

Shamanismo amazónico y toxicomanía

DR. JACQUES MABIT

Médico, fundador del Centro Takiwasi¹

Reconozco que el prefijo *psi* me provoca rechazo instintivo, una suerte de alergia reforzada por mi experiencia profesional. Por ello creo conveniente que, en primera instancia, especifique *desde dónde hablo*, con el fin de tener alguna posibilidad de ser comprendido.

Quisiera poder afirmar que hablo *desde el corazón*: desde el corazón de la selva que me alberga hace ocho años; desde el corazón de la primera zona mundial de producción de pasta básica de cocaína y de consumo de la misma (muchas veces en asociación con el alcohol); desde el corazón de una de las formas más antiguas de terapia, el shamanismo indígena de la selva oriental del Perú; desde el corazón de una vivencia iniciática que me condujo hacia una exigente autoexploración de mis propias dependencias y alienaciones; en fin y esencialmente, desde mi propio corazón humano.

Cuando un médico francés se aventura en el laberinto de prácticas y creencias shamánicas de la alta Amazonía, inicialmente sólo se encuentra a sí mismo y con el único bagaje de su ignorancia, disfrazada de un magnífico y a la vez ineficiente caparazón de prejuicios y conceptos sobre el universo «pre-lógico y mágico-religioso de los grupos primitivos»... El viejo curandero sonríe mientras aspira el humo de su pipa cancerígena, aconsejando sabiamente al extranjero neófito y parlanchín ingerir algunos de los preparados psicoactivos de plantas-maestras, con el fin de que el espíritu que los anima «hable y enseñe». Con tanto coraje como desesperanza, eso es lo que hice y el Espíritu indicó el Camino. El viejo había acertado: las plantas hablan y enseñan.

Al inicio del Camino, en la mayoría de los casos, el maestro debe ser exteriorizado. Hubo varios de ellos: Wilfredo, Ricardo, Guillermo, Solón y, más que todo, el viejo Aquilino, águila que ya voló. Cada uno me tomó de la mano en un momento dado del proceso iniciático y me hizo entrever un poco de la gran melodía divina que cantan a su modo. Y no sólo cantan de manera figurada, sino que todos son dueños de cantos sagrados, los ícaros, armas terapéuticas temibles que les corresponde enseñar y regalar a sus alumnos. Desde entonces, hablo menos y canto más. Plantas psicotrópicas y melodías sagradas hicieron germinar al Maestro interior, el que precisamente se alberga en el corazón y de quien quisiera aquí ser el intérprete.

Hoy en día componemos un corazón múltiple, un verdadero coro, un equipo de ocho personas que animan Takiwasi, en idioma quechua *la casa que canta*: dos médicos, dos psicólogos, un curandero, un profesor, un periodista, un estudiante. Todos son terapeutas en la medida en que todos asumen su propia autoexploración a través de las técnicas shamánicas amazónicas. Takiwasi constituye un proyecto piloto interesado en la formulación de una alternativa terapéutica a la problemática de las toxicomanías, que se inspire del saber empírico de los curanderos autóctonos de la Amazonía peruana. Aparte de los trabajos de investigación, difusión y formación, Takiwasi se dedica desde 1992 principalmente a la aplicación clínica en jóvenes de la región que son adictos a la pasta básica de cocaína y que se presentan espontáneamente con una demanda de curación. Durante un internamiento voluntario promedio de ocho meses, el paciente está invitado a seguir la «vía del shamán», sin excluir un control médico convencional, con la finalidad de restituir cierta coherencia a su inconsciente y caótica búsqueda interior. Al saber ancestral (plantas depurativas y psicotrópicas, ayunos, aislamiento en la selva, baños, masajes...), se añaden técnicas de psicoterapia contemporánea (musicoterapia, meditación, entrevistas personales, dinámica de grupo, interpretación de sueños, ergoterapia, etc.).

¹ Artículo publicado en el libro *Psicoterapia: ¿Ciencia, arte, mito religión o dogma?*, Ruth Kristal de Burstein ed., Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima, pp. 51-60, Lima, 1998.

Traducción del original en francés "Shamanisme amazonien et toxicomanie : initiation et contre-initiation", In: *Revue AGORA : Ethique, Médecine et Société*, N°27-28, automne 1993, pp. 139-145, France.

No me parece oportuno a este nivel desarrollar el esquema estructural estándar de la psique del toxicómano: padre ausente, madre invasora, etc., observable bajo cualquier latitud, sino dar a conocer el ángulo de observación específico que nos ofrece la vía shamánica. En efecto, ésta restituye una visión de «lo humano» que contrasta notablemente con las banalidades psicologizantes de moda, validando su modelo no por el verbo y la logorrea sino mediante una eficacia en extremo sorprendente (una encuesta epidemiológica, efectuada en la costa norte del Perú por un grupo de psiquiatras dirigidos por el Dr. Mario Chiappe, muestra con cinco años de distancia que los curanderos alcanzan un 60% de éxito en su tratamiento del alcoholismo con un tratamiento más corto y mucho menos costoso que dentro una estructura formal de salud).

Este modelo específico se distingue tanto de los esquemas analíticos convencionales como de los conceptos puramente materialistas, donde prevalecen ante todo las explicaciones de tipo farmacológico o bioquímico de las toxicodependencias. Los reduccionismos de la psicología y de la farmacodinámica se responden en eco dentro de un marco bipolar, donde lo racional permanece como jefe de orquesta y refiere permanentemente a un juego de dualidad psicosomática. El enfoque convencional occidental presenta a un individuo cuyo centro de gravedad se ubica a nivel de la cabeza, del cerebro, de lo mental, siendo el polo sexual el opuesto, el lugar de las proyecciones fantasmáticas. Los clínicos positivistas (hay todavía muchos) se ríen de las «elucubraciones» de los *psi*, pensando tener el principio activo incriminado, mientras esos últimos tienden a explorar los laberintos de la psique sin atreverse a tocar el cuerpo-tabú del paciente toxicómano.

En este debate sin fin se instituye una no-comunicación de tipo esquizoide, reflejo de la patología colectiva cuyos terapeutas son muchas veces los mejores representantes. Entre los dos grupos, el toxicómano se siente dividido, despedazado, y las prodigiosas antenas que desarrolla, gracias a la ingestión de sustancias psicoactivas, le sugieren evitar esos enfoques demasiado unilaterales, mutilantes, que pueden acabar con él y pretenden confiscarle hasta el gozo de la autodestrucción.

Frente a la binaridad de los sistemas conceptuales convencionales, el shamanismo reintroduce un ser trinitario recientemente reconocido en nuevos modelos posmodernos, como el cerebro triúnico de Robert Mc Lean, la antropología ternaria de Michel Fromaget o la psicología transpersonal de Stanislas Grof. Todas estas propuestas se caracterizan por reconocer en el ser humano la existencia de una «tercera dimensión», que le permite escapar al encarcelamiento angustiante en la dualidad obsesional de nuestra época. Si las simplezas de una expresión cuadrada requieren sólo de dos coordenadas, salir de la cuadratura del círculo y finalmente saber que la tierra es redonda implica abrirse a la trinidad e introducir el misterio del número *pi*. Ignorar este tercer factor equivale a negar la trascendencia como lugar de convergencia asintótica de la dinámica de la existencia.

Por lo tanto, el *punto omega* que el sacerdocio de Teilhard de Chardín le permitió entrever escapa a nuestras perspectivas humanas y nos obliga a la confrontación plana e infructífera de los contrarios. La vida se vuelve insensata: triunfo de lo absurdo que autoriza todas las locuras. Las fuerzas que se agitan en la zona ciega de nuestro campo de conciencia intentan a todo costo alcanzar el umbral de la manifestación, vale decir, revelar el Misterio. La reapropiación del sentido de la vida, de su propia vida, es una condición para el restablecimiento de la disciplina de los «arquetipos» demasiado «autónomos», según la imagen junguiana.

La infestación insidiosa de este «ángulo muerto» por el espíritu satanizado de la droga suscita frecuentemente en el toxicómano un verdadero estado de posesión, que requiere de parte del terapeuta un real trabajo de exorcismo. Es así que proceden los curanderos de numerosas regiones del mundo frente a las toxicomanías consideradas como un estado de total sumisión al espíritu ofendido de la sustancia ingerida. La planta (coca, amapola, cáñamo, vid, tabaco...) es negada en su dimensión sagrada, su espíritu violado con el fin de explotar su riqueza: la manipulación inconsiderada y despreciativa de esta fuerza se voltea contra el profanador.

Omitiendo el «temor respetuoso a Dios», que no existe, el toxicómano emprende sumersiones transpersonales incontroladas que lo atrapan entre los dos términos de toda experiencia numinosa: *tremendum* y *fascinans*. Está a su vez dañado en su propia sacralidad, en su espíritu mismo y no puede reencontrar la vía del equilibrio sino restaurando una relación justa y respetuosa con el Misterio. El terapeuta no puede entonces solo ser médico, sino debe a la vez ser sacerdote, intercesor ante las potencias del «mundo-otro» ultrajadas por el «mundo-este», según la terminología que propone Michel Perrin.

La búsqueda prometea del toxicómano constituye un delito no en el fondo sino en la forma. Los dioses se manifiestan y desean revelarse: la busca de sentido es más que legítima, representa el destino humano. Cuando el toxicómano peruano o europeo franquea la barrera protectora de lo racional, intenta muchas veces de manera desesperada escapar de las extraordinarias obligaciones de nuestra época y encontrar una respuesta a las angustias existenciales que se manifiestan a través de un cotidiano triste y sin perspectivas. Pero comete por orgullo el error de desafiar a los dioses en lugar de rogarles. Omite poner «en formas» su pedido y, en este campo, la forma es la del ritual.

Si cada planta constituye una puerta de acceso a lo divino, a la embriaguez divina, cada una posee también un lenguaje, un código, reglas de cortesía, me atrevería a decir. En otros términos, cada planta exige un ritual específico y no puede acomodarse aseudorrituales lúdicos recreados por los consumidores según su humor: *happening hippy*, ambiente *New Age*, fiesta de barrio, *party yuppy* o borrachera en grupo de los fines de semana... Es el espíritu mismo de la planta que se manifiesta poco a poco y revela su naturaleza, indica los códigos, designa los términos de intercambio. Esta revelación progresiva necesita de un maestro iniciador y de una forma ritual adaptada; es decir, de una aceptación de las reglas de este Gran Juego, una humilde sumisión, una actitud interior de alegre receptividad. Ello, por supuesto, sólo es posible si, de una manera u otra, el «mundo-otro» es percibido como potencialmente bueno, positivo y, por otra parte, si existen guías creíbles en el cruce de la línea de enfrente. La proliferación de gurús dudosos, y a veces claramente perversos, y la ausencia generalizada de testigos de la alegría de vivir no facilitan la tarea. Los terapeutas modernos han ampliamente renunciado a su vocación («lo que les llama»), abandonando su función sacerdotal, mediadora, dejando el campo libre a los engañadores y permitiendo la generalización de la impostura.

La reintroducción del tercer término, de la sacralidad viva y vivida, implica desde el inicio la revaloración del *sacrificio* en su sentido profundo, etimológico: *producir sacralidad*. Se trata de sacrificar sobre el altar de su amor, de su búsqueda, algunos apetitos personales que amarran a la materia, al pasado, a la muerte, al ego. A cada uno le toca descubrir a qué debe renunciar, qué medida pone en el platillo de la balanza. No es evidentemente muy popular, a la hora de la llamada civilización del gozo y del placer, proponer el sufrimiento como parte integral de una vía liberadora. Pero no lo proponemos nosotros, sino que se impone como ley de la vida, como Misterio que ningún místico acaba de explorar. Diría que el sufrimiento «viene» y que se le acepta o no se le acepta. Y Graf Durckheim hasta afirmará que hay que llegar a *aceptar lo inaceptable*, inicio de la sabiduría. ¡Cómo nos es duro y difícil agachar la cabeza, «pueblo de nuca rígida»! Pero lo vemos claramente con los toxicómanos, si no se paga el precio en la entrada, se cancela en la salida y el monto es mayor... ¡Cuestión de economía!

El toxicómano es el hombre-rebelde por excelencia, de una paradójica rebelión silenciosa contra lo no-dicho o lo mal-dicho (mal-dición). Oscura rebelión en busca de luz, donde puede llegar a entender en un momento dado, por coraje o por desesperanza o en fin por divina gracia, que la suprema rebelión se confunde con la obediencia absoluta, que la total sumisión es completa liberación. Por lo menos, puede, como cada uno de nosotros, entreverlo y arriesgarse. El riesgo a tomar, y que parece monstruoso a nuestras «luces», es aceptar no el comprender sino el ser comprendido, no el asir sino el ser asido, no arrebatar sino ser arrebatado. Ello vuelve, una vez más, a interiorizar la posibilidad de una trascendencia amorosa y benevolente. Esta perspectiva será reforzada poderosamente por la encarnación de modelos convincentes: el terapeuta, ¿lo será? Cuestión de sentido: frente a la desorientación del toxicómano, in-versión, per-versión, el terapeuta debe ser subversivo

para autorizar la con-versión del paciente. Iniciación salvaje del toxicómano versus iniciación guiada del shamán: ¿dónde reside el «sentido común»?

El tratamiento de los toxicómanos supone en nuestra opinión la restitución de una relación correcta con lo sagrado, una verdadera actitud religiosa para reanudar con el «mundo-otro», sin que ello implique ningún tipo de vínculo y menos de alienación a alguna institución. La fe no implica la creencia. El restablecimiento de una vivencia espiritual auténtica debe permitir al paciente cesar con sus mentalizaciones para reencontrar en su cuerpo, a través de sus sensaciones, en la potencia de sus emociones compartidas, la manifestación de la vida encarnada en la unicidad que representa como individuo. Ahora bien, la verdadera experiencia espiritual va más allá del verbo, es inefable, indecible, infra o supra-verbal, pero en todo caso inspiradora. El abordaje shamánico evita los obstáculos de las técnicas de verbalización y permite precisamente alcanzar esos objetivos con una precisión y una rapidez sorprendentes, que estamos todavía explorando.

El objetivo esencial del shamán es descubrir el ángulo ciego de su campo perceptual y restablecer así un sistema relacional operativo con el «mundo-otro». En otras palabras, la comprensión racional no es de su interés, sino la obtención de la **visión**. Como lo evoca justamente Jean-Pierre Chaumeil a propósito del shamanismo yagua, *ver es saber y poder*. La ampliación del espectro perceptual del sujeto mediante las «técnicas del éxtasis» descubre lo que anteriormente se le escapaba y por ello pertenecía al mundo invisible. La realidad permanece inmutable, solo se modifica el punto de vista del observador. El entendimiento procede aquí no de la capacidad de formulación lineal, de la lógica causalista, sino de la presencia inmediata a lo que es.

Las técnicas arcaicas del shamanismo apuntan a una lisis parcial y transitoria de las funciones epicríticas, discriminativas, clasificatorias, para permitir el surgimiento de funciones protopáticas, «melódicas» (O. Sacks), vinculadas a la emoción y generalmente sujetadas por la camisa de fuerza del prejuicio y del terrorismo de la razón razonante. El centro de gravedad debe desplazarse hacia el lugar de la concordia, el corazón. Es interesante notar que en los grupos llamados primitivos, a la inversa de nuestras sociedades mentalizadas, la serpiente anida a nivel del abdomen, el bajo vientre, y tiende a exaltar las funciones instintuales, violentas, hipersexualizadas, pasionales. Centrarse significará en este caso una translación hacia arriba para alcanzar la zona cordial; mientras en nuestro «civilizado» el movimiento va a la inversa, de la cabeza hacia este mismo centro del corazón.

El uso por los shamanes de sustancias psicotrópicas o enteógenas apunta a la «apertura de los ojos» para lograr esa visión tan ansiada. Mediante la inducción controlada de estados modificados de la mente, con los cuales se descubren varios niveles de conciencia, el iniciador crea las condiciones de una experiencia directa de lo sagrado, de un trato sin intermediario con las potencias del «mundo-otro», capaces de indicar al sujeto su destino.

Es de hecho esencial y altamente legítimo que el acto de fe inicial sea alimentado por la íntima experiencia de lo divino, fuerte, indiscutible, significativo. Las técnicas en juego incluyen no sólo el uso de sustancias psicoactivas sino también todo un conjunto muy preciso de métodos rigurosos de «trabajo» sobre el cuerpo, concebido como el receptáculo de una sabiduría universal, engramada en el seno de las estructuras más íntimas del ser. El recurrir a los medios de esa ciencia ancestral permite al sujeto acceder a sus propios archivos personales (biografía, ontogénesis), y más allá, a los de su colectividad, su cultura, del ser humano y en fin del cosmos (historia, filogénesis). Este saber se revela a medida que el candidato a la iniciación cumple con los pasos sucesivos exigidos por el «mundo-otro». Recíprocamente, este saber provoca una creciente capacidad de discernimiento de las «voluntades divinas».

En la Amazonia peruana, son las plantas maestras que juegan este papel fundamental de guía iniciático manifestándose a través de visiones, sueños lucidos y de fase paradójica, sueño profundo, *insights* durante la vigilia diurna, fenómenos de sincronicidad, entre otros.

La profundización progresiva del «saber» exige del neófito un trabajo de purificación permanente para desembarazar su cuerpo (cuerpo físico al mismo tiempo que cuerpo psíquico: cuerpos energéticos) de los deshechos del metabolismo (toxinas alimenticias y del ambiente, como también residuos psíquicos y emocionales) y permitir así la emergencia y el desarrollo de funciones perceptuales enquistadas y desestimadas, como la intuición, la comunicación silenciosa, la presencia ante sí mismo, las aptitudes llamadas parapsíquicas (telepatía, clarividencia y demás).

Todos los preparados medicinales utilizados durante la iniciación shamánica poseen un efecto purgativo y actúan poderosamente sobre las vías de eliminación, al mismo tiempo que realizan fenómenos de catarsis profundamente curativos. Esta limpieza no sólo elimina los deshechos tóxicos debidos a las drogas ingeridas, sino simultáneamente autoriza una reorganización espontánea de las estructuras psíquicas internas del paciente, con o sin integración cortical superior, que juega aquí un papel secundario. Las composiciones vegetales psicotrópicas que dominan los shamanes no provocan por supuesto ninguna dependencia, ni constituyen drogas de sustitución por el hecho de su completa metabolización tanto física como psíquica. La dosis a ingerir tiende así a disminuir en el transcurso del tratamiento. Es precisamente lo que las diferencia de las drogas alienantes consumidas en dosis crecientes y donde las experiencias «cumbre» (*peak experiences*) no pueden ser debidamente integradas y se acumulan como dinamita en un organismo saturado.

Es útil repetir una vez más que la calidad adictiva o no de la sustancia no depende únicamente de factores químicos, sino también del contexto de la ingestión y esencialmente de la autenticidad de las estructuras rituales que acompañan esta ingestión y garantizan una adecuada asimilación. Es por ello que el tabaco puede ser a la vez «la carne de los dioses», la planta maestra por excelencia del shamanismo americano y al mismo tiempo el demonio tabágico exterminador de nuestras sociedades occidentales. Todas las plantas sagradas de uso tradicional han sido introducidas previamente en la farmacopea autóctona y luego occidental como potentes medicinas antes de revelar, por su uso inadecuado, potencialidades mortíferas. La coca representa la planta sagrada del mundo andino, no adictiva en su uso ancestral, antes de ser satanizada por la perversión occidental donde el consumidor sin freno se vuelve el consumido.

El ritual instituye en efecto la presencia al «aquí y ahora». Es presentación y no representación, proceso operativo y no un simple histrionismo destinado a producir una atmósfera de sugestión. En el espacio ritual así creado, donde coinciden el tiempo cronológico y el tiempo mítico, el lugar geográfico y los lugares simbólicos, mediante la amplificación de su campo perceptual habitual y la reducción de una racionalidad árida y dictatorial, el sujeto puede finalmente encontrar su sitio en el concierto del universo, su papel de criatura invitada al juego divino. El marco ritual instaura en sumo las condiciones para el encuentro con el *self* que nos habita. Tales experiencias de retorno a la esencia de la Vida son capaces de inducir un verdadero entusiasmo (*in-theos*) y de estructurar la percepción de un Sentido tan profundo como misterioso de la existencia. La solidez y la profundidad de este evento ofrecen una base sobre la cual el toxicómano puede hallar un nuevo asiento vital, así como emprender un amplio proceso interno de reconciliación entre su universo interior y el mundo exterior.

Si nuestro cuerpo (en la amplitud psicofísica de este término) es portador de una vida, lo es igualmente de toda Vida. Cada uno encierra, sin saberlo, la Ley de lo viviente. Más allá de los fenómenos culturales, invariantes de la naturaleza humana son inscritos en cada individuo y es a este nivel que el recurso de las técnicas del shamanismo se justifica. Nuestra experiencia nos enseña que sujetos de culturas diferentes, de estatuto social opuesto, de las condiciones más variadas, pueden perfectamente compartir el mismo proceso terapéutico colectivo sin que ello plantee un problema mayor. En todo caso, lo Vivo se revela como portador de los principios de una ética fundamental, que no sólo estructura la naturaleza humana, sino que es su esencia

misma. Su negación es pura locura: locura de la mente, pero también locura celular de las enfermedades degenerativas y autoinmunes. Cuando Tomás en su evangelio apócrifo designa al Creador como «Padre-el-Viviente», sugiere que este rechazo de las leyes de lo Viviente representa en última instancia un rechazo al orden de la creación, ordenamiento que es productor de Significado, y en consecuencia manifiesta una no-aceptación de la divinidad.

Sean cuales fueran las condiciones que pudieron favorecer el consumo de droga, el toxicómano es ante todo responsable de su toxicomanía. De hecho, existen numerosos factores externos, pero ninguno sabría definitivamente por sí sólo justificar el infortunio aceptado de la toxicodependencia. La reapropiación de esta autoridad sobre sí mismo, de este libre albedrío, condiciona el destino del interesado: le pertenece entregarse a la esclavitud o decidir luchar contra ésta y humildemente buscar ayuda. Sin duda, se puede jugar con las leyes morales humanas, pero no así con su propio espíritu (no dije *psique*). Es probablemente por ello que se pretende que el único pecado que no será perdonado es el pecado contra el Espíritu. El reconocimiento de esta Ética, de esta Ley, de este Espíritu, constituye, sin lugar a dudas, un desafío mayor a nuestra naturaleza rebelde, imbuida de «verdades científicas» y tan dispuesta a afiliarse a dogmas de toda índole.

Al toxicómano que se asoma es útil reconocerle su búsqueda profunda, evaluar la sinceridad de su motivación al cambio y finalmente ofrecerle nuestro propio reconocimiento del Espíritu. El terapeuta debe reencontrar su función sacerdotal para ser un guía, aquél que los Incas llamaban el *chaka-runá*, el *hombre puente*. Hemos encontrado entre los shamanes de la alta Amazonía un gran pragmatismo, una confrontación alegre del sufrimiento, bien lejos de actitudes masoquistas y torturadas, y un saber de alta calidad oculto tras una gran simplicidad de apariencia. En suma, cualidades del corazón que, lejos de amputar su aptitud técnica, la enriquecen y la vuelven altamente creíble. El shamanismo constituye un cuerpo de conocimientos empíricos coherente, riguroso, convalidado por la experiencia, que dispone de una metodología precisa de transmisión del saber, dotado de técnicas de exploración de la realidad, y que demuestra ser capaz de adaptarse dinámicamente a problemas contemporáneos como la toxicomanía.

Los toxicómanos nos remiten a nuestra responsabilidad colectiva con el fenómeno de desacralización de nuestra sociedad. Los últimos sacerdotes-curanderos de las montañas, de los desiertos y de las selvas del mundo lanzan el mismo mensaje claro y sencillo: «Son tristes porque se olvidaron de los dioses». Ser *a-theos*, sin dios, es perder el *in-theos*, el entusiasmo. Lo divino se ha vuelto el intolerable tabú de la sociedad moderna. La vía shamánica, sendero de recurso a lo divino, puede restituir a la práctica terapéutica una dimensión salvadora y saludable. ¿Hasta cuándo tendremos miedo de reconocer que, de algún modo, santidad y sanidad son inseparables?

BIBLIOGRAFÍA

- CHAUMEIL, J.-P. (1983). *Voir, savoir, pouvoir*. Paris: Ehess.
- DURCKHEIM, G. (1980). *Le Maître intérieur*. Ed. Le Courrier du Livre.
- FROMAGET, M. (1992). *L'Anthropologie ternaire*. Question de. Ed. Albin Michel.
- GROF, S. (1984). *Psychologies transpersonnelles*. Ed. du Rocher.
- HERZOG, B. (1993). *Cancer et sida à la lumière de la psychanalyse*. Ed. Lucien Souny.
- MARTIN, F. (1992). *La foi sans croyance ou l'éclosion de l'instinct de guérir*. Ed. Les 2 Océans.
- McLEAN, R. y GUYOT, R. (1990). *Les 3 cerveaux de l'homme*. Ed. Robert Laffont.
- PERRIN, M. (1992). *Les praticiens du rêve: un exemple de shamanisme*. PUF.
- SACKS, O. (1988). *L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau*. Ed. Seuil.