁷ Michael Harner²⁸ contribuì alla diffusione del concetto di "sciamanesimo transculturale"²⁹ e studiò

²⁰ Robert Gordon Wasson (1898-1986), banchiere ed etnomicologo dilettante, tra i primi occidentali a partecipare alle cerimonie con funghi psilocibinici in Messico.

²¹ Antichi rituali sciamanici praticati dal popolo Mazateco nella Sierra Madre Oriental, nello stato di Oaxaca, in Messico.

²² Maria Sabina (1894-1985), *curandera* e poetessa mazateca, famosa per i suoi riti curativi a base di *salvia divinorum* e funghi *psilocybe mexicana*.

²³ Albert Hofmann (1906-2008), chimico svizzero, scoprì l'LSD e isolò psilocibina e psilocina dai funghi *Psilocybe*.

²⁴ Ergot è fungo parassita delle graminacee.

²⁵ Alexander Shulgin (1925-2014), chimico statunitense, sintetizzò centinaia di nuove sostanze psichedeliche e le documentò.

²⁶ Libro scritto da Alexander Shulgin e Ann Shulgin, pubblicato nel 1991 e tratta dei derivati chimici psicoattivi della fenetilamina. Il titolo significa "*Phenethylamines I Have Known And Loved*".

²⁷ Libro scritto da Alexander Shulgin e Ann Shulgin, pubblicato nel 1997 e tratta delle triptamine, con una struttura analoga a PiHKAL. Il titolo è un acronimo che sta per "*Tryptamines I Have Known and Loved*".

²⁸ Michael Harner (1929-2018), antropologo statunitense, autore de *La via dello sciamano* (1995) fondatore del concetto di sciamanesimo transculturale e studioso dell'ayahuasca in Amazzonia.

²⁹ Sciamanesimo transculturale o *core shamanism* è la metodologia elaborata da M. Harner per adattare lo sciamanesimo al pensiero e alla cultura moderni. Consiste nel reinterpretare e

approfonditamente l'uso dell'ayahuasca presso gli Jìvaro³⁰ e altri gruppi amazzonici.

1.4 La ricerca scientifica contemporanea sugli enteogeni

Negli ultimi vent'anni, la ricerca scientifica sulle piante psichedeliche ha conosciuto una significativa rinascita. L'etnobotanica moderna si presenta oggi come una disciplina che integra botanica, antropologia, farmacologia, chimica, neuroscienze e studi sulle sostanze psicoattive. Gli psichedelici non vengono più considerati soltanto come composti capaci di generare allucinazioni, ma come strumenti utili per comprendere la coscienza, la percezione, la neuroplasticità e la connessione tra mente e ambiente.

Parallelamente, la psicofarmacologia e le neuroscienze hanno iniziato a concentrarsi sugli effetti di sostanze come psilocibina, mescalina e DMT³¹ sul cervello umano. Diversi studi clinici hanno dimostrato che queste molecole possono avere applicazioni promettenti nel trattamento della depressione resistente, dell'ansia associata alle malattie terminali, delle dipendenze e dei disturbi post-traumatici. La risonanza magnetica funzionale ha inoltre evidenziato che gli psichedelici aumentano la connettività neuronale e riducono l'attività del *default mode network*,³² un'area del cervello associata all'autoreferenzialità e a stati depressivi ricorrenti.

Gli sviluppi recenti hanno però reso più urgente anche il dibattito etico. Alcune specie vegetali, come il peyote, crescono lentamente e sono minacciate dalla sovraccolta e dal turismo psichedelico. Allo stesso modo, l'espansione globale dell'interesse per l'ayahuasca pone questioni complesse relative alla sostenibilità ecologica, allo sfruttamento delle conoscenze indigene e al rischio di appropriazione culturale. È sempre più necessario riflettere su quali modalità

sintetizzare i metodi sciamanici fondamentali, comuni a culture diverse, come ad esempio il viaggio sciamanico.

³⁰ Jivaro o Shuar sono una tribù indigena ubicata nel sud ovest della foresta Amazzonica in Ecuador e Perù.

³¹ DMT (dimetiltriptamina) è una triptamina psichedelica endogena, presente in molte piante e nel fluido cerebrospinale degli esseri umani, sintetizzata per la prima volta nel 1931 dal chimico Richard Manske.

³² DMN (*Default Mode Network*) è un insieme di regioni cerebrali che si attivano durante il riposo mentale o l'attività passiva.

siano più rispettose, sia della biodiversità, sia delle culture che da millenni custodiscono questi saperi.

1.5 Definizione e concetto di piante enteogene

Il termine psichedelico deriva dal greco antico psyché (ψυχή), che significa “anima” o “mente”, e deloun (δηλοῦν), “manifestare” o “rendere visibile”. Letteralmente, il termine può essere tradotto come “ciò che rende manifesta la mente”.³³ In lingua inglese, tali sostanze vengono spesso indicate come *consciousness expanding drugs*, ovvero sostanze capaci di ampliare o modificare gli stati ordinari di coscienza. Il termine “*psychedelic*” venne coniato nel 1957 dallo psichiatra britannico Humphry Osmond,³⁴ con l'intento di superare definizioni precedenti ritenute riduttive o fuorvianti.

Le piante psichedeliche, o – come verrà preferito in questo lavoro – enteogene (dal greco *entheos*, “che ha il divino dentro”), sono organismi vegetali che, una volta ingeriti o assunti secondo modalità specifiche, producono principi attivi in grado di interagire con il sistema nervoso centrale. Molte di queste piante sono oggi ampiamente utilizzate in ambito medico e farmacologico per le loro proprietà terapeutiche; tuttavia, alcune contengono sostanze capaci di alterare in modo significativo le normali funzioni della mente, inducendo modificazioni della percezione, dello stato emotivo e, in alcuni casi, allucinazioni che possono coinvolgere uno o più dei cinque sensi.

All'interno di questa ampia categoria rientrano anche sostanze di uso quotidiano come il caffè, il tè e il tabacco che, pur non essendo psichedeliche in senso stretto, esercitano comunque un'azione psicoattiva sull'organismo umano.³⁵ È importante sottolineare che molte piante psicoattive sono anche potenzialmente tossiche. Tuttavia, il concetto di “tossicità” non implica necessariamente un avvelenamento mortale: risulta infatti fondamentale comprendere che la

³³ Schultes, Hofmann, Rättsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.10.

³⁴ Humphry Fortescue Osmond (1917-2004), psichiatra inglese.

³⁵ Schultes, Hofmann, Rättsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.10.

distinzione tra medicina, narcotico e veleno è spesso determinata esclusivamente dal dosaggio.³⁶

Le piante allucinogene sono dunque in grado di generare stati alterati della coscienza; le piante medicinali vengono impiegate per il trattamento di disturbi fisici senza indurre esperienze psichedeliche; mentre le piante tossiche, soprattutto se assunte in dosi elevate, possono provocare gravi danni all'organismo o risultare addirittura letali, producendo effetti psicotropi imprevedibili e pericolosi. Un esempio emblematico è rappresentato dalla *Digitalis*,³⁷ uno dei farmaci cardiaci più efficaci e largamente prescritti a livello mondiale: se assunta in dosaggi eccessivi, può risultare fatale. Analogamente, anche la caffeina, comunemente percepita come innocua, può provocare gravi effetti tossici se ingerita in quantità elevate. Allo stesso modo, alcol e tabacco, pur essendo ampiamente diffusi e socialmente accettati, rientrano nella categoria dei narcotici.

Nel linguaggio comune, il termine narcotico viene spesso utilizzato per indicare sostanze considerate pericolose, come l'oppio e i suoi derivati (morfina, codeina, eroina) o la cocaina. Tuttavia, dal punto di vista giuridico, la definizione assume significati diversi. Negli Stati Uniti, ad esempio, una sostanza viene considerata legalmente un narcotico, solo se rientra nella *Harrison Narcotic Act*.³⁸ In base a questa normativa, sostanze come la marijuana non sono classificate legalmente come narcotici, nonostante la percezione comune possa suggerire il contrario.

Il termine allucinogeno, preso isolatamente, risulta insufficiente a descrivere l'intera gamma di effetti prodotti da queste piante, anche perché non tutte inducono vere e proprie allucinazioni. Per questo motivo, nel corso del tempo sono state introdotte numerose definizioni alternative, tra cui eidetici, enteogeni, deliranti e fantasticanti. In ambito europeo, tali sostanze vengono talvolta indicate con il termine *phantastica*.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Digitalis*, pianta erbacea e perenne dai grandi fiori purpurei, appartenente alla famiglia della *Plantaginaceae*.

³⁸ *Harrison Narcotics Tax Act* (1914), legge federale statunitense che ha regolamentato e tassato la produzione, l'importazione e la distribuzione di oppiacei e prodotti a base di coca, segnando l'inizio del proibizionismo sulle droghe negli USA. Proposta da Francis Burton Harrison e approvata dal presidente Woodrow Wilson, la norma mirava a limitare l'uso di tali sostanze.

Due tra i principali studiosi del settore, Abram Hoffer³⁹ e Humphry Osmond, fornirono una definizione ampiamente condivisa, secondo cui:

*“Gli allucinogeni sono sostanze chimiche che producono alterazioni della percezione, del pensiero e dell’umore, ma raramente provocano confusione mentale, perdita della memoria o disorientamento dell’identità, dello spazio e del tempo”.*⁴⁰

Successivamente, Albert Hofmann, propose una classificazione delle droghe psicoattive articolata in quattro grandi categorie:

- analgesici ed euforizzanti (come oppio e coca);
- sedativi e tranquillanti (ad esempio la reserpina);
- ipnotici (come il kava-kava);
- allucinogeni o psichedelici (tra cui peyote e marijuana).

La maggior parte delle sostanze appartenenti alle prime tre categorie agisce prevalentemente sull’umore o sul livello di attivazione del sistema nervoso centrale. Gli allucinogeni, invece, inducono profonde modificazioni della percezione della realtà spaziale e temporale, della coscienza di sé e dell’esperienza soggettiva. In alcuni casi, possono verificarsi fenomeni di depersonalizzazione o dissociazione, pur senza una vera e propria perdita di coscienza.

Tra gli effetti più caratteristici si annovera la sinestesia, ovvero la fusione di diverse modalità sensoriali (ad esempio la “visione dei suoni” o dei colori), oltre a esperienze di distacco dal sé e dall’ambiente circostante. Le allucinazioni visive risultano particolarmente frequenti in seguito all’assunzione di sostanze come la psilocibina e la mescalina. Possono inoltre manifestarsi alterazioni della sensorialità, come un’augmentata sensibilità ai suoni, al tatto e agli stimoli emotivi, una percezione fluttuante del corpo, stati di profonda introspezione e una marcata sensazione di connessione con la natura e con il contesto circostante.

³⁹ Abram Hoffer (1917-2009), psichiatra canadese.

⁴⁰ Schultes, Hofmann, Rättsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.13.

Numerose sostanze allucinogene non provengono esclusivamente dal regno vegetale, ma anche da quello animale, come nel caso di alcune specie di rospi, rane e pesci. Il principale pericolo associato all'uso di queste sostanze risiede negli effetti psicologici e nell'alterazione della capacità di giudizio, che può condurre a decisioni rischiose o a incidenti. In alcuni casi si può sperimentare il cosiddetto *bad trip*, caratterizzato da intensa ansia, paura e senso di panico. È inoltre opportuno distinguere tra allucinazioni indotte da sostanze psicoattive e le cosiddette pseudo-allucinazioni, che possono verificarsi anche in assenza di ingestione di piante o droghe: stati febbrili elevati, prolungata astensione da acqua o cibo o condizioni fisiologiche estreme possono infatti generare esperienze percettive alterate.⁴¹

A differenza di altre classi di sostanze, gli allucinogeni non provocano generalmente assuefazione fisica. Le overdosi risultano rare e i decessi ancora più infrequenti, verificandosi soprattutto in relazione a sostanze sintetiche. Tuttavia, dosi elevate possono causare effetti avversi come vomito, febbre, aumento della pressione arteriosa e della frequenza cardiaca. In genere, non sono documentati effetti a lungo termine significativi.

Tra gli effetti fisici acuti associati all'assunzione di piante psichedeliche, che non possono essere trascurati, si annoverano nausea e vomito, dilatazione delle pupille (midriasi), offuscamento della vista, sudorazione e palpitazioni. Tali manifestazioni somatiche, pur essendo generalmente transitorie, contribuiscono all'intensità complessiva dell'esperienza e devono essere considerate nel quadro della sicurezza e del contesto di assunzione.

I primi utilizzi di piante psichedeliche risalgono già alla preistoria e se ne trovano testimonianze in numerose civiltà antiche: dalle popolazioni indigene sudamericane alla Cina, dalla Grecia antica ai Vichinghi, dagli Indiani d'America agli aborigeni australiani. Tali sostanze venivano impiegate per raggiungere stati di coscienza visionaria e realtà alterate; alcuni studiosi ipotizzano che il concetto stesso di divinità possa essere in parte derivato dalle esperienze generate da queste piante. Nelle culture indigene, si riteneva spesso che malattia e morte non avessero un'origine biologica, ma fossero il risultato dell'intervento di entità

⁴¹ Schultes, Hofmann, Rätsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.14.

spirituali; di conseguenza, l'uso di piante enteogene era strettamente legato alla spiritualità e alla religione, oltre che a pratiche di guarigione, attraverso l'intercessione del guaritore o dello sciamano.

L'oppio veniva coltivato già nel 3400 a.C. in Mesopotamia, utilizzato dagli Egizi e successivamente diffuso in India e Cina; era impiegato anche dalla medicina araba attorno all'anno 1000 d.C. In Cina, il suo consumo divenne talmente diffuso da portare, nel 1799, alla sua messa al bando, evento che contribuì allo scoppio delle Guerre dell'Oppio tra la Gran Bretagna e la Cina.

Gli Inca consideravano la coca una pianta sacra: la masticavano entrando nei templi, la offrivano ai quattro punti cardinali durante le cerimonie e la collocavano nelle tombe. Era utilizzata nei riti di iniziazione, nei passaggi simbolici tra la vita e la morte, nelle transizioni tra le fasi dell'esistenza e nei rituali di preparazione alla guerra. In Mesoamerica, funghi psilocibinici, ololuhqui e peyote venivano impiegati per pratiche di divinazione e guarigione. L'ayahuasca, protagonista centrale di questa tesi, è stata ed è tuttora al centro di cerimonie sciamaniche finalizzate alla connessione con il mondo degli spiriti e alla diagnosi delle malattie. Anche in Africa è stato documentato l'uso di numerose piante psicoattive, mentre in Siberia era diffuso l'impiego dell'*Amanita muscaria*.

1.6 Principali composti psicotropi

Gli allucinogeni sono caratterizzati da un numero relativamente limitato di classi chimiche. Tutti i composti psicotropi contengono carbonio e possono essere suddivisi in due grandi gruppi: quelli contenenti azoto, che risultano i più comuni e che rientrano nella categoria degli alcaloidi, e quelli che ne sono privi. Tra le principali sostanze psichedeliche non contenenti azoto si annoverano il tetraidrocannabinolo (THC),⁴² presente nella *Cannabis sativa*, e la salvinorina,⁴³ contenuta in *Salvia divinorum*.

Queste molecole mostrano spesso una notevole affinità strutturale con i neurotrasmettitori e gli ormoni endogeni del cervello umano, interferendo con la biochimica delle funzioni mentali. I principali composti psichedelici naturali

⁴² THC (tetraidrocannabinolo) principale principio attivo della cannabis.

⁴³ Salvinorina è un allucinogeno dissociativo e si trova esclusivamente nella *Salvia divinorum*.

appartengono a tre grandi famiglie chimiche: triptamine, fenetilamine e alcaloidi tropanici.

Le triptamine, come la psilocibina e la psilocina, sono contenute nei funghi del genere *Psilocybe* e agiscono prevalentemente come agonisti dei recettori serotoninergici, in particolare del sottotipo 5-HT_{2A}, responsabile delle alterazioni percettive e cognitive tipiche dell'esperienza psichedelica.

La mescalina, presente in numerosi cactus della famiglia delle *Cactaceae*, come il peyote e il San Pedro, appartiene alla classe delle fenetilamine. Produce effetti quali visioni geometriche, introspezione profonda e potenziamento affettivo. Dal punto di vista strutturale, la mescalina è chimicamente semplice e rappresenta uno degli psichedelici più antichi in termini di utilizzo etnobotanico. Essa presenta una stretta relazione con la norepinefrina (noradrenalina),⁴⁴ un neurotrasmettitore coinvolto nella trasmissione degli impulsi nervosi, poiché entrambe derivano dalla feniletilamina.

Il DMT e il 5-MeO-DMT sono triptamine presenti in piante come *Psychotria viridis*⁴⁵ e *Anadenanthera*,⁴⁶ nonché nelle secrezioni di alcuni rospi. Il DMT risulta inattivo per via orale se non associato a inibitori delle MAO;⁴⁷ per questo motivo, nella preparazione dell'ayahuasca viene combinato con *Banisteriopsis caapi*. Il 5-MeO-DMT, invece, è caratterizzato da un'esperienza generalmente più breve, ma più intensa rispetto al DMT.

Gli alcaloidi tropanici, tra cui scopolamina e atropina, sono contenuti principalmente in piante appartenenti alle *Solanaceae*, come *Datura*, *Brugmansia* e *Atropa*. Queste sostanze non sono considerate psichedelici classici, poiché inducono allucinazioni deliranti, amnesia e stati confusionali; tuttavia, rivestono un'importanza significativa dal punto di vista antropologico e storico.

⁴⁴ Norepinefrina è un ormone e neurotrasmettitore prodotto dal sistema nervoso e delle ghiandole surrenali, fondamentale per la risposta "attacco o fuga" allo stress. Usata anche come farmaco per trattare shock grave, ipotensione acuta e arresto cardiaco.

⁴⁵ *Psychotria viridis* è un arbusto della famiglia delle *Rubiaceae*.

⁴⁶ *Anadenanthera* è un genere di alberi della famiglia delle *Fabaceae*, originari del Sud America

⁴⁷ MAO (monoaminoossidasi), sono enzimi mitocondriali che inattivano neurotrasmettitori come serotonina, dopamina e noradrenalina, localizzati principalmente in fegato, intestino e cervello. Svolgono un ruolo chiave nella regolazione dell'umore e del comportamento. Vengono inoltre usati come antidepressivi e nel Parkinson.

Infine, la dietilamide dell'acido lisergico (LSD) rappresenta un caso particolare: si tratta di una sostanza semisintetica derivata dall'acido lisergico, un alcaloide ergotico presente nel fungo *Claviceps purpurea*.⁴⁸ L'LSD appartiene alla classe chimica delle ergoline e costituisce uno dei più potenti composti psichedelici conosciuti.

1.7 Classificazione botanica delle principali piante psichedeliche

Le sostanze psicotrope non sono distribuite in modo omogeneo all'interno del mondo vegetale, ma tendono a concentrarsi in specifiche famiglie e generi botanici capaci di sintetizzare metaboliti secondari, in particolare alcaloidi e triptamine, responsabili degli effetti sulla percezione, sulla coscienza e sugli stati mentali. Questa distribuzione selettiva suggerisce che la produzione di tali composti sia il risultato di specifiche strategie evolutive, spesso legate alla difesa contro erbivori o alla competizione ecologica.

Le principali famiglie botaniche che includono specie psicotrope di rilevanza etnobotanica e farmacologica sono:

- *Cactaceae*
- *Solanaceae*
- *Fabaceae* (con riferimento improprio ai funghi, che verrà chiarito)
- *Rubiaceae*
- *Annonaceae*
- *Convolvulaceae*
- *Apocynaceae*

1.7.1 *Cactaceae*

Le *Cactaceae*, comunemente note come cactus (al singolare cactus, al plurale cacti), comprendono circa 3.000 specie, prevalentemente adattate a climi aridi e semi-aridi. Si tratta della famiglia più rilevante in ambito psichedelico, poiché include specie contenenti mescalina, un alcaloide appartenente alla classe delle

⁴⁸ Ergot

fenetilamine, noto per i suoi effetti visionari e per l'intensificazione della percezione sensoriale ed emotiva.

Tra le specie più significative si annoverano il peyote (*Lophophora williamsii*),⁴⁹ un piccolo cactus globoso originario del Messico e del Texas, e il San Pedro (*Echinopsis pachanoi*), un cactus colonnare originario delle regioni andine del Sud America. La mescalina è stata interpretata come una possibile strategia difensiva chimica, utile a scoraggiare gli erbivori in ambienti caratterizzati da risorse limitate e da una crescita vegetale particolarmente lenta.

1.7.2 Solanaceae

La famiglia delle *Solanaceae* include sia piante alimentari di uso comune, come pomodoro (*Solanum lycopersicum*) e patata (*Solanum tuberosum*), sia specie contenenti alcaloidi tropanici estremamente potenti e potenzialmente pericolosi. Tra queste spiccano *Datura stramonium* e le specie del genere Brugmansia, che contengono scopolamina e atropina, sostanze in grado di indurre stati di delirio, amnesia e confusione mentale.

A differenza degli psichedelici "classici", gli alcaloidi tropanici non producono esperienze visionarie strutturate, ma generano allucinazioni deliranti e disorganizzate, rendendo queste piante particolarmente rischiose dal punto di vista tossicologico.

1.7.3 Funghi psilocibinici

I funghi del genere *Psilocybe* vengono talvolta accostati impropriamente al regno vegetale, ma appartengono in realtà al regno dei *Fungi*. Nonostante ciò, vengono spesso inclusi negli studi etnobotanici per la loro rilevanza culturale e psichedelica. Essi contengono psilocibina e psilocina, due triptamine responsabili di potenti effetti psichedelici, largamente utilizzate in contesti rituali dalle popolazioni mesoamericane.

⁴⁹ In onore di Lewin, farmacologo tedesco che isolò l'alcaloide della mescalina dal peyote, la pianta venne inizialmente denominata *Anhalonium lewinii* (cfr. Louis Lewin, *Phantastica: il più classico atlante sulle droghe scritto da un farmacologo dei tempi di Freud*, vol.2, pdf).

1.7.4 Rubiaceae

Tra le Rubiaceae si trovano specie sia psicoattive sia psichedeliche. Il genere *Coffea* produce la caffeina, una sostanza psicoattiva stimolante, ma non psichedelica. Di particolare interesse è *Psychotria viridis*, una pianta amazzonica che costituisce una delle principali fonti naturali di DMT (dimetiltriptamina). Il DMT, inattivo per via orale se assunto da solo, viene tradizionalmente combinato con altre piante contenenti inibitori delle monoamminossidasi (MAOI), come *Banisteriopsis caapi*, nella preparazione rituale dell'ayahuasca.

1.7.5 Annonaceae

Le *Annonaceae* sono associate principalmente alla preparazione di snuff psicotropi, come lo *yopo*, ottenuti riducendo semi o altre parti vegetali in polvere da assumere per via nasale. Alcune specie contengono bufotenina (5-HO-DMT), una triptamina dotata di effetti psicotropi intensi, che produce alterazioni della percezione e dello stato di coscienza.

1.7.6 Convolvulaceae

La famiglia delle *Convolvulaceae* comprende circa 60 generi e oltre 1.300 specie di piante dicotiledoni.⁵⁰ Alcune di esse sono utilizzate come alimenti, come le patate dolci (*Ipomoea batatas*) e gli spinaci d'acqua, mentre altre hanno un ruolo medicinale o rituale. I semi di alcune specie, come quelli noti con il nome di ololiuhqui, contengono alcaloidi ergotini strutturalmente affini all'LSD, responsabili di effetti psichedelici utilizzati in ambito rituale dalle popolazioni mesoamericane.

1.7.7 Apocynaceae

Le Apocynaceae sono prevalentemente piante arbustive o succulente diffuse in ambienti tropicali e subtropicali. Tra le specie più note si trovano l'oleandro, la pervinca e la *plumeria*.⁵¹ Queste piante vengono utilizzate principalmente per

⁵⁰ Piante dicotiledoni sono un vasto raggruppamento di angiosperme (piante con fiore) caratterizzate dalla presenza di due cotiledoni (foglie embrionali) all'interno del seme.

⁵¹ Frangipani.

l'estrazione di lattice, gomme e resine, ma sono spesso ricche di alcaloidi cardi tossici e per questo considerate velenose. La pervinca del Madagascar (*Catharanthus roseus*), ad esempio, è impiegata in ambito medico per il trattamento di alcune forme di tumore, in particolare la leucemia. Altre specie della famiglia sono utilizzate nel trattamento dell'insufficienza cardiaca grazie alle loro proprietà sedative, ipotensive, vasodilatatrici e antispasmodiche.

1.8 Morfologia e anatomia delle piante psichedeliche

1.8.1 Caratteristiche botaniche generali

Come già evidenziato nei paragrafi precedenti, le piante psichedeliche non costituiscono un gruppo botanico omogeneo, ma appartengono a famiglie vegetali molto diverse tra loro e comprendono forme vitali differenti, quali cactus, arbusti, liane, piante erbacee e funghi. Ciò conferma che l'elemento unificante di queste specie non è di natura morfologica o sistematica, bensì la capacità di sintetizzare metaboliti secondari con attività psicotropa.

La distribuzione dei composti psicotropi nelle piante non è casuale, ma riflette strategie fisiologiche ed evolutive sviluppate nel corso del tempo. Alcaloidi, triptamine e fenetilamine tendono ad accumularsi in specifiche parti della pianta, quali radici, fusto, foglie, semi, resine o lattice, in relazione alla loro funzione ecologica.

Questa localizzazione influisce direttamente sulle modalità di utilizzo, sulle tecniche di preparazione e sul dosaggio delle sostanze attive nelle diverse tradizioni culturali.

Nelle radici, la presenza di metaboliti secondari viene generalmente interpretata come una strategia difensiva contro organismi del suolo, quali insetti fitofagi, nematodi e microrganismi patogeni.⁵² In alcune specie, le radici contenenti principi attivi vengono essiccate, macinate o impiegate nella preparazione di decotti e infusi, pratiche che consentono l'estrazione e l'assimilazione dei composti bioattivi.

⁵² Parassiti che si nutrono di tessuti vegetali.

Le *Cactaceae*, ad esempio, presentano adattamenti morfologici peculiari che riflettono la loro origine in ambienti aridi e semi-aridi. Il corpo può assumere una forma succulenta globosa, come nel caso del peyote (*Lophophora williamsii*), oppure colonnare, come nel San Pedro (*Echinopsis pachanoi*). In queste piante, il fusto svolge una funzione fotosintetica sostitutiva delle foglie, che risultano ridotte o assenti. Sono inoltre presenti le cosiddette costolature, strutture che consentono al fusto di espandersi e contrarsi in risposta alle variazioni di disponibilità idrica, mentre le areole rappresentano un carattere distintivo di questa famiglia e costituiscono i punti di origine di spine, fiori e nuovi germogli. Il fusto rappresenta uno dei principali siti di accumulo dei composti psicotropi nelle piante succulente. Nel peyote, ad esempio, la mescalina risulta concentrata nel tessuto parenchimatico del fusto, una localizzazione coerente con la necessità di proteggere una struttura vitale per la fotosintesi e la conservazione di acqua in ambienti caratterizzati da risorse limitate.

Un'analoga strategia si osserva nelle liane amazzoniche utilizzate nella preparazione dell'ayahuasca, come *Banisteriopsis caapi*. In queste piante legnose rampicanti, caratterizzate da tessuti fibrosi resistenti e da una crescita particolarmente lenta, gli alcaloidi si accumulano prevalentemente nella corteccia del fusto. Questa caratteristica anatomica rende necessaria la frantumazione meccanica del tessuto per facilitare l'estrazione dei principi attivi.

Le foglie costituiscono spesso un organo chiave per l'accumulo di alcaloidi, in particolare nelle specie in cui tali composti svolgono una funzione deterrente contro gli erbivori.

Nelle *Solanaceae* - piante erbacee o arbustive, caratterizzate da foglie ampie e spesso pubescenti⁵³ che producono fiori vistosi, generalmente campanulati⁵⁴ o tubolari - gli alcaloidi tropanici come scopolamina e atropina sono distribuiti in modo relativamente uniforme in tutte le parti della pianta, incluse foglie, fiori, semi e radici. Questa distribuzione generalizzata rende l'uso di tali piante particolarmente rischioso, poiché il dosaggio risulta imprevedibile e difficilmente

⁵³ Foglie ricoperte da una peluria densa, sottile e morbida.

⁵⁴ Fiori dalla corolla (insieme dei petali) con una forma svasata simile ad una campana.

controllabile, motivo per cui non vengono considerate sicure né dal punto di vista farmacologico né da quello rituale.

Nelle *Rubiaceae*, invece, le foglie rappresentano la principale fonte di dimetiltriptamina DMT, utilizzata tradizionalmente in combinazione con altre specie vegetali nella preparazione dell'ayahuasca. In questo caso, la localizzazione fogliare dei composti attivi ha determinato specifiche pratiche di raccolta e preparazione.

Un'elevata concentrazione di composti psicotropi è riscontrabile anche nei semi, che rappresentano una fase cruciale del ciclo della vita della pianta e necessitano pertanto di una protezione chimica particolarmente efficace. Nelle *Solanaceae*, i semi contengono spesso elevate quantità di alcaloidi tropanici, rendendoli altamente tossici. Nelle *Convolvulaceae*, invece, i semi sono ricchi di alcaloidi ergotinici, tradizionalmente impiegati in contesti rituali nelle culture e mesoamericane.

Le *Annonaceae* e le piante utilizzate per la preparazione di snuff psicotropi sono generalmente alberi tropicali. Esse producono semi e resine ricchi di composti attivi, che vengono trasformati in preparazioni in polvere e assunti prevalentemente per via nasale. Tra gli esempi più noti si annoverano lo *yopo*, ottenuto da specie del genere *Anadenanthera* e la *Virola*, ampiamente utilizzata in diverse culture indigene dell'America meridionale.

Anche le resine e lattice possono contenere concentrazioni rilevanti di alcaloidi e altre sostanze biologicamente attive. Questi materiali vengono generalmente rilasciati in risposta a danni meccanici e svolgono una funzione protettiva nei confronti di erbivori e patogeni. Le resine, in particolare, sono state storicamente utilizzate per preparazioni rituali o medicinali attraverso processi di essiccazione e polverizzazione.

Nel caso dei funghi psichedelici, i composti attivi non sono distribuiti in organi vegetali, ma si concentrano nei carpofori,⁵⁵ ovvero nei corpi fruttiferi. La psilocibina e la psilocina sono presenti principalmente nel cappello e nel gambo

⁵⁵ Carpoforo è la struttura riproduttiva che produce e dissemina le spore.

del fungo, che rappresentano le parti visibili e riproduttive dell'organismo. Questa localizzazione suggerisce un possibile ruolo ecologico legato alla protezione delle strutture deputate alla dispersione delle spore.

1.8.2 Meccanismi di biosintesi dei composti psicotropi

La biosintesi dei composti psicotropi è il risultato di complesse vie metaboliche che coinvolgono precursori chimici specifici e l'azione coordinata di numerosi enzimi. La maggior parte degli alcaloidi di interesse psichedelico deriva da amminoacidi aromatici sintetizzati attraverso la via dello shikimato,⁵⁶ una via metabolica fondamentale nelle piante, responsabile della produzione di diversi metaboliti secondari biologicamente attivi.

La via dello shikimato conduce alla formazione di amminoacidi aromatici quali triptofano, tirosina e fenilalanina, che rappresentano i principali precursori della sintesi degli alcaloidi psicotropi. A partire da questi composti di base, le piante attivano una serie di reazioni enzimatiche che portano alla formazione di strutture chimiche progressivamente più complesse. Un esempio significativo è rappresentato dalla mescalina, che deriva dalla feniletilamina, mentre le triptamine, come il DMT e la psilocibina, hanno origine dal triptofano.

Nel caso dei funghi del genere *psilocybe*, la biosintesi della psilocibina è stata oggetto di numerosi studi ed è oggi ben documentata. Questo processo biosintetico coinvolge una serie di enzimi specifici che catalizzano la trasformazione del triptofano in psilocibina attraverso diverse fasi biochimiche, tra cui reazioni di decarbossilazione, idrossilazione, metilazione e fosforilazione. Tali enzimi agiscono in modo sequenziale e altamente regolato, consentendo l'accumulo del composto attivo nei carpofori, ovvero nei corpi fruttiferi del fungo. I precursori chimici svolgono un ruolo centrale nella regolazione della biosintesi dei composti psicotropi. La disponibilità di aminoacidi aromatici, la presenza e l'attività di specifici enzimi, nonché le condizioni ambientali quali temperatura,

⁵⁶ Via dello shikimato è una via metabolica fondamentale utilizzata da piante, batteri e funghi per sintetizzare gli amminoacidi aromatici e altri metaboliti secondari.

luce, nutrienti e stress biotici⁵⁷ o abiotici,⁵⁸ influenzano in modo significativo la quantità e la distribuzione dei metaboliti secondari prodotti. Ciò contribuisce a spiegare la notevole variabilità del contenuto dei principi attivi osservata sia tra individui appartenenti alla stessa specie, sia tra piante o funghi cresciuti in ambienti differenti.

1.9 Ecologia e distribuzione delle piante psichedeliche

Le piante psichedeliche presentano una distribuzione geografica ampia ma fortemente disomogenea, strettamente correlata alle condizioni ecologiche dei loro habitat naturali. La presenza di metaboliti secondari a effetto psicotropo non è casuale, ma riflette adattamenti specifici a contesti ambientali spesso estremi o caratterizzati da un'elevata competizione biologica. L'analisi ecologica di queste specie consente di comprendere non solo la loro distribuzione spaziale, ma anche le ragioni evolutive che hanno portato allo sviluppo di specifiche strategie chimiche, morfologiche e fisiologiche.

1.9.1 Habitat naturali

Peyote nei deserti del Messico e del sud-ovest degli Stati Uniti

Il peyote (*Lophophora williamsii*) È originario delle regioni aride e semiaride del Messico settentrionale e del sud-ovest degli Stati Uniti, in particolare degli Stati di Texas, Chihuahua, Durango, Querétaro, Coahuila, Tamaulipas e Nuevo León. Cresce prevalentemente a quote comprese tra i 100 e i 1500 metri sul livello del mare, su suoli calcarei poveri di nutrienti e caratterizzati da una scarsa disponibilità idrica. Nel deserto di Chihuahua può essere rinvenuto anche fino a circa 1900 metri di altitudine.

Il peyote si sviluppa spesso in ambienti protetti, tra rocce e arbusti, dove le condizioni microclimatiche riducono l'evaporazione e l'esposizione diretta. Le condizioni ambientali estreme, unite a una crescita estremamente lenta, hanno favorito l'evoluzione di adattamenti morfologici e chimici specifici, tra cui

⁵⁷ Stress causati da organismi viventi come funghi, batteri, virus, insetti e piante infestanti.

⁵⁸ Stress derivanti da fattori ambientali non viventi come siccità, temperature estreme, grandine, salinità e carenze nutrizionali.

l'accumulo di mescalina nel fusto succulento. La produzione di questo alcaloide è stata interpretata come una strategia difensiva nei confronti degli erbivori, particolarmente efficaci in un contesto ecologico in cui la perdita di tessuti sarebbe difficilmente compensabile.

1.9.2 *Ayahuasca nelle foreste tropicali amazzoniche*

Le piante coinvolte nella preparazione dell'ayahuasca, in particolare *Banisteriopsis caapi* e *Psychotria viridis*, sono tipiche delle foreste pluviali amazzoniche e risultano diffuse in paesi quali Perù, Ecuador, Colombia, Venezuela Bolivia e Brasile. Questo ecosistema è caratterizzato da un'elevata biodiversità, umidità costante, temperature relativamente stabili e da un'intensa competizione tra specie vegetali.

In tale contesto, la sintesi di alcaloidi come le β -carboline⁵⁹ e il DMT può rappresentare un vantaggio competitivo, contribuendo alla difesa contro erbivori, patogeni e potenzialmente anche contro altre piante. Le liane amazzoniche, come *Banisteriopsis caapi*, si sviluppano sfruttando la struttura tridimensionale della foresta, arrampicandosi sugli alberi per raggiungerla la luce, mentre le specie arbustive come *Psychotria viridis* occupano prevalentemente il sottobosco ombroso. Entrambe crescono su terreni fertili, in ambienti umidi e spesso ben esposti alla luce diffusa.

1.9.3 *Funghi psilocibinici in ambienti temperati, tropicali e pascoli*

I funghi psilocibinici del genere *psilocibe* presentano una distribuzione estremamente ampia, comprendendo ambienti temperati, tropicali e subtropicali. Essi crescono in habitat molto diversificati, tra cui foreste umide, prati, pascoli, aree montane o submontane e zone ricche di materia organica e decomposizione. Alcune specie sono coprofite⁶⁰ e si sviluppano sul letame, mentre altre prediligono suoli ricchi di lignina⁶¹ o legno morto.

59 È un alcaloide triciclico azotato che costituisce il nucleo strutturale di una vasta famiglia di composti naturali e sintetici con importanti proprietà farmacologiche.

60 Organismi che si sviluppano prevalentemente su escrementi animali.

61 Complesso polimero organico che conferisce rigidità e resistenza meccanica ai tessuti vegetali.

Psilocybe semilanceata è comunemente rinvenibile in prati e pascoli non arati né trattati chimicamente, caratterizzati da suoli acidi, buon drenaggio e abbondante esposizione solare. Questa specie può crescere fino a circa 2300 metri di altitudine e si sviluppa spesso in piccole radure tra l'erba piuttosto alta.

Psilocybe cubensis, invece, è tipica dei climi tropicali e subtropicali del Sud America, del Sud-est asiatico e dell'Africa centrale, dove cresce su substrati ricchi di sostanza organica, in particolare letame. Alcune specie di psilocybe sono presenti anche in Europa e in Nord America; in Italia, ad esempio sono state segnalate in aree come la Valcamonica e la Sardegna. In Nord America, questi funghi possono essere rinvenuti in pascoli umidi, parchi, giardini e su legno morto. È importante sottolineare che in Italia la raccolta e il possesso di funghi contenenti psilocibina sono illegali.

1.9.4 Adattamenti ecologici

Una delle principali ipotesi interpretative relative alla funzione ecologica dei composti psicotropi è quella della difesa chimica. Alcaloidi, triptamine e fenetilamine possono agire come deterrenti nei confronti di erbivori, insetti e microorganismi patogeni, interferendo con il sistema nervoso degli organismi che tentano di nutrirsi. Questo tipo di difesa risulta particolarmente vantaggioso in ambienti in cui la rigenerazione dei tessuti è lenta o energeticamente costosa, come nel caso dei cactus desertici o delle liane a crescita lenta delle foreste tropicali.

1.9.5 Interazioni ecologiche e simbiosi

Le piante e i funghi psichedelici sono inseriti in reti ecologiche complesse che includono le relazioni simbiotiche e processi di coevoluzione. I funghi psilocibinici, ad esempio, sono spesso associati a microrganismi del suolo, che contribuiscono all'assorbimento dei nutrienti e alla decomposizione della materia organica. Tali interazioni influenzano indirettamente la produzione di metaboliti secondari, inclusa la psilocibina. In un'ottica evolutiva, la presenza di composti psicotropi può essere interpretata come risultato di processi di selezione naturale che

hanno favorito individui maggiormente adattati alla sopravvivenza e alla riproduzione in ambienti altamente competitivi.

1.9.6 Distribuzione geografica globale

Nord e Centro America

Nel Nord e Centro America si concentra una notevole varietà di piante psichedeliche di grande rilevanza storica e culturale. Tra queste figurano il peyote, utilizzato da numerose popolazioni indigene nordamericane, la *Salvia divinorum*, endemica nelle regioni montuose del Messico meridionale, e i funghi psilocibinici noti come *teonanacatl*,⁶² impiegati in contesti rituali dalle civiltà mesoamericane. Queste specie risultano strettamente legate a specifici habitat e tradizioni culturali che ne hanno modellato l'uso e la conservazione nel tempo.

Sud America

Il Sud America, e in particolare la regione amazzonica, rappresenta uno dei principali centri di diversità delle piante psichedeliche. Oltre all'ayahuasca, si annoverano preparazioni come lo *Yoko*,⁶³ ottenuto da specie del genere *Anadenanthera*, e il *sananga*,⁶⁴ un collirio rituale ricavato da piante contenenti alcaloidi indolici.⁶⁵ L'uso di queste sostanze è profondamente integrato nei sistemi di conoscenza indigena e riflette una relazione stretta e complessa tra ambiente naturale, spiritualità e pratiche terapeutiche.

Asia e Africa

In Asia e in Africa sono presenti numerose specie contenenti DMT e alcaloidi tropanici, sebbene il loro utilizzo rituale sia spesso meno documentato rispetto alle Americhe. In Africa, alcune piante contenenti triptamine e β -carboline sono impiegate in contesti cerimoniali e di guarigione, mentre in Asia si riscontrano specie appartenenti alle *Solanaceae* e ad altre famiglie botaniche ricche di

⁶² Dal nahuatl *teotl* "dio" e *nanàcatl* "fungo", ma viene tradotto letteralmente con "carne degli dèi".

⁶³ *Yoko* (*Paullinia yoco*), una liana amazzonica, originaria della foresta pluviale della Colombia, Ecuador e Perù, strettamente imparentata con il Guaranà e nota per l'altissimo contenuto di caffeina. Da essa si ricavava una bevanda che si consumava all'alba come stimolante.

⁶⁴ È un potente collirio usato principalmente dai *Kaxinawà*, *Yawanawà* e *Matsès* che si ricava da un arbusto (*Tabernaemontana undulata*).

⁶⁵ Derivati dal triptofano.

alcaloidi. Questa distribuzione globale suggerisce che la capacità di produrre composti psicotropi sia emersa indipendentemente in diverse linee evolutive, come risposta a pressioni ecologiche simili.

1.10 Strategie evolutive e adattamenti delle piante psichedeliche

Le piante psichedeliche rappresentano un caso particolarmente significativo di adattamento evolutivo, poiché la produzione di composti psicotropi non è direttamente legata a funzioni primarie quali la crescita o la riproduzione, ma rientra nell'ambito dei metaboliti secondari. Tali sostanze sono il risultato di lunghi processi di selezione naturale, che hanno favorito individui maggiormente capaci di sopravvivere in ambienti spesso ostili, instabili o caratterizzati da un'elevata competizione biologica.

1.10 Teorie evolutive sul ruolo dei composti psicotropi

Una delle principali teorie evolutive interpreta i composti psicotropi come strumenti di difesa chimica. Alcaloidi, triptamine e fenetilamine possono interferire con il sistema nervoso di erbivori e insetti, alterando nel comportamento e scoraggiandone il consumo. In questa prospettiva, gli allucinogeni osservati nell'uomo rappresenterebbero un effetto collaterale di molecole evolutivamente selezionate per interferire con i processi fisiologici di altri organismi. Questa ipotesi risulta particolarmente plausibile se si considera che molte piante psichedeliche crescono lentamente o in ambienti poveri di risorse, nei quali la perdita di tessuti vegetali comporterebbe un elevato costo energetico.

Un'ulteriore interpretazione suggerisce che tali composti possano svolgere un ruolo nella regolazione delle interazioni ecologiche, limitando la proliferazione di microrganismi patogeni o di specie vegetali competitori. In questo senso, la chimica psichedelica si configura come parte integrante della strategia adattiva della pianta all'interno del proprio ecosistema, contribuendo alla sua sopravvivenza e stabilità ecologica.

Capitolo 2

Il pantheon delle piante sacre: rituali, simboli e tradizioni

2.1 Il concetto di pianta sacra nelle culture tradizionali

Le piante sacre hanno da sempre rappresentato strumenti di contatto con il divino, mezzi di guarigione e chiavi per esplorare mondi invisibili. In questo capitolo verranno analizzate alcune tra le specie più emblematiche – come peyote, San Pedro, ololiuhqui, Virola, pituri, brugmansia, funghi sacri e piante “magiche europee” – ponendo l’accento sul loro ruolo rituale, terapeutico e simbolico nelle diverse culture, nonché sul modo in cui la loro sacralità si è trasformata nel tempo, attraverso sincretismi religiosi e contatti con la modernità.

2.2 Peyote (*Lophophora williamsii*): il cactus della visione

Il peyote, identificato botanicamente come *Lophophora williamsii*, è un piccolo cactus privo di spine originario delle regioni aride del Messico settentrionale, con un’area di diffusione che si estende anche al sud degli Stati Uniti, in particolare nel Texas, e in alcune zone del Canada occidentale. La sua rilevanza storica, religiosa e culturale è straordinaria, tanto da renderlo una delle piante enteogene maggiormente documentate e studiate in ambito etnografico.

Presso gli *Huicholes* (*Wixárika*) del Messico, il peyote non è concepito come una semplice pianta, bensì come una vera e propria entità divina, un dono della Dea Terra destinato a consentire agli esseri umani di ristabilire un contatto con la dimensione sacra e con i regni mistici dell’esistenza. Il cactus è identificato con la divinità *Hikuri*⁶⁶ ed è strettamente connesso alla figura di Tatewari, “il nostro Antenato Fuoco”,⁶⁷ una delle più antiche e centrali divinità del



Figura 1 - Peyote (*Lophophora williamsii*)

Fonte: United Plant Savers, <https://unitedplantsavers.org/peyote-lophophora-williamsii-2/>

⁶⁶ Termine usato dagli Huicholes per il peyote, non è una semplice pianta, ma un maestro spirituale e medicina sacra. Rappresenta il “Divino Luminoso”, che guida verso la conoscenza profonda.

⁶⁷ Divinità del fuoco, patrono degli sciamani e creatore primordiale, incarnazione del fuoco sacro che purifica gli uomini.

pantheon *huichol*. Ogni anno la comunità celebra un articolato pellegrinaggio rituale verso *Wirikuta*,⁶⁸ luogo mistico situato nel deserto di San Luis Potosí, considerato il paradiso originario e la terra sacra dove il peyote cresce in abbondanza.

Il pellegrinaggio, che può estendersi per circa duecento miglia percorse a piedi e della durata di “43 giorni”⁶⁹ rappresenta un vero e proprio ritorno alle origini cosmiche del popolo *huichol*. I partecipanti, guidati da uno sciamano esperto, portano con sé recipienti di zucca contenenti tabacco per i rituali, altri vuoti per attingere acqua e come unico alimento *tortillas* di mais, poiché una volta giunti a destinazione, si nutriranno direttamente del cactus appena raccolto. Il viaggio è scandito da preghiere, confessioni e atti di purificazione.

Il percorso spirituale dello sciamano prevede un simbolico attraversamento dell’aldilà articolato in due tappe: la “Porta delle Nubi Tonanti”⁷⁰ e “L’Aprirsi delle Nubi”,⁷¹ luoghi non geografici, ma appartenenti alla geografia della mente e dell’esperienza visionaria. Una volta individuato il peyote, lo sciamano lo colpisce con una freccia rituale e successivamente ne vengono raccolte intere ceste. La “caccia al peyote” assume così un significato cosmologico, rievocando l’evento mitico in cui la divinità guidò il popolo verso la pianta sacra.

L’uso del peyote presso le popolazioni mesoamericane è attestato da fonti etno-storiche e archeologiche di notevole antichità. Alcuni studi suggeriscono un impiego religioso già oltre 7000 anni fa, sulla base del ritrovamento di esemplari di peyote in grotte e ripari rocciosi del Texas, associati ad altri oggetti rituali.⁷²

⁶⁸ Deserto sacro nel centro-nord del Messico, luogo di pellegrinaggio annuale, considerato luogo di nascita del sole e degli antenati.

⁶⁹ Lewin Louis, *Phantastika, Allucinogeni: peyotl, alcol, ipnotici, Il più classico atlante sulle droghe scritto da un farmacologo dei tempi di Freud*, p. 126.

⁷⁰ Jaikitenie, definita “Porta delle nuvole”.

⁷¹ Concetto cosmologico, legato alla pioggia e fertilità.

⁷² Negli anni ’30, all’interno delle *Shumla Caves*, vicino al Rio Grande in Texas, furono scoperti i “bottoni” di peyote essiccati. Vennero analizzati nel 2005 e datati tra il 3780 e 3660 a.C.

Inoltre, incisioni rupestri mesoamericane sembrano raffigurare simboli riconducibili al cactus, testimoniandone la centralità già in epoche precolombiane.⁷³

Fra' Bernardino de Sahagún,⁷⁴ che dedicò gran parte della sua vita allo studio delle culture indigene del Messico, documentò l'uso del peyote presso diverse popolazioni, tra cui i *Chichimechi*.⁷⁵ Nei suoi manoscritti – pubblicati soltanto nel XIX secolo – egli descrive gli effetti della sostanza, riferendo di visioni talvolta spaventose e di uno stato di intossicazione della durata di due o tre giorni.⁷⁶ Secondo le testimonianze raccolte, il peyote era talvolta considerato anche un alimento capace di infondere coraggio ai guerrieri, permettendo loro di combattere senza avvertire paura, fame o sete e garantendo protezione dai pericoli.⁷⁷

Dopo l'arrivo dei conquistadores nel Nuovo Mondo, il peyote fu immediatamente condannato dalle autorità ecclesiastiche spagnole, che lo associano a superstizioni pagane e a presunte “diaboliche fantasie”.⁷⁸ Il suo uso venne proibito e perseguitato in quanto ritenuto strumento di contatto con spiriti maligni e paragonato al “delitto del cannibalismo”.⁷⁹

Nonostante ciò, la pianta riuscì a mantenere un ruolo di primo piano nelle cerimonie sacre di numerose comunità indigene.

Una delle prime descrizioni sistematiche del peyote fu fornita da Francisco Hernández de Toledo,⁸⁰ medico personale di Filippo II di Spagna, incaricato di

⁷³ Le pitture rupestri vennero datate tra 2950 e 4200 anni fa, tra questi il famoso *White Shaman Mural*. Raffigurano scene interpretate come rappresentazioni di cerimonie sacre.

⁷⁴ Fra' Bernardino de Sahagún (1499-1590), missionario, grammatico e antropologo spagnolo, svolse la sua opera in Messico tra gli Aztechi.

⁷⁵ Insieme di popoli nomadi o seminomadi che vivevano nell'area chiamata Gran Chichimeca, nel deserto del Messico settentrionale. Erano considerati barbari guerrieri, ma molto saggi.

⁷⁶ Sahagun, *Historia general de las cosas de Nueva Espana* (Codice fiorentino).

⁷⁷ Schultes, Hofmann, Rättsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.145.

⁷⁸ Andrés Pérez de Ribas, "*Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe*", 1645, libro XI, capitolo II.

⁷⁹ Lewis, *Phantastika, Allucinogeni: peyotl, alcol, ipnotici, Il più classico atlante sulle droghe scritto da un farmacologo dei tempi di Freud*, p. 125.

⁸⁰ Francisco Hernández de Toledo (1515-1587), naturalista e medico di corte di Filippo II di Spagna.

studiare la medicina azteca.⁸¹ Il più antico resoconto dettagliato oggi disponibile risale tuttavia alla fine del XVII secolo ed è attribuito a un missionario spagnolo entrato in contatto con la tribù dei Cora. In tali rituali uomini e donne si disponevano in un grande cerchio, danzando e cantando per molte ore al ritmo di musica, mentre consumavano il cactus.⁸²

Anche Louis Lewin lo descrive dicendo:

*“Essi lo raccolgono nella steppa, vi fanno delle danze e cantano per tutto il giorno e tutta la notte [...], provoca delle visioni terribili o ridicole. Questa ebbrezza dura due o tre giorni, poi passa. [...] dà loro la forza e li incita alla lotta.”*⁸³

Nel corso dell'ultimo secolo l'uso del peyote si è esteso in maniera significativa anche alle tribù degli Stati Uniti e del Canada occidentale, tanto che oggi esso è venerato da oltre quaranta tribù di nativi americani. La sua diffusione, tuttavia, ha incontrato forti opposizioni e restrizioni legali. Per difendere il diritto alla libertà religiosa, i seguaci del culto si organizzarono fondando nel 1885 la Native American Church,⁸⁴ la comunità religiosamente e giuridicamente riconosciuta che nel 1993 contava membri appartenenti a circa settanta tribù diverse.

Nell'ambito della Native American Church, il peyote è utilizzato durante le cerimonie notturne che si svolgono spesso in strutture circolari di legno con un altare centrale in cemento. Al centro viene collocato il cosiddetto “Padre Peyote”, un grande bocciolo essiccato (detto “*mescal button*”),⁸⁵ posto su una croce. I fedeli, disposti in cerchio, fumano foglie di tabacco o di quercia e successivamente assumono i boccioli di mescal, generalmente in numero variabile: la quantità è discrezionale, con una media di circa dodici boccioli, ma in alcuni casi si registrano consumi molto più elevati. Le visioni sono descritte come caratterizzate da colori brillanti e motivi caleidoscopici; il peyote è

⁸¹ Francisco Hernández de Toledo descrive il peyote nel suo *Rerum Medicarum Novae Hispaniae Thesaurus*, 1651.

⁸² Schultes, Hofmann, Rättsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.146.

⁸³ Lewin Louis, *Phantastika, Allucinogeni: peyotl, alcol, ipnotici, Il più classico atlante sulle droghe scritto da un farmacologo dei tempi di Freud p. 120*

⁸⁴ Movimento religioso sincretico diffuso tra gli indigeni di Stati Uniti, Canada e Messico. Combina credenze tradizionali native con elementi cristiani, ma si incentra sull'uso cerimoniale del peyote.

⁸⁵ “Bottoni” / fiore o cima secca del peyote.

considerato un messaggero divino che consente la comunicazione diretta con Dio senza la mediazione sacerdotale.

Le celebrazioni possono essere connesse ad eventi quali guarigioni, nascite, ritorni da viaggi, oltre che a festività cristiane come Natale, Pasqua e Giorno del Ringraziamento, a testimonianza di un sincretismo religioso sviluppatosi nel tempo. Qualunque fedele può assumere il ruolo del capo della cerimonia. Gli anziani osservano specifiche norme di purificazione, come l'astensione dal sale prima e dopo il rituale e il divieto di lavarsi per alcuni giorni. Le donne possono partecipare e assumere il peyote, ma in alcune comunità non è loro consentito guidare i canti o suonare i tamburi; anche i bambini possono assistere alle cerimonie dopo i dieci anni, pur senza prendere parte attiva al consumo fino all'età adulta.⁸⁶

Sul piano terapeutico, nelle culture indigene il peyote è considerato uno strumento di guarigione. In una concezione del mondo in cui la malattia è morte non sono interpretate come fenomeni puramente naturali, bensì come esiti di interventi soprannaturali, lo sciamano utilizza la pianta per entrare in contatto con gli spiriti ritenuti responsabili del male.

Dal punto di vista giuridico, un passaggio fondamentale avvenne nel 1995, quando il presidente Bill Clinton rese legale l'utilizzo del peyote nell'ambito delle pratiche religiose della Native American Church negli Stati Uniti, riconoscendone ufficialmente la dimensione sacrale e la tutela della libertà di culto.⁸⁷

Nel complesso, il peyote rappresenta uno dei casi più emblematici di sopravvivenza e trasformazione di un culto enteogeno nel passaggio dall'epoca precolombiana alla contemporaneità, attraversando persecuzioni, proibizioni e processi di adattamento culturale, senza mai perdere la propria centralità simbolica e religiosa.

⁸⁶ Schultes, Hofmann, Rättsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, pp.152-153

⁸⁷ Il presidente Bill Clinton firma il 6 ottobre 1994 gli emendamenti all'AIRFA, American Indian Religious Freedom Act, rendendo legale a livello federale l'uso, il possesso e il trasporto del peyote a scopi religiosi cerimoniali da parte dei membri delle tribù indiane riconosciute, aderenti alla Native American Church.

2.3 San Pedro (*Echinopsis pachanoi*): il cactus della tradizione andina

Il cosiddetto “San Pedro”, identificato principalmente con la specie *Echinopsis pachanoi* (sin. *Trichocereus pachanoi*), rappresenta, insieme al peyote, una delle più antiche e significative piante enteogene del continente sudamericano. La sua area di diffusione comprende in particolare il Perù e la Bolivia, con una presenza rilevante sia nelle regioni costiere sia lungo la fascia andina.



Figura 2 - *Trichocereus macrogonus pachanoi*

Fonte: Wikipedia

Le testimonianze archeologiche attestano un uso rituale estremamente antico. Il più antico reperto noto è costituito da un'incisione su pietra rinvenuta in un tempio del Perù, settentrionale, databile intorno al 1300 a.C., nella quale il cactus appare raffigurato in un contesto cerimoniale.⁸⁸ Ulteriori

evidenze provengono da ceramiche peruviane databili tra il 1000 e il 700 a.C., che lo rappresentano associato a figure simboliche quali il giaguaro e i colibrì, animali frequentemente connessi alla sfera sciamanica e alla trasformazione spirituale.⁸⁹ In altri manufatti compaiono cervi e spirali stilizzate, probabilmente allusive alle esperienze visionarie indotte dalla pianta.

Grandi urne di ceramica databili tra il 100 a.C. e il 500 d.C., attribuite alla cultura Nazca, presentano anch'esse raffigurazioni riconducibili al San Pedro, a conferma della continuità e della centralità del suo impiego rituale nel corso dei secoli.⁹⁰

Le fonti coloniali offrono ulteriori elementi di comprensione. In un documento ecclesiastico si fa riferimento a una bevanda denominata *achuma*, preparata con

⁸⁸ Questa incisione venne rinvenuta nel sito archeologico di Chavin de Huàntar, in Perù e raffigura un essere mitologico, o uno sciamano in stato di trasformazione che tiene in mano un fusto di cactus San Pedro, riconoscibile dalle tipiche costolature longitudinali.

⁸⁹ Si tratta di vasi a staffa (*stirrup-spout vessels*), creati dai Cupisnique, una tribù peruviana. Una delle iconografie più ricorrenti mostra il cactus che germoglia dal corpo del giaguaro e simboleggia la trasformazione dello sciamano.

⁹⁰ Si tratta di cinque urne in ceramica, oggi conservate presso il Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perù a Lima. Rappresentano dei defunti, dai quali emergono i fusti del San Pedro, identificabili per le quattro costolature. Viene interpretata come metafora della rigenerazione dell'anima e della rinascita.

la linfa di cactus sottili e lisci, che gli sciamani assumevano nel contesto delle loro pratiche rituali. Secondo la descrizione, dopo averla ingerita essi cadevano in uno stato di perdita dei sensi, accompagnato da visioni. Come nel caso di molte altre piante enteogene, anche l'uso del San Pedro fu oggetto di condanna e repressione da parte delle autorità ecclesiastiche, che lo associavano a pratiche idolatriche e superstiziose.

L'uso contemporaneo del San Pedro nelle regioni costiere del Perù e lungo le Ande peruviane e boliviane mostra evidenti segni di sincretismo con il cristianesimo, Persino il nome "San Pedro" sembra derivare dall'associazione con San Pietro al quale la tradizione cristiana attribuisce il possesso delle chiavi del Paradiso: un parallelismo simbolico che rimanda alla funzione della pianta come "chiave" di accesso a dimensioni ultraterrene.

In ambito terapeutico e divinatorio, il cactus viene utilizzato per una pluralità di scopi: guarigione di malattie fisiche e psichiche, trattamento dell'alcolismo, sviluppo dell'empatia, pratiche di divinazione, rottura di incantesimi e sortilegi, nonché per favorire il successo personale. La concezione della malattia in molte comunità andine non è ridotta ad una dimensione puramente organica, ma implica fattori spirituali o energetici che richiedono un intervento rituale.

La raccolta del San Pedro avviene spesso in prossimità di lagune considerate sacre, situate ad alta quota sulle Ande. Tali luoghi costituiscono spazi di purificazione e di incontro tra sciamani esperti nelle arti magiche, ai quali vengono attribuiti poteri soprannaturali. Anche i malati possono unirsi al pellegrinaggio verso questi siti remoti, partecipando così a un percorso di rigenerazione spirituale oltre che fisica.

Gli sciamani distinguono tradizionalmente quattro tipi di cactus in base al numero delle costolature. Gli esemplari con quattro costole sono considerati particolarmente rari e simbolicamente potenti, in quanto rappresenterebbero i quattro venti o i punti cardinali, richiamando una concezione cosmologica dello spazio sacro.

Dal punto di vista rituale, i segmenti del cactus, talvolta acquistati nei mercati locali, vengono tagliati a fette e lasciati bollire in acqua per molte ore, fino ad ottenere un infuso concentrato. Dopo averlo bevuto, lo sciamano può integrare l'assunzione con altre erbe medicinali, tra cui specie del genere *Brugmansia*, in particolare la *Brugmansia aurea* o *Brugmansia sanguinea*, note per le loro proprietà psicoattive.

Le narrazioni tradizionali attribuiscono allo sciamano capacità straordinarie durante lo stato visionario: si racconta che egli possa appropriarsi dell'identità di un'altra persona o assumere forme diverse. Secondo la descrizione fornita da uno sciamano, l'effetto della sostanza si sviluppa in due fasi: inizialmente induce sonnolenza, seguita da una grande visione che coinvolge tutti i sensi, incluso un "sesto senso", identificato con la telepatia.

Anche le cronache coloniali riportano testimonianze suggestive. Un ufficiale spagnolo in servizio a Cuzco nel XVI secolo descriveva:

*"Tra gli indiani c'era un'altra classe di maghi, [...], che sono simili agli stregoni. Essi possono assumere la forma che vogliono e percorrere attraverso l'aria lunghe distanze in breve tempo; vedono anche le cose che stanno succedendo in altri luoghi, parlano con il diavolo [...]."*⁹¹

Tali resoconti, se da un lato riflettono la percezione europea intrisa di categorie demonologiche, dall'altro confermano la potenza simbolica e l'importanza sociale attribuite a queste pratiche nelle società andine.

Nel complesso, il San Pedro si configura come una delle piante enteogene più radicate nella tradizione religiosa sudamericana, la cui continuità d'uso, nonostante la repressione coloniale e le trasformazioni culturali, testimonia la resilienza di un sistema simbolico e rituale profondamente intrecciato con la cosmologia andina.

⁹¹ Schultes, Hofmann, Rättsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.169.

2.4 Ololiuhqui (*Ipomea* spp.): i semi della divinazione mesoamericana

L'ololiuhqui rappresenta un ulteriore esempio di pianta enteogena il cui utilizzo tradizionale rimase a lungo marginalizzato o poco compreso dalla cultura occidentale, riemergendo con maggiore chiarezza nel corso del XX secolo.

Fonti coloniali spagnole attestano che gli Aztechi facevano uso di un'erba denominata *coatl-xoxouhqui*,⁹² dalla quale si ricavava un seme chiamato ololiuhqui.

Tale denominazione rimanderebbe sia alla morfologia della pianta – caratterizzata da andamento strisciante e rami sottili – sia dalla colorazione verde intensa delle foglie.

Nel XVII secolo il medico e naturalista Francisco Hernández de Toledo identificò questa pianta, nel suo trattato pubblicato nel 1651, con una specie oggi riconducibile al genere *Ipomea*, comunemente associata alla *Ipomea tricolor*. La descrizione botanica ne evidenzia l'aspetto di erba rampicante o strisciante, con sottili foglie verdi, rami affusolati e fiori lunghi di colore bianco.

Il seme, elemento centrale nell'uso rituale, è di forma tondeggiante, simile al coriandolo; non a caso, il termine “ololiuhqui” viene interpretato come “cosa rotonda”. La tradizione attribuisce alla pianta un sapore particolarmente pungente e diverse proprietà terapeutiche: sarebbe stata impiegata nel trattamento della sifilide, per alleviare dolori associati al freddo, ridurre la flatulenza e persino “rimuovere i tumori”, secondo le credenze mediche dell'epoca. In associazione con determinate resine, veniva inoltre considerata efficace contro lussazioni,



Figura 3 - *Ipomea corymbosa*

Fonte: [https://identify.plantnet.org/ln/k-malesia/species/ipomea%20corymbosa%20\(L.\)%20Roth/data](https://identify.plantnet.org/ln/k-malesia/species/ipomea%20corymbosa%20(L.)%20Roth/data)



Figura 4 - *Rivea corymbosa* (Ololiuhqui) Seeds

Fonte: NDG Botanicals
<https://ndgbotanicals.com/product/rivea-corymbosa-ololiuhqui-seeds/>

⁹² Tradotto “serpente verde”.

fratture e alcuni disturbi ginecologici. L'assunzione dei semi in forma liquida era talvolta ritenuta dotata di effetti afrodisiaci.⁹³

Nel 1916 un botanico statunitense interpretò erroneamente l'ololiuhqui come appartenente al genere *Datura*, a causa della somiglianza dei fiori e degli effetti psicotropi associati all'intossicazione.⁹⁴ Solo successivamente si chiarì la distinzione botanica e chimica tra le due piante, riconoscendo nell'ololiuhqui la presenza di alcaloidi ergolinici, tra cui l'acido lisergico ammidico (LSA), strutturalmente affine all'LSD.

Dal punto di vista rituale, la modalità tradizionale di consumo prevede la macinazione di tredici semi, successivamente mescolati in acqua o in bevande alcoliche. Gli effetti si manifestano in tempi relativamente rapidi e comprendono alterazioni percettive e allucinazioni visive. Un sintomo peculiare descritto nelle fonti etnografiche è la narcosi accompagnata da fenomeni assimilabili al sonnambulismo.

L'assunzione avviene solitamente in orario notturno, in solitudine o in un ambiente isolato e tranquillo, e l'esperienza ha una durata media di circa tre ore.

Come in altri casi di piante enteogene originarie del contesto mesoamericano, anche l'ololiuhqui ha conosciuto un processo di sincretismo religioso. Elementi della ritualità cristiana sono stati progressivamente integrati nelle pratiche tradizionali, tanto che la pianta è talvolta denominata "*semilla de la Virgen*"⁹⁵ o "*hierba Maria*",⁹⁶ a testimonianza dell'assorbimento simbolico nel quadro della religiosità popolare post-coloniale.

2.5 Virola e polveri rituali amazzoniche

La Virola è un allucinogeno tradizionale utilizzato soprattutto tra i Tucani, i quali, secondo la loro mitologia, avrebbero ricevuto questa polvere sacra direttamente

⁹³ Hernández, Francisco. *Rerum Medicarum Novae Hispaniae Thesaurus* (1651). Edizione digitale, Libro 11, capitolo VII.

⁹⁴ Schultes, Hofmann, Rátsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.162.

⁹⁵ Trad. "Seme della Vergine".

⁹⁶ Trad. "Erba Maria".

dal Padre Sole. Essa consente di interrogare in mondo degli spiriti e viene personificata nella figura di *Viho-mahse*,⁹⁷ entità che dimora nella Via Lattea.

Esistono circa sessanta specie del genere *Virola* diffuse nelle foreste tropicali del Nuovo Mondo; dodici di esse contengono principi attivi psicoattivi. Tuttavia, l'uso come inebriante sacro si sviluppò esclusivamente nell'Amazzonia occidentale. La pianta fu identificata scientificamente soltanto nel 1938 e descritta in una pubblicazione nel 1954.

L'impiego era particolarmente diffuso tra le popolazioni dell'area dell'attuale Colombia orientale, ma anche in Venezuela e Brasile. La polvere era conosciuta con i nomi di *ebena* o *epenà* ed era utilizzata nei rituali di diagnosi e cura delle malattie, nella profezia, nella divinazione e in altri contesti magico-religiosi.

Presso queste comunità l'uso della sostanza faceva parte della vita quotidiana rituale: potevano accedervi tutti i maschi della comunità sopra i tredici o quattordici anni. La polvere veniva inalata, talvolta in quantità eccessive e potenzialmente pericolose.

La preparazione seguiva un procedimento complesso: al mattino presto si staccava la corteccia dell'albero, conservandone gli strati interni più teneri. I trucioli venivano impastati in acqua fredda per circa venti minuti; il liquido brunastro ottenuto veniva filtrato e fatto bollire fino a trasformarsi in uno sciroppo denso. Una volta essiccato, questo veniva ridotto in polvere e mescolato con le ceneri ricavate dalla corteccia di una particolare specie di cacao. In alcuni casi la sostanza poteva essere ingerita sotto forma di piccole palline di resina, talvolta conservate sotto sale. Le modalità di preparazione variavano comunque da popolazione a popolazione.



Figura 5 - Epena (*Virola thediora*)

Fonte: Visione Curativa
<https://www.visionecurativa.it/prodotto/epena-virola-thediora/?age-verified=baa09087a7>

⁹⁷ Viho-mahse (o Wii-mahse) è il Signore del Viho (“Signore del Tabacco da fiuto”) e conferisce il potere della visione sciamanica.

Oltre all'uso rituale, la resina di *Virola* svolgeva un ruolo importante nella medicina indigena quotidiana: veniva applicata su zone cutanee infette, contro la tigna e altre affezioni dermatologiche di origine fungina, frequenti nell'ambiente umido delle foreste tropicali.⁹⁸

2.6 Pituri: la pianta sacra delle culture aborigene australiane

La cultura aborigena australiana è considerata la più antica cultura ininterrotta del mondo e l'uso psicoattivo del *pituri* viene fatto risalire a un periodo compreso tra 40.000 e il 60.000 anni fa. Il termine *pituri* (o *pitturi*) indica in senso ampio diverse piante o preparazioni vegetali, talvolta arricchite con ingredienti additivi, consumate dagli aborigeni australiani per scopi magico-rituali. Tuttavia, nella maggior parte dei casi, il nome viene associato alla solanacea *Duboisia hopwoodii*.



Figura 6 - *Duboisia hopwoodii* ("Pituri")

Le foglie della pianta vengono essiccate o fermentate, poi mescolate con ceneri vegetali alcaline e masticate analogamente al tabacco. Questa preparazione produce effetti stimolanti: attenua fame e sete e può indurre stati onirici intensi. In tali condizioni, secondo la tradizione, è possibile esercitare pratiche magiche e stabilire un contatto con dimensioni spirituali.

Fonte: Herbalistics
<https://herbalistics.com.au/product/duboisia-hopwoodii-pituri-seed/>

L'uso del pituri è strettamente connesso a canti rituali e sistemi totemici, elementi centrali nella cosmologia aborigena. Le foglie rivestivano inoltre un profondo ruolo fondamentale nell'economia locale: la raccolta era limitata a specifiche aree geografiche e si riteneva che la pianta assorbisse il potere del luogo e della terra in cui cresceva. Proprio per questa ragione il pituri divenne oggetto di scambio lungo percorsi commerciali noti come "sentieri del pituri", rotte che attraversavano il deserto centrale australiano e favorivano il baratto tra diversi gruppi.⁹⁹

⁹⁸ Schultes, Hofmann, Rättsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, pp.176-181.

⁹⁹ Ivi pp. 182-183.

2.7 Brugmansia: la pianta visionaria delle Ande

Le specie di Brugmansia sono originarie dell'America meridionale e, in passato, venivano generalmente incluse come sezione del genere *Datura*. Studi botanici e biologici successivi hanno però dimostrato la necessità di classificarle in un genere autonomo. Proprio dalla *Datura* ebbe inizio il loro utilizzo rituale.

Secondo alcune ricostruzioni, popolazioni proto-indiane di origine mongolica avrebbero portato nel Nuovo Mondo conoscenze relative all'uso rituale di piante psicoattive durante il tardo Paleolitico e Mesolitico. Nel corso della migrazione verso sud, questi gruppi scoprirono nuove

specie di *Datura*, che introdussero nei propri riti sciamanici; giunti sulle Ande sudamericane, entrarono in contatto con la Brugmansia, riconoscendone la somiglianza e integrandola progressivamente nelle pratiche rituali.

Lo scienziato francese Charles Marie de La Condamine¹⁰⁰ ne citò l'uso tra gli Omagua,¹⁰¹ mentre altri esploratori menzionarono il *tonga*, il fiore rosso della *Brugmansia sanguinea*, ritenuta pianta sacra dai sacerdoti del Tempio del Sole a Sogamoso,¹⁰² nell'attuale Colombia.

Queste piante crescono generalmente al di sopra dei 1800 metri di altitudine. I semi venivano utilizzati come additivo della *chicha*,¹⁰³ bevanda fermentata tradizionale, mentre una preparazione comune prevedeva di pestare fiori e foglie per poi infonderli in acqua. In altri casi si raschiava la corteccia verde e tenera dei rami, lasciandola macerare in acqua prima dell'uso.



Figura 7 - *Brugmansia sanguinea* (Red Angel's Trumpet)

Fonte: Etsy

<https://www.etsy.com/it/listing/1315410170/red-angels-trumpet-brugmansia-sanguinea>

¹⁰⁰ Charles Marie de La Condamine (1701-1774), matematico e geografo francese, introdusse le prime descrizioni scientifiche del caucciù (gomma naturale), del chinino (estratto che cura la malaria) e del curaro.

¹⁰¹ Omagua, noti anche come Cameba, sono un popolo indigeno di lingua Tupi-Guarani, che abitava le rive del Rio delle Amazzoni. Vennero decimati da epidemie e dalle incursioni portoghesi.

¹⁰² Sogamoso (Sugamuxi) era il centro spirituale della civiltà Muisca (o Chibcha) in Colombia.

¹⁰³ Bevanda ottenuta dalla fermentazione del mais, grazie alla masticazione.

L'intossicazione da Brugmansia fu descritta con precisione nel 1846 dall'esploratore svizzero Johann Jakob von Tschudi¹⁰⁴, che osservò in Perù un indigeno cadere

*“in un profondo torpore, i suoi occhi fissavano senza espressione il terreno, la bocca era convulsamente serrata e le narici dilatate. Nell’arco di un quarto d’ora, egli iniziò a roteare gli occhi, dalla bocca usciva una bava schiumosa e tutto il corpo era scosso da terribili convulsioni. A questi sintomi violenti seguì un profondo sonno di diverse ore e, una volta ripresosi, egli riferì i particolari della sua visita agli antenati”.*¹⁰⁵

Un’ulteriore testimonianza, risalente al 1589, racconta di una cerimonia funebre a Tunja¹⁰⁶ presso i Muisca, in cui si fa riferimento a una bevanda contenente *Brugmansia aurea* e *Brugmansia sanguinea*.

La pianta talvolta veniva somministrata anche ai bambini irrequieti, nella convinzione che lo stato di eccitazione prodotto dalla bevanda permettesse loro di individuare l’oro. Gli indios del Perù chiamano la *Brugmansia sanguinea huaca*, termine che significa “pianta della tomba”, ritenendo che consentisse di individuare sepolture contenenti antichi tesori.

È importante sottolineare che alcune specie di Brugmansia vengono talvolta mescolate all’ayahuasca. L’area in cui il suo utilizzo è maggiormente attestato è la valle del Sibundoy, nelle Ande colombiane.

Le foglie sono impiegate anche a scopo terapeutico, in particolare contro i reumatismi, grazie all’elevata concentrazione di alcaloidi tropanici. In alcuni contesti venivano aggiunte al cibo dei cani per renderli più abili nella caccia.¹⁰⁷

Tra gli Shuar (tradizionalmente indicati come Jìvaro), i bambini intorno ai sei anni affrontano un pellegrinaggio verso una cascata sacra, dove devono bagnarsi,

¹⁰⁴ Johann Jakob von Tschudi (1818-1889), naturalista, esploratore e diplomatico svizzero, figura chiave per la conoscenza scientifica del Perù nel XIX secolo, documentando la fauna del paese e approfondendo la lingua Quechua.

¹⁰⁵ Schultes, Hofmann, Rätsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.141.

¹⁰⁶ Si trova a 2800 metri di altitudine sulle Ande colombiane, era conosciuta come Hunza ed era la sede del Zaque, il sovrano della zona settentrionale della Confederazione Muisca.

¹⁰⁷ Schultes, Hofmann, Rätsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, pp.141-142.

digiunare, bere acqua di tabacco e succo di Brugmansia chiamato *maikoa*, con l'obiettivo di acquisire un'anima esterna denominata *Arutam Wakani*¹⁰⁸. Questo rituale viene svolto più frequentemente con l'ayahuasca; la Brugmansia viene utilizzata solo qualora la prima non produca gli effetti desiderati.

Tra gli effetti documentati si segnalano episodi di violenza e temporanea follia; proprio a causa di tali effetti indesiderati, l'impiego della pianta è stato progressivamente messo in secondo piano rispetto ad altre sostanze rituali.

2.8 I funghi sacri del Messico e il culto del *teonanàcatl*

Tra le piante oggetto di grande devozione rientrano i funghi sacri del Messico. Presso gli Aztechi erano così venerati da essere chiamati *teonanàcatl*, termine che significa "carne divina", e venivano impiegati esclusivamente nelle cerimonie più solenni.



Figura 8 - *Psilocybe cubensis*

Con la conquista spagnola del Messico, anche il loro uso fu oggetto di repressione: le autorità coloniali e la Chiesa tentarono di abolire questi riti, considerandoli pratiche idolatriche. Tra le testimonianze storiche più importanti vi è quella di Francisco Hernández de Toledo, il quale riportò l'esistenza di tre varietà di funghi inebrianti, distinguendole da altre specie letali.¹⁰⁹

Fonte: Visione curativa
<https://www.visionecurativa.it/prodotto/psilocybe-cubensis/>

Per molti anni non si ebbero più notizie dettagliate di questi rituali, poiché la persecuzione ecclesiastica era stata talmente efficace da costringere le comunità indigene a celebrare il culto in segreto. Per un certo periodo, gli studiosi ritennero erroneamente che questi funghi coincidessero con il peyote; tuttavia, negli anni Trenta del Novecento, grazie a ricerche sul campo, furono identificate circa due

¹⁰⁸ È il potere degli antenati, o "Anima Guerriera", una forza spirituale suprema.

¹⁰⁹ Schultes, Hofmann, Rätsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.157.

dozzine di specie appartenenti al genere *Psilocybe*. Tra queste si annoverano *Psilocybe mexicana*, *Psilocybe cubensis* e *Psilocybe caerulescens*.¹¹⁰

Ancora oggi tali specie vengono utilizzate in riti divinatori e religiosi, e i principali custodi di questa tradizione sono i Mazatechi. La disponibilità dei funghi varia sensibilmente di anno in anno e in base alle stagioni, con periodi di scarsità o totale assenza.

La cerimonia contemporanea dura generalmente un'intera notte e può includere pratiche di guarigione. L'intossicazione è caratterizzata da visioni colorate, spesso in movimento caleidoscopico, e talvolta da allucinazioni uditive.

Secondo la tradizione, i funghi vengono raccolti nella foresta da una vergine durante la luna nuova; successivamente vengono portati in chiesa e lasciati per un breve periodo sull'altare. Non vengono mai venduti al mercato, poiché sono considerati oggetti sacri.

Uno dei primi osservatori occidentali di una cerimonia mazateca guidata dalla sciamana Maria Sabina fu R. Gordon Wasson. Egli dopo aver ricevuto i funghi, descrisse:

*“Motivi geometrici angolari e splendidamente colorati virgola che crescevano in strutture architettoniche le cui murature dai colori brillanti, d'oro, onice, ebano, si estendevano a perdita d'occhio in fughe prospettiche infinite.”*¹¹¹

Ulteriori conferme dell'antichità del culto provengono dall'archeologia: in siti nei pressi di Città del Guatemala sono state rinvenute miniature scolpite in pietra raffiguranti funghi, datate a circa 2200 anni fa; alcune sono state scoperte anche in tombe della civiltà Maya. Le evidenze suggeriscono l'esistenza di un culto dei

¹¹⁰ Ivi p.158.

¹¹¹ Ivi p.161.

funghi già in epoca preistorica, tra il 100 a.C. e il 300-400 d.C. ¹¹²



Figura 9 – Pietre-fungo maya (1000 a.C.)

Fonte: <https://samorini.it/archeologia/americhe/inebrianti-maya-aztechi/pietre-fungo-maya/>

2.9 Amanita (Agarico muscario ovolo malefico)

In primo piano, secondo diversi autori, si colloca l'Amanita muscaria (ovolo malefico), definita “uno degli allucinogeni più antichi usato in entrambi gli emisferi”.¹¹³

In un primo momento si riteneva che il principio attivo responsabile degli effetti fosse esclusivamente la muscaria, isolata per la prima volta da Oswald Schmiedeberg¹¹⁴ e Richard Koppe.¹¹⁵ Studi più recenti condotti tra Svizzera e Giappone hanno invece isolato anche l'acido ibotenico e l'alcaloide muscimolo, principali



Figura 10 - Amanita muscaria

Fonte: Wikipedia

¹¹² In Guatemala sono state rinvenute antiche sculture rappresentanti dei funghi, risalenti al 400 a.C.-250 d.C.

¹¹³ Schultes, Hofmann, Rättsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.81.

¹¹⁴ Oscar Schmiedeberg (1838-1921), farmacologo, chimico e farmacista tedesco.

¹¹⁵ Richard Koppe, medico, farmacologo e ricercatore.

responsabili degli effetti psicotropi, che si sviluppò soprattutto in seguito al processo di essiccazione del fungo.

Alcuni studiosi ritengono che l'*Amanita muscaria* fosse utilizzata anche in America Centrale, dove cresce spontaneamente, in particolare sugli altipiani del Messico meridionale e del Guatemala. Presso i Maya era conosciuta con il nome *kakuljà-ikox* ("fungo della folgore") ed era associata alla divinità del Signore della Folgore, che dirige i *chac*,¹¹⁶ i nani della pioggia oggi noti come *angelitos*. Il fungo veniva quindi collegato simbolicamente alla pioggia, alla fertilità e al fulmine, ed era considerato un dono divino.

Sono stati documentati casi anche in Canada, sui Monti Mackenzie, tra gli Dogrib.¹¹⁷ Le testimonianze sugli effetti sono numerose: nel testo viene citato un giovane iniziato che racconta "mi aveva strappato a me stesso. Non avevo più volontà, [...]. Non ho mangiato, né dormito, né pensato, non ero più nel mio corpo."¹¹⁸

Dalla letteratura etnografica risulta che diverse popolazioni antiche della Siberia occidentale – tra cui i *Khanty*, i *Chukchi* e i *Koryak* – abbiano tradizionalmente fatto uso dell'*Amanita muscaria* come mezzo di viaggio tra i tre livelli cosmici (superiore, terrestre e inferiore) e come il canale di comunicazione con spiriti antenati e animali.¹¹⁹ È importante sottolineare che il fungo non veniva utilizzato esclusivamente per produrre allucinazioni, ma anche diagnosticare malattie, concepite come perdita dell'anima.

Viene addirittura narrato che i *Koryak* pagassero una renna in cambio di un fungo.¹²⁰

¹¹⁶ Sono dei nani che vivono nelle grotte e portano con sé dei vasi pieni d'acqua. Rompendoli con delle asce di pietra, producono i tuoni e liberano la pioggia.

¹¹⁷ Dogrib (o Tłı̨chǫ) sono un popolo indigeno del Canada appartenenti al gruppo dei Dene. Il loro nome deriva da *Alimouspigoziak*, che significa "costola di cane", facendo riferimento al mito della creazione per cui il popolo discenderebbe da un essere soprannaturale, metà uomo e metà cane.

¹¹⁸ Schultes, Hofmann, Rātsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.84.

¹¹⁹ Ivi p.83.

¹²⁰ Lewin Louis, *Phantastika, Allucinogeni: peyotl, alcol, ipnotici, Il più classico atlante sulle droghe scritto da un farmacologo dei tempi di Freud*, p. 153.

Secondo alcune ipotesi, anche i guerrieri vichinghi avrebbero consumato il fungo prima delle battaglie per indurre uno stato di “frenesia” attribuito al muscimolo. Tale stato sarebbe all’origine della furia dei berserker, guerrieri germanici che combattevano in una sorta di trance, detta berserksgangr, vissuta come trasformazione simbolica in animali quali l’orso o il lupo. Nella mitologia germanica, inoltre, si credeva che l’Amanita muscaria fosse nata dalla saliva del cavallo del dio della guerra Odino (Wotan).

Anche tra gli Ojibwa,¹²¹ abitanti dell’area del Michigan vicino al Lago Superiore, l’Amanita muscaria veniva impiegata durante una cerimonia annuale, nella lingua nativa si fa esplicito riferimento al “fungo dal cappello rosso”.¹²² Alcune fonti riportano che sacerdoti maya lo fumassero per entrare in contatto con le divinità.

In certe culture siberiane il fungo non veniva talvolta consumato, poiché considerato un essere dotato di volontà propria, talvolta persino di un nome personale. In alcuni casi veniva associato a *Yggdrasill*,¹²³ l’albero cosmico della tradizione nordica: il gambo del fungo rappresentava l’asse del mondo, mentre il cappello evocava la volta celeste. In questa prospettiva, l’Amanita muscaria costituiva una sorta di miniatura simbolica dell’albero del mondo.

2.10 Il pilastro del cielo (Il soma)

Il Soma è considerato un narcotico divino dell’antica India. Le sue prime attestazioni risalgono a oltre 3.500 anni fa, nelle cerimonie degli Ariani, per poi diffondersi nell’intera valle dell’Indo. Veniva assunto sotto forma di estratto liquido, ottenuto dalla pianta e bevuto durante i rituali.

Ciò che rende il Soma particolarmente significativo è il suo statuto religioso: a differenza di altre piante psicoattive che fungevano da mediatrici tra l’uomo e il divino, il Soma stesso era riconosciuto come una vera e propria divinità. Nel *Rg-*

¹²¹ Chiamati anche Chippewa/Ojibway, parte dei popoli Anishinaabeg, sono tra le tribù più grandi di nativi americani, originari delle zone attorno ai Grandi Laghi (Canada e USA). Sono noti per l’uso tradizionale del riso selvatico e la produzione di sciroppo d’acero.

¹²² In lingua nativa viene chiamato *oshtimisk wajashkwedo*.

¹²³ È l’immenso frassino che, nella mitologia norrena, funge da albero del mondo, correggendo e collegando i nove mondi dell’universo.

veda è ampiamente celebrato e viene talvolta associato alla figura di Indra, dio del tuono, che lo beve prima di sconfiggere il demone Vritra, ottenendo così una forza sovrumana. Nel testo sacro sono presenti ben 120 inni dedicati a Soma, oltre a numerosissimi altri riferimenti.

Con il tempo il culto venne progressivamente abbandonato e la pianta originaria dimenticata, sostituita con altre specie prive di effetti psicoattivi, ma dotate di valore simbolico.¹²⁴

Nel 1968 R. Gordon Wasson dedicò uno studio approfondito alla questione, ipotizzando che il Soma potesse identificarsi con un fungo, probabilmente proprio l'*Amanita muscaria*. Già nel 1730, tuttavia, un ufficiale svedese prigioniero di guerra in Siberia aveva descritto in un documento l'uso sciamanico di un fungo con caratteristiche simili.¹²⁵

Una leggenda dei *Koryak*¹²⁶ narra dell'eroe Grande Corvo¹²⁷ che, per riuscire a sollevare una balena, fu esortato dal dio Vahiyinin¹²⁸ a ingerire gli spiriti *wapaq*, descritti come piante bianche dal cappello rosso – evidente richiamo all'*Amanita muscaria*.

Fino all'introduzione dell'alcol, questo fungo costituiva il principale, se non unico, inebriante conosciuto in Siberia. Veniva consumato fresco, essiccato al sole o sottoforma di estratto mescolato ad acqua, latte di renna o succhi dolci di altre piante. Talvolta il fungo veniva masticato e inumidito da una donna prima di essere offerto all'uomo. Era inoltre diffusa, soprattutto tra i più poveri che non potevano permettersi scorte di funghi, la pratica di bere l'urina di chi lo aveva ingerito, poiché si era osservato che i principi attivi non venivano completamente metabolizzati.¹²⁹ L'urina che non veniva bevuta nell'immediato veniva perfino conservata.¹³⁰

¹²⁴ Flood, *L'induismo, Temi, tradizioni, prospettive*, pp.51-57

¹²⁵ Schultes, Hofmann, Rätsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.82.

¹²⁶ Anche chiamati Coriachi sono un popolo indigeno della Siberia nord-orientale, residenti nella penisola del Kamchatka.

¹²⁷ Conosciuto come Kutkh (o Quikil in lingua coriaca) è l'eroe centrale della mitologia coriaca, considerato un semidio o uno spirito ancestrale.

¹²⁸ "Esistenza", concetto di anima per i Coriachi.

¹²⁹ Schultes, Hofmann, Rätsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.82.

¹³⁰ Lewin Louis, *Phantastika, Allucinogeni: peyotl, alcol, ipnotici, Il più classico atlante sulle droghe scritto da un farmacologo dei tempi di Freud*, p. 154.

Un viaggiatore tra i Coriachi all'inizio del XX secolo fornì una delle prime descrizioni dettagliate di un'intossicazione da questi funghi, alterazioni sensoriali, percezione distorta delle dimensioni degli oggetti, allucinazioni, convulsioni e oscillazioni marcate dell'umore.¹³¹

Il culto del Soma scomparve progressivamente anche a causa degli spostamenti geografici degli indo-ariani, che comportarono la perdita dell'habitat naturale della pianta o del fungo originario. Inoltre, con l'istituzione del brahmanesimo, la sostanza rituale venne sostituita da piante simboliche prive di proprietà psicoattive.

2.11 Le “erbe delle streghe”: belladonna, giusquiamo e mandragora

In Europa, fin dall'antichità, alcune piante appartenenti alla famiglia delle Solanacee furono associate alla stregoneria. Secondo le credenze popolari, esse venivano utilizzate dalle streghe per compiere incantesimi, grazie ai loro effetti allucinogeni che consentivano di entrare in contatto con forse soprannaturali. Le principali erano il giusquiamo, la belladonna e la mandragora.

Queste piante presentano effetti simili poiché contengono concentrazioni elevate di alcaloidi tropanici – atropina, iosciamina e scopolamina (quest'ultima particolarmente responsabile degli effetti allucinogeni). Le visioni si manifestano soprattutto durante uno stato di narcosi, nella fase di transizione tra veglia e sonno; chi ne ha fatto uso descrive spesso un'amnesia quasi totale dell'esperienza, poiché si cade facilmente in un sonno profondo, con effetti paragonabili al delirio alcolico.

¹³¹ Schultes, Hofmann, Rätsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.82-83.

Il giusquiamo, identificato botanicamente come *Hyoscyamus niger*, era conosciuto in diverse varietà, tra cui quella nera, ritenuta la più potente per la capacità di indurre stati di follia. Compare già in testi dell'antico Egitto¹³² intono al 1500 a.C. e nei poemi omerici, segno della sua diffusione anche nell'antica Grecia. Secondo alcune fonti, sarebbe stato impiegato come un veleno dalle sacerdotesse dell'Oracolo di Delfi, che ne inalavano i fumi prodotti dai semi. Viene citato anche da Alberto Magno nel XIII secolo, il quale riferisce che fosse utilizzato dai negromanti per evocare demoni.



Figura 11- Giusquiamo (*Hyoscyamus niger*)

Fonte: <https://scienzacosmetica.com/benessere/giusquiamo-belladonna-e-stramonio-da-piante-delle-streghe-a-farmaci-moderni/>

È interessante notare che il giusquiamo veniva talvolta somministrato ai condannati a morte o ai torturati per alleviare il dolore, poiché induceva uno stato di incoscienza profonda. Una specie affine, *Hyoscyamus muticus* (giusquiamo indiano o egiziano), cresce in Egitto, Afghanistan e India; è stata utilizzata anche dai beduini e talvolta fumata insieme alla cannabis.

La belladonna, ovvero *Atropa belladonna*, è originaria dell'Europa, ma cresce spontaneamente anche negli Stati Uniti e in India. L'origine del suo nome è legata a una pratica diffusa tra le gentildonne italiane, che ne assumevano piccole quantità per ottenere la dilatazione delle pupille, ritenendo che lo sguardo così risultasse più seducente.¹³³



Figura 12 – *Atropa belladonna*

Fonte: Wikipedia

Secondo alcune narrazioni, la belladonna veniva bevuta nel vino sia nella mitologia greca dalle menadi, seguaci di Dioniso, sia dai sacerdoti romani nei riti legati alla

¹³² Appare nel Papiro di Ebers, uno dei più antichi trattati medici dell'antico Egitto.

¹³³ Schultes, *Hallucinogenic Plants, A goden guide*, p.46.

guerra. Talvolta era assunta sottoforma di unguento, spalmato sulla pelle o persino applicato per via vaginale. Questo unguento è stato messo in relazione con il celebre “bastone delle streghe”: si riteneva che, una volta unto, permettesse alle donne di cavalcarlo e di “viaggiare. A sostegno di tale credenza, un’indagine sulla stregoneria nel 1324 riferiva che:

*“perquisendo il guardaroba della signora, fu trovato un tubetto contenente un unguento con cui ella ungeva il bastone che cavalcava galoppando in ogni dove, quando e come voleva”.*¹³⁴

La mandragora, identificata come *Mandragora officinarum*, divenne celebre per la forma antropomorfa della sua radice, che ricorda un corpo umano. La raccolta seguiva rituali particolari, con danze e formule magiche, come descritto da Teofrasto nel III secolo a.C.; Pitagora la definì addirittura un essere umano in miniatura.



Figura 13 – Illustrazione di mandragora dal Dioscoride di Napoli

Fonte: Wikipedia

Nel I secolo si diffuse la credenza che la pianta risplendesse di luce rossa durante la notte, si nascondesse alla presenza dell’uomo e lanciasse un urlo al momento dell’estrazione. Proprio per la pericolosità attribuita a tale grido, si racconta che venissero impiegati cani – preferibilmente neri, colore simbolicamente associato alla morte – che, una volta sradicata la pianta, motivano al posto dell’uomo.

¹³⁴ *Ivi* pp.89-90.

Anche la tradizione cristiana offrì una propria interpretazione: la mandragora sarebbe stata creata da Dio come esperimento preliminare alla creazione dell'uomo nel giardino dell'Eden.

La sua fama iniziò a declinare nel XVI secolo, quando l'affermarsi di un approccio più razionale e critico portò a mettere in discussione le credenze e le leggende che l'avevano circondata per secoli.



Figura 14 - Fiori di mandragola

Fonte: Wikipedia

2.12 Datura – Il sacro fiore della Stella Polare

La datura è una pianta sacra utilizzata in numerosi contesti culturali. Fu impiegata soprattutto presso popolazioni indigene delle Americhe, in particolare in Messico e nel sud-ovest degli Stati Uniti, come allucinogeno sacro, pur nella costante consapevolezza dei suoi rischi.

Esistono diverse varietà, tra cui le più importanti sono la *Datura innoxia*, la *Datura metel* e la *Datura stramonium*. La pianta è menzionata già da Dioscoride e compare anche in ambito medico nell'XI secolo. In Cina era considerata pianta sacra del Buddha e figura in leggende taoiste; le specie furono introdotte dall'India tra il 960 e il 1644 d.C., periodo che va dalla dinastia Song alla Ming.¹³⁵

Un documento cinese del 1596 ne descrive l'uso terapeutico contro eruzioni cutanee, raffreddori, disturbi nervosi, tumori, infiammazioni delle vie respiratorie come l'asma e diarrea. Spesso veniva mescolata a vino e cannabis e impiegata come anestetico per interventi chirurgici.

Un viaggiatore britannico in India alla fine del Settecento, Hardwicke, riferì che la pianta era facilmente reperibile e che dai suoi semi si poteva ottenere un'infusione capace di potenziare gli effetti dell'alcol, In Tanzania veniva addirittura aggiunta al *pombe*, una birra tradizionale.

¹³⁵ Schultes, Hofmann, Rättsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.107.

Poco dopo la conquista del Messico, Francisco Hernández de Toledo descrisse le proprietà curative della datura, mettendo tuttavia in guardia contro l'abuso, che a suo avviso poteva condurre facilmente alla follia.¹³⁶ Anche John Gerard, erborista inglese, riferiva che perfino i cavalli potevano impazzire dopo averla ingerita.

Ancora oggi semi e foglie tritate vengono talvolta fumati insieme alla cannabis. Presso gli Yaqui,¹³⁷ in Messico, le donne le utilizzavano per alleviare i dolori del parto; la pianta è considerata così potente che può essere maneggiata soltanto da persone autorevoli. Un etnobotanico riportò:

“Mentre raccoglievo queste piante, venivo spesso ammonito, che sarei impazzito e sarei morto perché non le trattavo con il dovuto rispetto. Alcuni Indiani, per questo, si rifiutavano di parlarmi per giorni interi.”¹³⁸

Gli Zuñi¹³⁹ credono che solo i membri della Confraternita della Pioggia¹⁴⁰ siano autorizzati a raccoglierla. Da essa ricavano una polvere che viene applicata sugli occhi durante un rituale notturno per entrare in comunicazione con il “Regno dei Piumati”.¹⁴¹ Inoltre, la pianta viene masticata per stabilire un contatto con il regno dei morti.

Gli Yokut¹⁴² la utilizzano esclusivamente in primavera, ritenendola velenosa in estate. Viene somministrata a ragazzi e ragazze una sola volta nella vita, dopo la pubertà, con l'intento di garantire loro una vita lunga e felice.

¹³⁶ Hernández, Francisco. *Rerum Medicarum Novae Hispaniae Thesaurus* (1651). Edizione digitale Libro III, cap. XXVIII (p.309 dell'edizione digitale).

¹³⁷ Sono una popolazione indigena del Messico nord-occidentale, originaria della valle del fiume Yaqui nello stato di Sonora. Vengono chiamati i “guerrieri indomiti”, per non essersi mai sottomessi agli spagnoli.

¹³⁸ Schultes, Hofmann, Rättsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.109.

¹³⁹ O Ashiwi, come si chiamano loro stessi, sono un popolo nativo americano della cultura Pueblo, stanziati principalmente nel Nuovo Messico occidentale lungo il fiume Zuni.

¹⁴⁰ Un gruppo ereditario di sacerdoti, chiamati Shiwanni.

¹⁴¹ Spesso indicato come la dimora degli Esseri Piumati, è il piano spirituale abitato dai Kachina (entità spirituali) e dagli spiriti degli antenati che si manifestano sotto forma di nuvole.

¹⁴² Un tempo erano chiamati anche Mariposas, sono un gruppo di popoli nativi americani originari della Central Valley in California.

In Messico è conosciuta con il nome *toloache* e veniva talvolta aggiunta al *mescal*, liquore distillato dell'agave. Oltre all'assunzione orale, alcuni preparano un unguento oleoso contenente semi e foglie che, strofinato sull'addome, provocherebbe allucinazioni visive.

Le radici possono essere lasciate macerare in acqua per molte ore; se la bevanda viene assunta in grandi quantità, può provocare stordimento e allucinazioni della durata anche di 24 ore. Secondo alcune narrazioni, se durante l'intossicazione si ha la visione di un animale – ad esempio un'aquila o un falco – questo diventerà una sorta di “mascotte spirituale” dotata di capacità di guarigione. Se invece nella visione appare “la vita”, la persona acquisirà un fantasma, evento considerato raro e particolarmente fortunato.¹⁴³

Anche gli indigeni della Virginia in particolare i Powhatan, avrebbero utilizzato la *Datura*, probabilmente nel *wysoccan*, una sostanza impiegata nelle cerimonie di grande importanza. Coloro che la assumevano venivano talvolta isolati, poiché potevano “impazzire” per un periodo compreso tra 18 e 20 giorni.

In Messico, oltre alla specie già citate, ne esiste una particolarmente nota, *Datura ceratocaula*, chiamata *torna loco*, ovvero “pianta che fa impazzire”.

Dal punto di vista fisiologico, l'attività della *datura* inizia con una sensazione di apatia, cui seguono allucinazioni, sonno profondo e talvolta perdita di coscienza. In dosi eccessive può tuttavia condurre alla morte o a forme di demenza irreversibile.

¹⁴³ Schultes, Hofmann, Rätsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.110.

2.13 Iboga (*Tabernanthe iboga*): la radice degli antenati

L' *Tabernanthe iboga* è un arbusto appartenente alla famiglia delle *Apocynaceae* ed è una delle poche specie di questa famiglia ad essere utilizzata come allucinogeno. Cresce fino a un'altezza di circa 1,5 - 2 metri. La parte più importante della pianta è la radice, di colore giallastro, che contiene gli alcaloidi psicoattivi responsabili dei suoi effetti. La corteccia della radice viene raschiata, essiccata, macinata e assunta direttamente.

Il principale principio attivo è l'ibogaina, l'alcaloide isolato per la prima volta in Francia nel 1901. Negli anni Sessanta fu utilizzato in ambito psicoterapeutico dal medico cileno Claudio Naranjo,¹⁴⁴ che la definì una "droga che stimola la fantasia", impiegandola come strumento di esplorazione della psiche.



Figura 15 – *Tabernanthe iboga*

Fonte: Wikipedia

L'iboga costituisce la base del culto Bwiti, diffuso in Gabon e nella Repubblica del Congo, oltre che in altre società iniziatiche dell'Africa centrale. All'interno di questo contesto religioso, la pianta non è semplicemente una sostanza psicoattiva, ma un vero e proprio essere sacro, spesso antropomorfizzato e associato alla morte e al mondo degli antenati.

L'assunzione avviene in due modalità principali. In dosi moderate, viene consumata prima e durante le cerimonie, solitamente dopo la mezzanotte. Nelle cerimonie di iniziazione, invece, l'iniziato assume una o due dosi molto elevate, fino a raggiungere un collasso fisico. Questo stato è considerato necessario per stabilire una connessione con gli antenati e per "vedere" Bwiti, la divinità centrale del culto. Se l'iniziato non riesce ad avere la visione, non può accedere pienamente alla comunità religiosa.

Le cerimonie, accompagnate da canti e danze rituali, variano notevolmente a seconda delle regioni. Spesso, insieme all'iboga, viene fumata anche cannabis. Esistono testimonianze secondo cui, qualora gli effetti tardino a manifestarsi, il

¹⁴⁴ Claudio Naranjo (1932-2019), è stato uno psichiatra, psicoterapeuta e antropologo cileno. Considerato una delle figure più influenti nell'integrazione tra psicoterapia e spiritualità.

lattice della pianta venga applicato direttamente sugli occhi con una penna di pappagallo, pratica che secondo la tradizione favorirebbe le visioni agendo sul nervo ottico.

Gli effetti fisiologici sono intensi e ambivalenti. Si può osservare una marcata perdita dell'attività motoria: l'iniziato rimane seduto, incapace di muoversi, fino al collasso. Per questo motivo l'assunzione avviene in luoghi appositi e sotto controllo rituale. In altri casi, però, la sostanza agisce come potente stimolante, permettendo sforzi fisici prolungati e inducendo una sensazione di leggerezza, talvolta descritta come "lievitazione".

Nel contesto simbolico del Bwiti, durante l'esperienza l'ombra – intesa come anima - abbandonerebbe temporaneamente il corpo per vagare nel regno dei morti insieme agli antenati. Proprio per questa stretta associazione con la morte, l'iboga è considerata una pianta potente e pericolosa: in caso di dosi eccessive possono verificarsi incidenti mortali.

Oltre all'uso rituale, in passato la pianta veniva utilizzata da guerrieri e cacciatori per restare svegli durante la notte e mantenere alta la vigilanza.

Durante il colonialismo francese, il culto Bwiti fu talvolta considerato una pratica sovversiva. Paradossalmente, nello stesso periodo, l'iboga venne commercializzata in Francia come stimolante con il nome di "Lambarènè".

In epoca contemporanea, l'ibogaina è oggetto di interesse in ambito neuropsicologico, soprattutto nel trattamento delle dipendenze da sostanze come cocaina ed eroina, poiché sembra ridurre i sintomi dell'astinenza e favorire un intenso processo introspettivo.

Tuttavia, non è ufficialmente approvata in molti Paesi europei, e il suo utilizzo terapeutico avviene spesso in cliniche non regolamentate.

Oltre alla dimensione terapeutica, l'iboga è oggi anche simbolo di resistenza culturale contro la massificazione della civiltà occidentale e contro l'influenza del

Cristianesimo e dell'Islam in alcune comunità dell'Africa centrale, rappresentando un forte elemento identitario e spirituale.¹⁴⁵

2.14 Ayahuasca (*Banisteriopsis* spp.) – La liana dell'anima

L'ayahuasca è una bevanda sacra di fondamentale importanza per molte popolazioni indigene dell'Amazzonia. Secondo la loro visione del mondo, essa permette all'anima di liberarsi temporaneamente dai confini del corpo per viaggiare in altri piani della realtà. Il termine "ayahuasca" deriva dalla lingua quechua e significa "liana dell'anima" o "rampicante dei morti", in riferimento proprio alla capacità di favorire la separazione dell'anima dal corpo.



Figura 16 – Pentola di ayahuasca con la liana *Banisteriopsis caapi* e le foglie della *Psychotria viridis* (nota come chacruna)

Fonte: Wikipedia

La bevanda è considerata composta dalle "piante degli Dei", poiché il loro potere è ritenuto così intenso da poter derivare solo da forze sovranaturali. Viene utilizzata in ambito profetico e divinatorio, nella stregoneria, ma anche nella medicina tradizionale per diagnosticare e curare malattie.

La base della preparazione è costituita principalmente da liane del genere *Banisteriopsis*, in particolare *Banisteriopsis caapi* e *Banisteriopsis inebrians*. Talvolta vengono impiegate anche altre specie come *Diplopterys cabrerana* e *Psychotria viridis* (o *Psychotria carthaginensis*), che contengono DMT¹⁴⁶. In alcune preparazioni possono essere aggiunte ulteriori piante, tra cui *Brugmansia suaveolens*, *Brunfelsia grandiflora*, tabacco e altre specie locali, a seconda delle tradizioni e degli effetti desiderati.

Tutte queste piante sono grandi liane o arbusti della foresta amazzonica. Gli indigeni distinguono numerosi "tipi" di ayahuasca, ciascuno con effetti differenti. Alcune varianti sono considerate particolarmente potenti e potenzialmente

¹⁴⁵ Schultes, Hofmann, Rátsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, pp.112-115.

¹⁴⁶ È nota anche come la "molecola dello spirito" ed è considerato uno dei più potenti composti chimici presente in numerose piante, animali e anche nel corpo umano. Si ipotizza che venga rilasciata dalla ghiandola pineale in momenti come la nascita, la morte e in stati meditativi profondi.

pericolose se usate impropriamente. Le differenze dipendono dalla combinazione degli ingredienti e dalle modalità di preparazione.

Uno degli alcaloidi isolati dalla *Banisteriopsis* fu inizialmente chiamato “telepatina” per le presunte proprietà telepatiche attribuite alla bevanda; oggi è noto come armina. La preparazione tradizionale prevede che la corteccia del fusto venga raschiata e fatta bollire per diverse ore, fino a ottenere un liquido denso e amaro. In altri casi la corteccia viene essiccata, polverizzata e mescolata in acqua.

L'ingestione provoca frequentemente nausea, vomito e vertigini, effetti che nelle culture indigene sono considerati purificanti. Le visioni costituiscono l'aspetto centrale dell'esperienza: spesso compaiono animali simbolici come serpenti, giaguari e altri felini. Durante le cerimonie, lo sciamano può “incarnare” questi animali, assumendone simbolicamente le qualità spirituali.

Attraverso l'ayahuasca, lo sciamano è ritenuto capace di diagnosticare malattie, prevedere il futuro e comunicare con gli spiriti; la sua voce viene interpretata come eco della voce spirituale. Le visioni sono caratterizzate da colori vividi, motivi geometrici e intense luminosità. Possono verificarsi anche sonno profondo, diarrea, tremori, convulsioni e tachicardia.

Tra i rituali più significativi vi è la cerimonia dello *Yurupari* presso i Tucano, rito di iniziazione maschile e momento di connessione con spiriti e antenati. Durante il rituale vengono suonati corni sacri, indossati costumi cerimoniali ed eseguite danze; talvolta sono presenti prove fisiche come frustamenti simbolici. L'antropologo Gerardo Reichel-Dolmatoff¹⁴⁷ descrisse:

*“l'esperienza allucinogena è sostanzialmente sessuale [...], riuscire a renderla sublime, passare dall'erotismo e dalla sensualità all'unione mistica [...] con lo stadio intrauterino, consiste nella meta finale, raggiunta da pochissimi, ma agognata da tutti”,*¹⁴⁸

¹⁴⁷ Gerardo Reichel-Dolmatoff (1912-1994) è stato un antropologo e archeologo austriaco naturalizzato colombiano. Noto per le sue ricerche sul campo tra le culture amerindie.

¹⁴⁸ Schultes, Hofmann, Rätsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.131.

con riferimenti a uno stadio intrauterino e a simboli del seme.

Un aspetto particolarmente interessante è che i motivi visivi delle allucinazioni – colori, linee, figure astratte – vengono spesso riprodotti su vasi, utensili e pareti.

Gli indigeni sembrano riconoscere, osservando questi disegni, il tipo di pianta e persino la quantità assunta che può aver generato quella specifica visione. Un esempio è citato nel libro e dice “*questo è quello che si vede dopo tre tazze di yaje*”.¹⁴⁹

Nonostante l'importanza culturale dell'ayahuasca, inizialmente non ricevette grande attenzione da parte degli europei. Il botanico inglese Richard Spruce¹⁵⁰ raccolse esemplari di caapi e li inviò in Inghilterra per essere studiati, ma l'analisi sistematica avvenne solo nel XX secolo.

Oggi si parla anche di “farmahuasca”, termine che indica l'uso controllato dei principi attivi dell'ayahuasca in ambito clinico. Gli inibitori delle MAO contenuti nella Banisteriopsis permettono l'attività orale del DMT e sono oggetto di studi per possibili applicazioni terapeutiche. Tuttavia, parallelamente alla crescente attenzione scientifica e turistica, molte comunità indigene e i loro rituali stanno subendo profonde trasformazioni, tra appropriazione culturale e pressioni socioeconomiche.

2.15 Cannabis – Il nettare della delizia

Secondo una tradizione indiana, la pianta della canapa fu inviata dagli dèi, affinché l'uomo ne traesse gioia, coraggio e stimolo del desiderio sessuale. Si narra che fosse nata direttamente dall'*Amrita*, il nettare dell'immortalità, e per questo venne consacrata al dio Shiva, mentre era considerata bevanda prediletta di Indra.



Figura 17 – Canapa (*Cannabis sativa*)

Fonte: Wikipedia

¹⁴⁹ *Ivi* p. 132.

¹⁵⁰ Richard Spruce (1817-1893) è stato un botanico ed esploratore britannico.

La Cannabis è probabilmente una delle piante coltivate più antiche del vecchio Mondo, forse già a partire dalla nascita dell'agricoltura. I suoi principali impieghi tradizionali sono quattro: produzione di fibre tessili, estrazione di olio dai semi, uso medicinale e utilizzo per le sue proprietà psicoattive. La sua straordinaria versatilità ne ha favorito la diffusione in numerose aree del pianeta, determinando la comparsa di diverse varietà e ibridazioni adatte a differenti ambienti.

La classificazione botanica è stata a lungo incerta: inizialmente inserita tra le *Urticaceae* e successivamente tra le *Moraceae*, oggi costituisce una famiglia propria, le *Cannabaceae*. Le principali specie comunemente distinte sono *Cannabis sativa*, *Cannabis indica* e *Cannabis ruderalis*, che si differenziano per il portamento, adattamento climatico, struttura del fusto e caratteristiche degli acheni (i cosiddetti semi). Tutte contengono cannabinoidi, responsabili degli effetti psicoattivi.

Di probabile origine asiatica, la canapa era già coltivata nel Neolitico. Fibre sono state rinvenute in siti archeologici cinesi risalenti al 4000 a.C. e in Turkestan al 3000 a.C.; ulteriori ritrovamenti provengono dalla Turchia dell'VIII secolo e persino da una tomba egizia di 3000-4000 anni fa.¹⁵¹

La pianta compare più volte nei Veda, testi sacri dell'India antica, dove si afferma che donasse salute, longevità e la possibilità di vedere gli dèi. In Mesopotamia, gli Assiri la utilizzavano come incenso già nel I millennio a.C. e la chiamavano *qunnabu*¹⁵² In Cina, invece, alcune iscrizioni ne evidenziano i rischi: il frutto della canapa, chiamato *ma-fen*, se assunto in eccesso poteva "far vedere i demoni", ma un uso prolungato avrebbe consentito di comunicare con gli spiriti e "illuminare il proprio corpo".¹⁵³ In ambito taoista veniva talvolta associata al ginseng in pratiche di tipo magico-divinatorio.

¹⁵¹ Schultes, Hofmann, Rätsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, pp.93-94.

¹⁵² Lewin Louis, *Phantastika, Allucinogeni: peyotl, alcol, ipnotici, Il più classico atlante sulle droghe scritto da un farmacologo dei tempi di Freud*, p. 136.

¹⁵³ Schultes, Hofmann, Rätsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.94.

Lo storico greco Erodoto racconta che gli Sciti la impiegavano in una sorta di sauna rituale: all'interno di tende chiuse venivano poste pietre roventi su cui si gettavano semi di canapa, producendo vapori inebrianti.¹⁵⁴

Era conosciuta anche nel mondo greco-romano, come testimoniano autori quali Galeno e Plinio il Vecchio. Talvolta veniva mescolata a vino e mirra e offerta agli ospiti. I Romani contribuirono alla sua diffusione in Europa, introducendola anche in Britannia, dove la coltivazione aumentò nel periodo anglosassone (400-1100 d.C.). In seguito, fu promossa persino dal re Enrico VIII per scopi produttivi.¹⁵⁵ Da lì si diffuse nel Nuovo Mondo: in Canada e in Virginia nel XVII secolo, e successivamente in Sud America.

È probabile che il suo primo utilizzo fosse alimentare: gli acheni sono altamente nutrienti. Ritrovamenti in Germania databili al 500 a.C. sembrano confermare questa ipotesi. Ancora oggi i semi sono impiegati in cucina e come mangime per uccelli.¹⁵⁶

In ambito medico, la tradizione cinese attribuisce all'imperatore Shennong¹⁵⁷ l'introduzione della cannabis come rimedio contro malaria, dolori reumatici, stitichezza e disturbi ginecologici. In varie culture veniva utilizzata come analgesico, talvolta mescolata al vino per interventi chirurgici. Si riteneva potesse curare febbre, dissenteria, emicrania e favorire il sonno, ma si temeva che un consumo eccessivo potesse compromettere la fertilità maschile.¹⁵⁸

Parallelamente alla diffusione pratica si svilupparono credenze religiose. In India, una bevanda chiamata *bhang*¹⁵⁹ era ritenuta capace di allontanare il male, portare fortuna e purificare dal peccato. Nell'area himalayana e in Tibet si diffondevano preparazioni come la *ganja*, ottenuta dalle infiorescenze resinose

¹⁵⁴ Erodoto, *Storie*, libro IV, cap. 73–75.

¹⁵⁵ Nel 1533 Enrico VIII emanò una legge che obbligava i proprietari terrieri a coltivare canapa, soprattutto per ragioni navali e militari per la produzione di corde, vele e tessuti robusti. Elisabetta I nel 1563 introdusse addirittura una multa per chi non la coltivava.

¹⁵⁶ Schultes, Hofmann, Rätsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.95.

¹⁵⁷ Shennong Bencao Jing è una figura mitologica, uno dei Tre Augusti che avrebbe governato la Cina intorno al 2700 a.C. Viene considerato nella cultura cinese il "divino agricoltore" e uno dei fondatori della fitoterapia.

¹⁵⁸ Classico di materia medica di Shennong, testo redatto tra il I e il II secolo d.C.

¹⁵⁹ Bevanda a base di cannabis, mischiata spesso con yogurt, acqua, zucchero e frutta, ma anche spezie.

essiccate e fumate talvolta insieme a tabacco o altre piante. Secondo la tradizione buddista Mahayana era una pianta sacra, perché il “*Buddha visse di un seme di canapa al giorno*”¹⁶⁰ ed era solitamente raffigurato con le foglie di soma.

Sono stati documentati casi nella storia di abuso della canapa:

*“nel 1378 in Djoneima, l’emiro Sudun Sceikuni, volendo porre fine all’abuso della canapa, che si era radicato nelle classi inferiori del popolo, diede ordine di strappare tutte le piante di essa e fece imprigionare tutti coloro che erano dediti a quell’abuso. Inoltre, ha comandato che a tutti coloro, di cui risultasse che avevano mangiato la droga, venissero strappati i denti”.*¹⁶¹

Inoltre, in Egitto, nel 1800, sotto il governo francese, venne pubblicato un editto che ne vietava l’uso.¹⁶²

Nel mondo islamico medievale si diffuse l’*hashish*¹⁶³, che dall’Asia Minore si estese all’Africa, dove assunse nomi come *kif* o *dagga*, integrandosi nei rituali locali. In alcune aree del Nuovo Mondo la cannabis venne reinterpretata in chiave cristiana popolare con nomi come “*Santa Rosa*” o “*Rosa Maria*”, assumendo un ruolo sincretico nelle pratiche religiose.

Nel XX secolo il consumo ricreativo si diffuse negli Stati Uniti anche attraverso i braccianti messicani. Nel 1937 fu regolamentata con il *Marijuana Tax Act*,¹⁶⁴ segnando l’inizio di una fase proibizionista. Oggi l’uso medicinale e ricreativo è oggetto di ampio dibattito: in diversi Paesi è stato legalizzato o depenalizzato in forme controllate, mentre in altri rimane vietato.

¹⁶⁰ Schultes, Hofmann, Räsch, *Piante degli Dei. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*, p.97.

¹⁶¹ Lewin Louis, *Phantastika, Allucinogeni: peyoti, alcol, ipnotici, Il più classico atlante sulle droghe scritto da un farmacologo dei tempi di Freud*, p. 134.

¹⁶² *Ibidem*

¹⁶³ È un concentrato di cannabis ottenuto separando e comprimendo i tricomi, le ghiandole di resina che ricoprono le infiorescenze della pianta.

¹⁶⁴ Ha segnato l’inizio del proibizionismo moderno negli Stati Uniti, trasformando il commercio della cannabis da pratica agricola e medica ad attività criminale, imponendo sulla sua coltivazione una tassa dal costo proibitivo.

Gli effetti della cannabis variano in base alla varietà, al dosaggio e alla modalità di assunzione. Possono includere rilassamento, alterazioni percettive, euforia o introspezione, ma anche ansia o tachicardia in soggetti sensibili.

Capitolo 3: Il Rinascimento Psichedelico, dalla tradizione al mercato

3.1 Coevoluzione tra esseri umani e piante enteogene

Nel corso dell'evoluzione, alcune piante dotate di proprietà psicotrope hanno instaurato relazioni complesse con il mondo animale, inclusa la specie umana. Se in una fase originaria tali sostanze potevano costituire un meccanismo di difesa chimica volto a scoraggiare il consumo indiscriminato da parte degli animali, l'essere umano ha progressivamente sviluppato la capacità di riconoscere, selezionare e impiegare queste piante in modo intenzionale e regolato.

Da questa interazione è emersa una forma di coevoluzione culturale tra esseri umani e specie vegetali: le piante psicotrope non sono state semplicemente tollerate, ma sono state attivamente protette, coltivate e integrate nei sistemi simbolici, religiosi e terapeutici di numerose comunità. In tale prospettiva, sostanze potenzialmente deterrenti sono state progressivamente trasformate in strumenti di conoscenza, infatti, l'utilizzo rituale di tali piante era regolato da complessi sistemi di norme, credenze e pratiche che ne disciplinavano l'impiego all'interno di specifici contesti cerimoniali e comunitari.

L'intervento umano ha inciso in maniera significativa anche sull'evoluzione biologica di molte specie psichedeliche. Attraverso pratiche di coltivazione, selezione dei semi e, in epoche più recenti, processi di ibridazione, si è assistito a un progressivo incremento della concentrazione dei principi attivi. Questo fenomeno è osservabile tanto nei contesti tradizionali, nei quali determinate varietà venivano preferite per la loro maggior efficacia rituale, quanto nella selezione contemporanea orientata alla potenza farmacologica e all'ottimizzazione degli effetti psicoattivi.

Tuttavia, tali dinamiche sollevano anche questioni etiche ed ecologiche di grande rilievo. La perdita di biodiversità, la sovra-raccolta di specie selvatiche, l'alterazione degli equilibri ecosistemici e l'appropriazione culturale delle conoscenze indigene rappresentano criticità sempre più evidenti nel contesto

globale contemporaneo. Il passaggio da sacramento rituale a prodotto inserito nei circuiti del mercato internazionale implica dunque non solo interrogativi di natura scientifica, ma anche implicazioni politiche, economiche e morali.

3.2 Impatti ambientali e sfruttamento delle specie psicotrope

Il crescente interesse internazionale verso le sostanze psichedeliche naturali ha infatti generato problematiche ambientali significative. In particolare, si registra il fenomeno dell'overharvesting, ovvero la sovra-raccolta, che comporta il rischio di estinzione locale di alcune specie vegetali.

Un esempio emblematico è rappresentato dal peyote, sottoposto ad una forte pressione a causa della raccolta intensiva destinata al mercato, aggravata dal suo ritmo di crescita estremamente lento, che rende difficile il recupero delle popolazioni naturali. Analoghe criticità riguardano la liana amazzonica *Banisteriopsis caapi*, componente principale della bevanda rituale nota come ayahuasca, e l'arbusto africano *Tabernanthe iboga*, usato in diversi contesti cerimoniali dell'Africa centrale.

Tali pressioni si intrecciano con i più ampi processi di deforestazione che interessano numerosi ecosistemi tropicali. La distruzione degli habitat naturali compromette infatti, le reti ecologiche locali, incluse le specie animali responsabili della dispersione dei semi. Nel caso dell'iboga, ad esempio, alcuni studi hanno evidenziato il ruolo degli elefanti nella diffusione della pianta all'interno delle foreste dell'Africa centrale.¹⁶⁵

Situazioni problematiche si riscontrano anche nel caso del rospo *Bufo alvarius*, frequentemente sfruttato per le secrezioni contenenti 5-MeO-DMT. In molti casi, la raccolta di tali secrezioni avviene in modo invasivo e può provocare gravi danni o addirittura la morte dell'animale.



Figura 18 – *Incilius alvarius* (*Bufo alvarius*)

Fonte: Wikipedia

¹⁶⁵ Gli elefanti, mangiando i frutti, ne disperdono i semi attraverso le feci lungo i loro sentieri nella giungla, permettendone la diffusione. Spesso i bracconieri utilizzano la presenza della pianta per rintracciare i branchi.

Un ulteriore elemento di criticità riguarda il progressivo distacco di queste piante dai contenuti culturali nei quali erano tradizionalmente inserite. Nei sistemi indigeni, infatti, l'utilizzo delle piante sacre era spesso accompagnato da pratiche di gestione sostenibile e da un profondo rispetto per gli equilibri ecologici locali. La crescente commercializzazione globale rischiava invece di compromettere tali equilibri e di contribuire alla marginalizzazione delle comunità originarie. In questo quadro, alcune popolazioni amazzoniche sono state descritte come esposte al rischio di una vera e propria "estinzione fisica e culturale", a testimonianza della fragilità dell'equilibrio tra sfruttamento economico e tutela delle culture tradizionali.

3.3 La riscoperta contemporanea: dalla ritualità alla ricerca scientifica

Negli ultimi decenni le piante enteogene hanno attraversato una fase di profonda rivalutazione. Ciò che per secoli era rimasto confinato all'ambito rituale e spirituale è progressivamente divenuto oggetto di indagine scientifica e di crescente interesse nell'ambito della psicoterapia assistita.

Sostanze come l'ayahuasca, i funghi contenenti psilocibina, il peyote – fonte naturale di mescalina – e la *Tabernanthe iboga* sono oggi oggetto di numerosi studi che ne indagano il potenziale terapeutico nel trattamento di diverse condizioni psichiatriche, tra cui la depressione resistente, il disturbo da stress post-traumatico (PTSD), i disturbi d'ansia e le dipendenze da sostanze.

Negli ultimi anni la ricerca sugli psichedelici ha ricevuto un nuovo impulso grazie al lavoro congiunto di istituzioni accademiche e organizzazioni indipendenti. Tra queste, la Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies (MAPS) ha svolto un ruolo significativo nel finanziamento di studi clinici e nella promozione della ricerca scientifica su sostanze che per lungo tempo erano state marginalizzate all'interno della comunità accademica.

Parallelamente, diverse università hanno istituito centri di ricerca dedicati allo studio degli stati modificati di coscienza e delle applicazioni terapeutiche degli psichedelici. Un esempio significativo è rappresentato dal Johns Hopkins Center for Psychedelic and Consciousness Research negli Stati Uniti, uno dei principali centri internazionali impegnati nello studio clinico della psilocibina.

Il rinnovato interesse scientifico si accompagna anche a una più ampia rinascita culturale e mediatica del tema psichedelico. Negli ultimi anni libri, documentari e podcast hanno contribuito a diffondere al grande pubblico i risultati della ricerca e a riaprire il dibattito sul ruolo di queste sostanze nella medicina e nella società contemporanea. Tale fenomeno ha contribuito a ridefinire l'immagine degli psichedelici, per lungo tempo associati esclusivamente alla controcultura degli anni Sessanta e al consumo illegale.

3.4 Psicoterapia assistita e importanza del “set and setting”

Negli Stati Uniti e in Svizzera, in particolare, sono attualmente in corso sperimentazioni cliniche sui cosiddetti psichedelici classici, come l'LSD e la psilocibina. I protocolli di ricerca prevedono la somministrazione controllata della sostanza in ambienti sicuri e strutturati, accompagnata da un percorso terapeutico articolato in diverse fasi: una fase preparatoria, una fase di accompagnamento durante l'esperienza e un'azione successiva.

Un elemento centrale nella ricerca contemporanea è rappresentato dal concetto di *set and setting*, introdotto negli anni Sessanta per indicare l'importanza del contesto psicologico e ambientale in cui avviene l'esperienza psichedelica. Il termine *set* si riferisce allo stato mentale della persona – aspettative, intenzioni, condizioni emotive - mentre *setting* indica l'ambiente fisico e relazionale nel quale la sostanza viene assunta.

Numerosi studi hanno evidenziato come questi fattori possano influenzare in modo determinante la qualità dell'esperienza, favorendo esiti terapeutici positivi oppure, al contrario, generando esperienze difficili o destabilizzanti. Nei contesti clinici contemporanei tali elementi vengono attentamente strutturati attraverso una accurata preparazione psicologica, la presenza di terapeuti formati in un ambiente controllato e rassicurante.

In Svizzera, Canada e Australia esistono inoltre contesti normativi limitati che consentono l'uso terapeutico di alcune sostanze sotto stretto controllo medico. Tra i pionieri europei della ricerca clinica sugli psichedelici si annovera lo

psicoterapeuta svizzero Peter Gasser,¹⁶⁶ impegnato nello studio dell'LSD in ambito psichiatrico.

È tuttavia importante sottolineare che, allo stato attuale, non esistono trattamenti psichedelici pienamente approvati come standard terapeutico per le comuni condizioni psichiatriche. La maggior parte degli interventi rimane sperimentale e soggetta a rigide regolamentazioni.

3.5 Meccanismi neurobiologici e profilo farmacologico

Dal punto di vista neurobiologico, gli psichedelici classici - tra cui psilocibina, LSD, mescalina e DMT - agiscono prevalentemente sul sistema serotoninergico, in particolare sui recettori 5-HT_{2A}. L'attivazione di questi recettori produce una serie di modificazioni nella percezione, nell'elaborazione emotiva e nella coscienza del sé.

Gli effetti soggettivi comprendono alterazioni percettive, come illusioni visive e distorsioni uditive, cambiamenti nel senso di identità personale, rallentamenti psicomotori ed esperienze mistiche o di dissoluzione dell'ego. La psilocibina assunta per via orale e l'LSD presentano generalmente un tempo di insorgenza di circa 30-60 minuti e una durata complessiva dell'esperienza compresa tra 4 e 6 ore. Il DMT inalato o somministrato per via endovenosa produce, invece, effetti quasi immediati, ma di durata molto più breve, generalmente tra i 15 e i 30 minuti.

Diverso è il profilo dell'MDMA, definita sostanza entactogena per la sua capacità di favorire sentimenti di empatia, apertura emotiva e connessione interpersonale. Sebbene venga talvolta associata agli psichedelici, essa agisce principalmente come stimolante con effetti indiretti sul sistema serotoninergico.

Parallelamente, la ricerca sta esplorando anche farmaci glutammatergici come la ketamina e l'esketamina. Quest'ultima è stata approvata per il trattamento della depressione resistente e, in Italia, autorizzata nel 2023 per uso terapeutico controllato. A differenza degli antidepressivi tradizionali, che, richiedono

¹⁶⁶ Peter Gasser (1960), psichiatra.

generalmente diverse settimane per manifestare benefici clinici, alcuni di questi trattamenti sembrano produrre effetti più rapidi, talvolta entro pochi giorni.

3.6 Rischi, limiti e regolamentazione

Nonostante le potenzialità terapeutiche, l'utilizzo di sostanze psichedeliche non è privo di rischi. Possono verificarsi eventi avversi acuti o persistenti e, in alcuni casi, è possibile la riattivazione di disturbi psichiatrici latenti, come il disturbo bipolare o i disturbi psicotici. Per questo motivo i protocolli clinici escludono generalmente soggetti con anamnesi di psicosi o disturbo bipolare.

Dopo la somministrazione della sostanza è inoltre previsto un monitoraggio clinico per diverse ore. Va inoltre ricordato che la maggior parte degli psichedelici rimane illegale e numerosi Paesi e che il loro impiego clinico richiede autorizzazioni specifiche.

In alcuni casi è possibile ricorrere al cosiddetto uso compassionevole, che consente la somministrazione controllata di una sostanza a pazienti affetti da malattie gravi per le quali non esistono alternative terapeutiche efficaci. Tali autorizzazioni vengono generalmente concesse caso per caso e per periodi limitati.

3.7 Ayahuasca tra ricerca scientifica e mercato globale

Parallelamente alla ricerca clinica, l'ayahuasca, è entrata negli ultimi anni in un circuito globale che intreccia spiritualità, turismo e logiche di mercato. La bevanda è oggi proposta in numerosi ritiri organizzati - spesso denominati *ayahuasca retreat* - della durata variabile da pochi giorni a diverse settimane, principalmente nei paesi dell'America Latina.

Questi ritiri sono spesso guidati da sciamani appartenenti alla tradizione Shipibo, ma la crescente domanda internazionale ha favorito anche la comparsa di operatori privi di una formazione tradizionale o adeguata. L'assenza di screening medici e psicologici preliminari può comportare rischi significativi, poiché l'ayahuasca può interagire in modo pericoloso con farmaci comuni, come gli antidepressivi, e può provocare reazioni avverse in soggetti predisposti.

Ulteriori criticità riguardano la presenza di “sciamani” improvvisati, motivati principalmente da finalità economiche, e la segnalazione di episodi di abuso nei confronti di partecipanti in stato alterato di coscienza. L'elevato costo di partecipazione ai ritiri, spesso sostenuto da turisti occidentali, contribuisce inoltre a processi di mercificazione e feticizzazione delle culture indigene.

Negli Stati Uniti alcune organizzazioni religiose hanno rivendicato il diritto all'uso cerimoniale dell'ayahuasca. Una sentenza della Corte Suprema del 2006 ha riconosciuto la possibilità di utilizzo rituale in specifici contesti religiosi, pur mantenendo la sostanza sotto controllo federale. Si stima che ogni anno tra le 15.000 e le 20.000 persone partecipino a cerimonie con ayahuasca, configurando un fenomeno di crescente rilevanza anche dal punto di vista economico.

3.8 Studi clinici ed esperienze individuali

Alcuni studi condotti in Brasile hanno individuato tre fasi principali dell'esperienza con l'ayahuasca. La prima fase è caratterizzata da una sensazione di rilassamento profondo e sonnolenza; segue una fase purificatoria, spesso accompagnata da nausea e vomito; infine, si manifesta una fase di stato alterato di coscienza, durante la quale possono emergere visioni, ricordi autobiografici e intensi dialoghi interiori.

Accanto ai dati scientifici, numerosi testimoni individuali riportano esperienze di trasformazione personale associate all'assunzione della sostanza. In alcuni casi vengono riferiti miglioramenti nel trattamento delle dipendenze da alcol o eroina, soprattutto in soggetti che avevano precedentemente sperimentato diversi percorsi terapeutici senza risultati duraturi. Altre testimonianze riguardano veterani di guerra che attribuiscono all'esperienza con l'ayahuasca una riduzione dei sintomi traumatici.

Sono stati inoltre riportati i casi di persone che, dopo aver vissuto eventi traumatici significativi, descrivono un'attenuazione dei sintomi depressivi. In un caso particolarmente significativo, una donna affetta da sclerodermia - malattia autoimmune per la quale non esiste una cura definitiva - ha riferito dei miglioramenti temporanei della mobilità e della rigidità cutanea dopo numerose

esperienze con l'ayahuasca. La donna ha collegato tali benefici anche all'elaborazione di traumi infantili, interpretando l'esperienza come un processo di guarigione interiore con possibili riflessi somatici.

Capitolo 4: Intervista

4.1 Introduzione al caso di studio

Alcuni anni fa ho avuto modo di rincontrare una persona a me vicina da vincolo familiare, con la quale, tuttavia, fino a quel momento, non avevo mai sviluppato un rapporto di particolare confidenza. Il nostro incontro, avvenuto dopo un lungo periodo di distanza, mi ha permesso di scoprire il suo percorso di vita radicalmente trasformato rispetto a quello che ricordavo.

Trasferitosi da oltre undici anni in Costa Rica, vive stabilmente a Tamarindo, piccolo centro costiero affacciato sull'Oceano Pacifico. È significativo osservare come la sua origine geografica sia profondamente diversa: egli è nato infatti nello stesso territorio montano in cui sono cresciuta anch'io, tra le Dolomiti cadorine.

Nel contesto costaricense ha avuto l'opportunità di sperimentare direttamente alcune piante e funghi psichedelici, vivendo esperienze che egli stesso definisce di natura spirituale e profondamente introspettiva. Il racconto di tale trasformazione personale ha rappresentato per me l'elemento ispiratore fondamentale per la scelta dell'argomento di questa tesi.

Il dialogo che ne è seguito – articolato attraverso una serie di domande strutturate - ha progressivamente rivelato una narrazione densa di elementi simbolici e trasformativi, tali da suscitare in me un profondo interesse di ricerca.

Il materiale riportato è pubblicato con il suo consenso informato, nel rispetto dell'anonimato e della tutela della sua privacy.

4.2 Crisi identitaria e trasformazione

Uno degli aspetti più rilevanti emersi dall'intervista riguarda il cambiamento radicale del suo stile di vita in precedenza svolgeva un'occupazione convenzionale, coerente con un percorso di studi strutturato; successivamente ha scelto di abbandonare tale traiettoria per intraprendere cammino alternativo. A tal proposito afferma di essersi sentito:

“avvolto da ideologie societarie e credenze altrui che vere o false, non sentivo appartenermi, ma prendevo per buone perché sembravano comode e sicure”.

Nel descrivere il proprio vissuto precedente introduce la nozione di “mondo sottile”, definito come:

“lontano e difficile da sentire, a causa dello scorrere frenetico della vita materiale, con i suoi impegni e la pressione che esercita sul nostro stato di naturale gioia e materiale, nascosto dalla presenza ingombrante dell'ego e della materia”.

La sua narrazione prosegue evidenziando una progressiva crisi identitaria:

“Mi avviavo senza convinzione in una vita comoda, un modello sociale classico, fatto di oggetti e di certezze e mi incamminavo senza meta, annebbiato, verso una vita che mi desse certezze che col tempo diventavano sempre più incerte e dubbiose, finché un giorno tutto ciò cominciò a crollare vorticosamente in un profondo abisso, mostrandomi le “maschere” che indossavo in ogni differente occasione”.

Il punto di svolta viene descritto come un'esperienza limite: *“proprio mentre precipitavo nell'oscurità senza fine in quel silenzio, sentii all'improvviso la voglia di esistere, che mi fece di nuovo volare”.*

È importante sottolineare come egli precisi che il proprio percorso non sia stato un avvicinamento allo sciamanesimo in senso strettamente tradizionale, bensì, *“alla dimensione magica di sé”.* Tale distinzione suggerisce come, prima ancora dell'incontro con pratiche rituali o sostanze eterogenee, sia necessaria una trasformazione interiore preliminare, una sorta di “rivoluzione” personale.

Il trasferimento in Costa Rica viene interpretato in chiave quasi provvidenziale: *“il Costa Rica per me è stato un regalo”* e *“l'essere arrivato lì sia stato voluto da qualcosa che non comprendo del tutto”*, descrivendo il luogo come permeato di forza e spiriti capaci di *“togliere il velo dell'apparenza”.*

4.3 L'avvicinamento agli enteogeni

Alla domanda relativa all'inizio del suo percorso, la risposta si discosta da una dimensione cronologica concreta:

“Non so quando questo viaggio sia cominciato, ma ho la sensazione che sia iniziato nell'infinito e nell'eterno, prima che il mio corpo si cristallizzasse in materia, quando era ancora un'onda energetica viaggiatrice errante per il cosmo”.

Egli sottolinea inoltre la preferenza terminologica per il termine “enteogeni”, ritenendo che la parola “allucinogeno” evochi una connotazione negativa e riduttiva dell'esperienza. Parallelamente, riferisce di aver approfondito lo studio teorico di tali sostanze attraverso letture e ricerche personali.

Un momento significativo del suo percorso si colloca durante un viaggio in automobile con un amico, mentre si dirigevano verso le montagne del Costa Rica. Durante il tragitto conversavano dei cosiddetti funghi “magici” e del loro potenziale introspettivo. In quell'occasione espresse il desiderio di sperimentare l'ayahuasca in un contesto più autentico rispetto a precedenti esperienze vissute in ambienti turistici, che non avevano soddisfatto le sue aspettative. L'amico conosceva una sciamana, che si faceva chiamare Sole, la quale fu invitata presso il suo *rancho*¹⁶⁷ e l'incontro fu descritto come caratterizzato da una profonda connessione: *“comunicammo ben oltre le parole”.*

Sole lo guidò dapprima nell'esperienza con il veleno del *Bufo alvarius* (oggi classificato come *Incilius alvarius*) e successivamente nell'assunzione dell'ayahuasca. Egli sottolinea la difficoltà psicologica della preparazione al rito e l'importanza del cosiddetto “*set and setting*”, ovvero dello stato interiore e del contesto ambientale.

4.4 Esperienza con il 5-MeO-DMT (*Bufo alvarius*)

L'assunzione avvenne tramite inalazione attraverso una pipa di vetro. Descrive l'inizio dell'esperienza con le seguenti parole: *“Giusto il tempo di sdraiarmi, chiusi*

¹⁶⁷ Tipica abitazione costaricense in legno e paglia.

gli occhi o meglio mi si chiusero da sé o forse scomparvero, come del resto mi dissolse anch'io, o perlomeno la parte fisica”.

Prosegue:

“Mi ritrovai in un tunnel nebuloso, abbastanza buio, con delle luci fievoli e il mio cuore sembra un rallentare fino a fermarsi, tanto che pensai di essere morto, ma in quel pensiero mi pervase una sensazione di profonda pace”.

L'esperienza assume una dimensione di dissociazione corporea:

“Vidi il mio corpo, immobile, sospeso nel vuoto cosmico, inerme, senza vita e io lo potevo osservare senza sentirmi impaurito; poi d'improvviso rientrai in quel corpo e ritornai alla realtà di sempre; fu come rinascere, ma con la consapevolezza di un adulto”.

Descrive inoltre fenomeni di sinestesia sensoriale:

“potevo sentire ogni piccola venatura del legno scorrere e fondersi con la mia pelle, vedere sentire ogni cosa intorno a me, dai più piccoli particolari di una foglia, fino alla spiaggia lontana, il tutto accompagnato dai profumi della frutta e delle piante”.

Racconta di aver pianto lacrime di gioia, sperimentando una profonda gratitudine esistenziale.

4.5 Vita nella foresta e relazione con l'ambiente naturale

In seguito alla fine di una relazione significativa, decise di ritirarsi in una forma di eremitismo volontario, vivendo nella foresta con i propri cani. Descrive un'esistenza a stretto contatto con la natura e numerosi animali: mucche, cavalli, iguane, serpenti, oltre alla fauna marina osservata durante le immersioni nell'oceano, tra cui pesci colorati e le grandi tartarughe marine – le cosiddette baula – che amava osservare all'alba mentre nidificavano.

Sole andò a vivere con lui, insegnandogli la preparazione dell'ayahuasca e conducendolo alle cerimonie, invitandolo a diventare un *“hombre medicina”*, come si dice in gergo spagnolo.

Durante una successiva esperienza, vissuta su una spiaggia isolata denominata Bahía de los Piratas, descritta come luogo selvaggio e privo di presenza umana, sperimentò la cosiddetta *changa*, una preparazione fumabile contenente *Mimosa hostilis* e *ruta siriana*. Descrive visioni caratterizzate da colori vividi e forme geometriche, seguite da una percezione totalizzante, poco dopo aver percepito un boato intenso, accompagnato da una potente vibrazione sonora, fino a quando: *“tutto divenne un'enorme mantra coloratissimo, caleidoscopico e io senza più confini corporei, lo attraversai a grande velocità”*.

Mi narra poi di essersi trovato dinanzi a una figura femminile anziana, con sembianze umane, ma composta di fango e legno, vestita con un lungo abito bianco, decorato con simboli a lui sconosciuti, che solo in un secondo momento avrebbe riconosciuto nel mondo reale.

Secondo il suo racconto, questa presenza si avvicinò fino a penetrargli nella mente, pronunciando la frase: *“Se credi di poter controllare le cose, non sei il benvenuto”*. In quel momento, afferma: *“il mio ego diventò un puntino nell'immensità e solo allora (la figura) sembrò accettare la mia presenza in quel luogo”*.

La scena successiva assume una dimensione visionaria ancora più complessa. La figura femminile, sollevando il proprio abito, gli avrebbe mostrato il “suo mondo”, caratterizzato da un cielo azzurrissimo e da un paesaggio di straordinaria nitidezza.

Successivamente comparve un serpente con testa di drago che lo inghiottì; dall'interno del corpo dell'animale egli afferma di aver potuto osservare le viscere.

La fase seguente viene descritta come caotica: uno spazio popolato da molteplici portali, ciascuno contenente frammenti della sua vita ed entità di varia natura. Alcune di queste presenze sembravano accoglierlo come se lo conoscessero, altre lo osservavano con ostilità. Solo progressivamente l'esperienza si attenuò, consentendogli un lento ritorno alla dimensione ordinaria.

4.6 Interpretazione soggettiva dell'esperienza

Egli interpreta l'azione dell'ayahuasca facendo riferimento alla DMT, descritta come molecola che *“usa il linguaggio biochimico delle piante, che noi assumendolo, lo codifichiamo con la nostra coscienza”*, collegando tale esperienza a riflessioni sull'anima e sull'immortalità.

Nei giorni successivi all'esperienza riferisce stati onirici intensificati e riflessioni profonde, vissute *“in un piano di armonia spirituale ed uno stato onirico elevato”*.

Alla domanda sull'impatto nella vita quotidiana risponde che l'uso degli endogeni costituisce *“un percorso estremamente difficile e complesso”*, ma potenzialmente capace di *“illuminare la via”*, conducendo ad affrontare paure e conflitti interiori:

“mi hanno insegnato chi sono veramente e cosa voglio e mi hanno portato ad amare la mia solitudine e la voglia di condividere con chi veramente ci vuol conoscere”.

Riguardo alla frequenza d'uso, sottolinea l'alternanza tra periodi di assunzione e astinenza, ribadendo l'importanza della salute fisica e psichica. Evidenzia tuttavia una tendenza all'isolamento nei periodi di uso frequente, poiché

“Si diventa molto sensibili ad una dimensione estranea, perché si tende a vivere in modo molto amorevole, ma spesso il mondo esterno è pronto a divorarci all'istante”.

4.7 Turismo psichedelico e mercificazione

Interrogato sul crescente interesse occidentale verso tali rituali, egli interpreta il fenomeno alla luce di una crisi culturale più ampia legata a individualismo, tecnologia e perdita di senso collettivo. Pur riconoscendo l'esistenza di progetti mossi da intenzioni autentiche, evidenzia il rischio di strumentalizzazione economica. Afferma:

“saranno una meteora più o meno dannosa per chi come pratiche rituali è abituato all'uso dei social e dello smartphone ed alla facilità di trovare ogni cosa senza nessun sforzo, vivendo nella mediocrità. Queste persone finiranno per allontanarsi sempre di più dal trovare un

piacere ed un senso nella natura, terminando probabilmente in un virtualismo e una sorta di nichilismo essenziale”.

4.8 Conclusioni

Infine, alla domanda su chi consiglierebbe tali esperienze, risponde:

“Consiglierei questo tipo di esperienza a tutte le persone che amo e a coloro che desiderano estrarre una profonda conoscenza di sé stessi, per far riemergere un naturale istinto insito nel nostro DNA, ormai da tempo letargico, ma pronto a riaffiorare in ogni istante”.

Conclude osservando che, se per molti, tali sostanze rimarranno un tabù o oggetto di demonizzazione, coloro che desiderano “espandere la propria coscienza” troveranno il coraggio di confrontarsi con l'ignoto.

Conclusioni

Il percorso di ricerca sviluppato in questa tesi ha permesso di analizzare il rapporto tra esseri umani e piante enteogene da una prospettiva storica, scientifica e culturale, evidenziando la complessità di un fenomeno che attraversa epoche e contesti geografici molto diversi tra loro. Uno degli aspetti che emerge con particolare interesse è il fatto che numerose società, spesso prive di contatti diretti tra loro, abbiano attribuito a queste piante un significato profondamente sacro, arrivando talvolta a divinizzarle o a considerarle strumenti privilegiati di comunicazione con il mondo spirituale. Questa convergenza culturale suggerisce come, al di là delle differenze storiche e geografiche, esista una dimensione più ampia della spiritualità umana che ha portato popoli diversi a riconoscere nelle piante enteogene un potenziale simbolico e religioso di grande rilevanza.

Lo studio delle fonti storiche relative al periodo della conquista delle Americhe ha inoltre messo in luce le profonde trasformazioni che queste pratiche hanno subito nel contatto con il mondo europeo. In molti casi, infatti l'utilizzo rituale delle piante psicoattive fu condannato e perseguito dalle autorità coloniali e dalla Chiesa, che lo interpretavano come una forma di idolatria o superstizione. Tuttavia, nel corso del tempo, molte culture indigene hanno sviluppato forme di adattamento e sincretismo, integrando elementi dalla tradizione cristiana all'interno dei propri sistemi religiosi, senza abbandonare completamente le pratiche rituali tradizionali.

Dal punto di vista metodologico, la ricerca ha richiesto anche un confronto con discipline diverse dalla storia e dall'antropologia. L'analisi degli aspetti botanici e chimici delle piante enteogene ha rappresentato una sfida significativa, in quanto ha implicato l'approfondimento di ambiti scientifici non direttamente legati alla mia formazione. Nonostante queste difficoltà iniziali, lo studio dei composti chimici e dei meccanismi biologici alla base degli effetti psicotropi si è rivelato fondamentale per comprendere in modo più completo il funzionamento di queste piante e il motivo per cui esse producono effetti così profondi sulla percezione e sulla coscienza.

Allo stesso tempo, il crescente interesse contemporaneo nei confronti delle sostanze psichedeliche ha riportato alla luce il possibile valore terapeutico di alcune di esse. Numerosi studi recenti stanno infatti esplorando il loro utilizzo nel trattamento di disturbi psicologici e psichiatrici, aprendo prospettive che potrebbero rivelarsi importanti per la medicina del futuro. Tuttavia, questo rinnovato interesse solleva anche questioni etiche rilevanti, soprattutto in relazione alla tutela delle culture indigene e degli ecosistemi naturali in cui molte di queste piante crescono spontaneamente. La crescente domanda globale rischia infatti di favorire fenomeni di sfruttamento e sovra-raccolta, con possibili conseguenze negative sia sul piano ambientale, sia su quello culturale. La perdita di tali tradizioni rappresenterebbe non solo un danno per le comunità che le custodiscono, ma anche una significativa perdita di patrimonio culturale per l'intera umanità.

In questo contesto si inserisce anche il fenomeno del turismo psichedelico, che negli ultimi anni ha conosciuto una diffusione crescente. Come evidenziato nel corso della ricerca, questa pratica presenta numerosi elementi problematici, soprattutto quando le esperienze rituali vengono trasformate in prodotti turistici destinati a un pubblico internazionale. In molti casi, tali contesti rischiano di allontanarsi dalle finalità spirituali e terapeutiche originarie, riducendo rituali complessi a semplici esperienze di consumo. Inoltre, la partecipazione a queste pratiche senza un adeguato accompagnamento può comportare rischi sia psicologici che fisici, poiché l'assunzione di sostanze psicotrope richiede una preparazione adeguata e una guida esperta. In questo senso, qualora si scelga di intraprendere tali percorsi, appare fondamentale il rispetto delle tradizioni locali e il riferimento a figure realmente competenti all'interno delle comunità che custodiscono queste pratiche.

Infine, l'intervista presentata nell'ultimo capitolo ha offerto uno sguardo diretto su come queste esperienze possano influenzare profondamente il percorso individuale di una persona. Il confronto con una testimonianza concreta ha permesso di comprendere meglio il significato che tali pratiche possono assumere per chi le vive in modo autentico, mostrando come esse possano incidere non solo su scelte di vita concrete, ma anche sul modo di interpretare gli

eventi, il rapporto con sé stessi e il mondo circostante. Questo incontro ha rappresentato un elemento particolarmente stimolante della ricerca, poiché ha consentito di affiancare all'analisi teorica una dimensione esperienziale capace di rendere più tangibile la complessità del fenomeno studiato.

Nel complesso, la ricerca ha evidenziato come le piante enteogene rappresentino un punto d'incontro tra natura, cultura e spiritualità, collocandosi oggi al centro di un dibattito che coinvolge ambiti scientifici, sociali ed etici. Comprendere il loro ruolo della storia e nel presente significa dunque confrontarsi con questioni che riguardano non solo la conoscenza delle sostanze psicotrope, ma anche il rapporto tra culture diverse, la tutela degli ecosistemi e il rispetto dei saperi tradizionali.

Forse, più che semplici organismi vegetali, queste piante rappresentano uno dei tanti modi attraverso cui l'umanità ha cercato, nel corso della sua storia, di avvicinarsi a qualcosa più grande di sé.

Fonti

Hernández, Francisco. *Rerum Medicarum Novae Hispaniae Thesaurus* (1651).
Edizione digitale:
<https://www.biodiversitylibrary.org/item/113603#page/4/mode/1up>

Las Casas, Bartolomé de. *Historia de las Indias* (1875)
Edizione digitale:
<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015009937726&seq=13>

Pérez de Ribas, Andrés. *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe* (1645).
Edizione digitale:
<https://open.uapress.arizona.edu/read/history-of-the-triumphs/section/7633cc2e-297c-427f-bcc4-10ffbb1ece7d>
<https://open.uapress.arizona.edu/read/history-of-the-triumphs/section/dfa92128-a14f-4cdf-b56b-525f2cdaa0b4>

Sahagún, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España (Codice Fiorentino)* (1577)
Edizione digitale: *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. Getty Research Institute.
<https://florentinecodex.getty.edu/>

Bibliografia

Escotado, Antonio. *Historia general de las drogas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1989.

Flood, Gavin. *L'induismo. Temi, tradizioni, prospettive*. Torino: Einaudi.

Lewin, Louis. *Phantastika. Allucinogeni: peyotl, alcol, ipnotici*. Milano: Savelli Editori, 1981 (ristampa dell'edizione del 1928, Casa Editrice Dottor Francesco Vallardi).

Schultes, Richard Evans. *Hallucinogenic Plants: A Golden Guide*. New York: Golden Press, 1976.
Edizione digitale:
<https://ia601608.us.archive.org/20/items/HallucinogenicPlantsAGoldenGuide/Hallucinogenic-Plants-A-Golden-Guide.pdf>

Schultes, Richard Evans; Hofmann, Albert; Rátsch, Christian. *Piante degli dèi. I loro poteri sacri, guaritori e allucinogeni*. Venexia Editore, 2021.

Sitografia

Amanita muscaria – Diversità Forestale

<https://www.xn--diversit-forestale-mrb.ch/esperienza-nella-foresta/amanita-muscaria/detail.html>

Amanita muscaria – Istituto Superiore di Sanità

https://www.iss.it/documents/20126/2325153/Amanita_muscaria.pdf

Amanita muscaria e depressione – Esquire Italia

<https://www.esquire.com/it/lifestyle/food-e-drink/a30048688/amanita-muscaria-depressione/>

Allucinogeni – MSD Manuals

<https://www.msmanuals.com/it/casa/argomenti-speciali/sostanze-stupefacenti-e-intossicanti/allucinogeni>

Ayahuasca – Wikipedia

<https://it.wikipedia.org/wiki/Ayahuasca>

β -Carbolina – Wikipedia

[https://en.wikipedia.org/wiki/ \$\beta\$ -Carbolina](https://en.wikipedia.org/wiki/β-Carbolina)

Belize With Alvin – Chaac, Maya Rain God

<https://belizewithalvin.com/chaac-maya-rain-god/>

Botanica – Wikipedia

<https://it.wikipedia.org/wiki/Botanica>

Brewminate – Tuned to the Senses: An Archaeoacoustic Perspective on Ancient Chavín

<https://brewminate.com/tuned-to-the-senses-an-archaeoacoustic-perspective-on-ancient-chavin/>

Cactaceae – Wikipedia

<https://it.wikipedia.org/wiki/Cactaceae>

Chimica organica – Wikipedia

https://it.wikipedia.org/wiki/Chimica_organica

Convolvulaceae – Wikipedia

<https://it.wikipedia.org/wiki/Convolvulaceae>

Coprolito – Treccani

<https://www.treccani.it/vocabolario/coprolito/>

Drug Science – Psychedelic species under threat
<https://www.drugscience.org/psychedelic-species-under-threat-are-psychoactive-plants-and-toads-facing-a-conservation-crisis>

El Mundo Mágico – Huachuma / Wachuma / Achuma: San Pedro Cactus of the Four Winds
<https://www.elmundomagico.org/huachuma-wachuma-achuma-san-pedro-cactus-of-the-four-winds/>

Fungi in the Maya Culture: Past, Present and Future
<https://www.psilosophy.info/resources/Fungi-in-the-Maya-Culture-Past-Present-and-Future.pdf>

L'evoluzione delle conoscenze delle piante – Università di Firenze
<https://mostre.sba.unifi.it/tesori-inesplorati/it/27/l-evoluzione-delle-conoscenze-delle-piante.html>

Lignina – Atlante di Botanica, Università di Torino
<https://www.atlantebotanica.unito.it/page-221345.html>

MARLAS – Middle Atlantic Review of Latin American Studies
<https://marlasjournal.com/articles/405/files/submission/proof/405-1-2151-1-10-20221224.pdf>

Matador Network – Ayahuasca retreat ethics
<https://matadornetwork.com/read/ayahuasca-retreat-ethics/>

Mongabay – The hidden environmental cost of psychedelics
<https://news.mongabay.com/short-article/2025/10/the-hidden-environmental-cost-of-psychedelics/>

Nature Neuroscience – articolo scientifico
<https://www.nature.com/articles/s41386-026-02335-z>

Ospedale San Raffaele – Allucinogeni e trattamento dei disturbi dell'umore
<https://www.hsr.it/news/2025/marzo/allucinogeni-trattamento-disturbi-umore>

Pachanoi Retreats – Sacred Medicine
<https://pachanoiretreats.com/sacred-medicine/>

PNAS – Proceedings of the National Academy of Sciences
<https://www.pnas.org/doi/10.1073/pnas.2425125122>

Proibizionismo delle droghe – Wikipedia
https://it.wikipedia.org/wiki/Proibizionismo_delle_droghe

Psicoattivo – L'uso di sostanze psicoattive come bisogno di spiritualità
<https://www.psicoattivo.com/luso-di-sostanze-psychoattive-come-bisogno-di-spiritualita/>

Psychedelic Alpha – Psychedelic Drug Development Pipeline
<https://psychedelicalpha.com/news/q125-psychedelic-drug-development-pipeline-bullseye-chart>

Psychoactive plant – Wikipedia
https://en.wikipedia.org/wiki/Psychoactive_plant

RSI – Svizzera cuore del rinascimento psichedelico
<https://www.rsi.ch/cultura/societa/Svizzera-cuore-del-rinascimento-psichedelico-2209732.html>

Soma (bevanda) – Wikipedia
[https://it.wikipedia.org/wiki/Soma_\(bevanda\)](https://it.wikipedia.org/wiki/Soma_(bevanda))

Torres, Constantino Manuel – Archaeological Evidence for the Antiquity of Psychoactive Plant Use in the Central Andes
https://www.fondazionemcr.it/UploadDocs/17_art10.pdf

Treccani – Lo studio delle piante e degli animali
[https://www.treccani.it/enciclopedia/lo-studio-delle-piante-e-degli-animali_\(Storia-della-civilt%C3%A0-europea-a-cura-di-Umberto-Eco\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/lo-studio-delle-piante-e-degli-animali_(Storia-della-civilt%C3%A0-europea-a-cura-di-Umberto-Eco)/)