

VISAGES DE LA MÉDECINE

Éric Gondard

De Boeck Supérieur | « Sociétés »

2013/3 n° 121 | pages 127 à 135

ISSN 0765-3697

ISBN 9782804185923

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-societes-2013-3-page-127.htm>

Pour citer cet article :

Éric Gondard, « Visages de la médecine », *Sociétés* 2013/3 (n° 121), p. 127-135.
DOI 10.3917/soc.121.0127

Distribution électronique Cairn.info pour De Boeck Supérieur.

© De Boeck Supérieur. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

VISAGES DE LA MÉDECINE

Éric GONDARD*

Résumé : Si la médecine est la science de la vie au sens de soin de la vie, le simple fait de chercher à la comprendre, de la formater en tant qu'objet de recherche et de conscience, la prive de son élan vitaliste. Dès lors, enfermée dans le jeu de la rationalité, se pose le problème d'une épistémologie de cette science : la médecine soumise à la raison perd son essence. Biais intellectuel que la position des médecines traditionnelles évitent dans leur vision cosmogonique de la nature, de l'être, de la mort et de la vie.

Mots clés : Médecine, Chamanisme, Magie/science

Abstract: If medicine is the science of life in the sense of caring for life, the simple act of trying to understand it, to shape it into an object of research and consciousness, would deprive it of its vital spark. Subsequently, locked into a game of rationality, the question of an epistemology of this science arises: medicine, when submitted to reason, loses its essence. This is an intellectual bias which is avoided by the position of traditional medicines in their cosmogonist vision of nature, of the being, of death and life.

Keywords: medicine, shamanism, magic/science

* Éric Gondard, né en 1981 à Quito en Équateur, est doctorant en sociologie à l'Université Paul Valéry, Montpellier 3, Laboratoire d'Études et de Recherches en Sociologie et en Ethnologie de Montpellier. Tél. 06 88 88 76 53. gondito@gmail.com. Amoureux de l'Amérique du Sud, ses recherches se sont souvent attachées à établir un pont entre cette culture et la culture française. Parfois comparatives, elles sont davantage une volonté de comprendre les phénomènes sociaux comme relevant d'un imaginaire propre à l'homosapiens.

« Un, je vois le patient et son mal.
 Deux, j'aspire le mal.
 Trois, je crache le mal.
 C'est tout, c'est tout ce que je fais, pas plus. »
Maestro Ignacio, un guérisseur amazonien lors d'un entretien.

La différence entre la magie et la technique réside principalement dans la méthode. Pour Marcel Mauss (1950), si les deux se doivent d'être efficaces, la magie, à l'inverse de la technique, ne nécessite pas une homogénéité des causes et des effets ; l'effet n'est pas compris comme produit mécaniquement.

L'étude comparative de deux types de médecine, la médecine occidentale moderne et la médecine traditionnelle des guérisseurs d'Amazonie (que l'on nommera ici « cure chamanique ») semble particulièrement apte à révéler le contraste entre ces deux méthodes d'emprise sur le réel. En effet, selon le sens commun, la première est liée à une technique alors que la seconde est comprise comme un acte magique.

Si, bien souvent, la magie seconde la technique, dans le cas de la médecine traditionnelle, le phénomène est inversé. C'est même certainement au sein de rites magiques que naquit la médecine. Ces deux approches paraissent, selon l'opinion commune, relever de deux formes de pensée totalement distinctes que nous pouvons résumer dans le tableau ci-dessous :

Médecines et sens commun		
	Cure chamanique	Médecine occidentale
Style de technique	Techniques magiques	Techniques scientifiques
Rapport à la raison	Irrationnelle	Rationnelle
Légitimité	Croyance, phénomène perçu comme vrai	Vérité
Compréhension de la maladie	Vision culturelle de la maladie	Vision psycho-organique de la maladie
Type de discours	Mythique et symbolique	Scientifique, logos

Entre la médecine et la cure chamanique la cause première d'une différenciation réside dans le rapport que chacune entretient avec la raison. De cette conception différente découlent toutes les autres distinctions : science/magie ; vérité/croyance ; *mythos/logos*. Pourtant, plus qu'une absence de raison, il nous semble pertinent de parler, dans le cadre de la cure chamanique, d'une représentation différente de la rationalité. Dès lors, la différence entre la médecine et la cure chamanique ne résiderait-elle pas plus dans une dissonance de rationalité, dans une stylisation historique particulière ?

Si la médecine moderne semble renvoyer, sous l'influence de la raison du siècle des Lumières, à des techniques scientifiques et légitimes, le soin chamanique

lui, vu de l'Occident, renverrait plus dans l'imaginaire collectif à un rituel magique et arbitraire. Or cette distinction, voire même cette dichotomie imposée par une pensée occidentale toujours tranchante, comme le démontre Gilbert Durand¹, nous paraît incapable de soutenir un examen plus approfondi et dépouillé, autant que faire se peut, de préjugés inhérents à un contexte socio-culturel particulier.

Bien que nous partagions l'avis de Michel Foucault quand celui-ci dit qu'« un fait est devenu, depuis longtemps, le lieu commun de la sociologie et de la pathologie mentale : la maladie n'a sa réalité qu'à l'intérieur d'une culture qui la reconnaît comme telle »², il nous faut voir aussi que ces deux formes/figures de guérison entretiennent de nombreux points communs. À travers une perspective simmelienne, il semble même que ce sont simplement les contenus d'une même forme qui diffèrent. Dans les deux cas, médecine et cure chamanique, la fonction est toujours de réduire la souffrance et d'assurer le bien-être des individus avec toutefois, il faut bien l'accorder, des volontés et des projections socio-culturelles différentes.

La médecine occidentale est-elle purement technico-rationnelle et la cure chamanique purement magique ? Est-il envisageable de les comprendre dans une vision globale des techniques de guérisons, en tant que formes contextualisées ? Sont-elles toutes les deux empreintes de magie et reposent-elles sur des techniques respectives particulières ?

La médecine : entre fondement mythique et Déesse Raison ?

Reprenant les mots de Foucault, nous constatons que, depuis le siècle des Lumières, la représentation de la maladie a suivi le même processus que celle de la folie : « Les dimensions psychologiques de la folie ne peuvent donc pas être réprimées à partir d'un principe d'explication ou de réduction qui leur serait extérieur, mais bien à l'intérieur de ce rapport général que l'homme occidental a établi depuis le XVIII^e de lui-même à lui-même et par là même de la société à elle-même. Dès lors que la raison a cessé d'être pour l'homme une éthique pour devenir une nature »³.

Avec le siècle des Lumières, pour la première fois, l'histoire prend sens à travers la raison en s'orientant vers le concept de progrès. Ce dernier devient de ce fait la signification de l'évolution historique. Il y a un désenchantement ou une démagification du monde pour toutes les sociétés qui rentrent dans l'histoire. La science et la technique cherchent à lever tout mystère sur le monde ; la science, aperçue à travers le triptyque de l'histoire, de la raison et du progrès, s'impose comme l'« illumination » de l'humanité et *a fortiori* des sociétés qui s'y sont engagées. Or la médecine, science par excellence, n'échappe pas à la règle. Il n'y a plus de pacte magique avec des forces qui échappent à la volonté ou à la raison. Mais ce pacte magique ne se situerait-il pas à un autre niveau, c'est-à-dire avec la raison et la technique elles-mêmes ?

1. G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* (1^{re} édition PUF, 1960), Dunod, Paris, 1992.

2. M. Foucault, *Maladie mentale et psychologie* (1954), Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », Paris, 1995, p. 71.

3. *Ibid.*, p. 103.

Pour Max Weber⁴, la magie est une forme d'échange. Elle consiste à recevoir des avantages ou à réduire les nuisances en échange de certaines contraintes et il existe des gens spécialement affectés à ce commerce. Elle permet au moins un contrôle minimum sur le devenir. Il y a donc un parallèle très intéressant avec la science puisqu'elles partagent la même origine (des croyances) et un même objectif (le contrôle de l'avenir), seule la méthode diffère. Si Weber explique que le processus de rationalisation entraîne un déclin de la pensée magique, dans un contexte postmoderne nous devrions peut-être plutôt parler de re-positionnement de cette dernière.

Selon Weber, un des paradoxes majeurs de la culture moderne réside dans la présence, en son sein, d'un dogme injustifié et injustifiable : le futur sera toujours meilleur que le passé car nous sommes toujours plus rationnels. L'idée de progrès a éliminé toutes les autres visions du monde et instauré une croyance en une perfectionnabilité infinie. Or le principe de la vie est d'avoir une fin, une mort. La vie ne peut plus être appréhendée puisqu'il devient impossible de penser la mort, de lui donner sens. Ce constat prend, dans le cadre de la médecine, une valeur encore plus forte. En effet, cette science est par essence celle qui se doit de comprendre la vie et la mort. En ce sens, nous sommes d'accord avec Vittorio Lanternari quand il avance qu'« il est important de souligner [...] que dans notre médecine occidentale, existe le "principe de l'inutilité, de l'amoralité et du non-sens de la maladie". En d'autres termes, la maladie chez nous "n'a pas de sens" »⁵.

Il ne faut pourtant pas croire que la médecine s'est totalement prosternée devant la Déesse Raison. Il existe de nombreuses traces d'irrationalité dans les replis de la perception qu'en ont usagers et praticiens. À ce propos, que dire, par exemple, des « médicaments » à effet placebo ? Le psychiatre et pharmacologue Jean-Jacques Aulas⁶ affirme que dans de très nombreux cas il n'y a même pas besoin de mentir, le patient recherche une « médiation médicamenteuse ». Il suffit que le patient se retrouve dans le paradigme sociétal médical pour qu'il y ait déjà une amélioration de son état de santé. Dès lors, comment ne pas faire un lien avec les médecines traditionnelles où la compréhension de la maladie et son soin sont interprétés à travers une cosmogonie ? C'est certainement selon une même logique que fonctionne l'effet placebo. Le patient, persuadé d'être pris en charge par une institution légitime et légitimée, va s'orienter vers une amélioration de son état de santé. Ceci, sans parler d'effet magique, prouve la domination charismatique de l'institution médicale.

Nous pouvons aussi citer le *Methusela Mouse Prize* qui est destiné à récompenser et à accélérer la recherche sur le prolongement de la durée de la vie à partir d'expériences menées sur des souris. Selon les données recueillies par Marina

4. M. Weber, *Sociologie des religions* (1915-1920), traduction de l'allemand et choix des textes par Jean-Pierre Grossein, Gallimard, Paris, 1996.

5. V. Lanternari, *Medicina, magia, religione e valori* (1994), traduction de l'italien par Jérôme Ceccon, *Magie, religion, valeurs*, L'Harmattan, Paris, 1996, p. 11.

6. J.-J. Aulas, *Placebo et effet placebo en médecine*, Book-e-book, Sophia-Antipolis, 2009.

Maestrutti⁷, ce prix était de 3,6 millions de dollars en 2006. Aujourd'hui, les promesses technoscientifiques nous apportent la croyance et l'espoir que nous pouvons lutter contre la mort et même la dépasser, la faire disparaître ; elles renforcent ainsi, tout en le réactualisant, un des mythes fondateurs de la médecine. La médecine telle qu'elle est conçue en Occident, au moins depuis l'Antiquité, véhicule en son sein le mythe inavoué et inavouable de la vie éternelle, non pas au sens d'une survie de l'âme après la mort, mais bien d'une immortalité du corps physique.

Du point de vue des usagers cette fois, comment ne pas prêter attention à l'augmentation actuelle des consultations de rebouteux, guérisseurs ou autres coupeurs de feu ? Savoir si ceux-ci possèdent de réelles capacités de guérison n'est pas tant pertinent que de relever le constat suivant : ces personnes gagnent en crédibilité et sont de plus en plus valorisées par l'imaginaire sociétal contemporain. Les rencontres avec ces différents acteurs démontrent une volonté de s'extirper d'un contrôle étatique des corps, et créent un espace particulier où l'on peut échapper à la loi, où l'on peut recréer du sens, du lien et retrouver du désordre, du non-balisé. Enfin, il faut aussi y voir un endroit où la raison classique se dérobe pour laisser place à des techniques de l'ordre du magico-spirituel.

Puisque dans l'idéologie du progrès il n'y a pas de place pour le sens profond de l'existence et que la mort perd toute signification, la culture moderne refusant l'idée même de mort, nous sommes possédés par la raison et le progrès qui devaient nous aider à posséder le monde et la nature. Peu à peu, le progrès et les techniques qui lui sont liés se sont respectivement institués comme religion et liturgie sans pour autant prétendre en être. Devenant, de ce fait, des croyances et des pratiques qui définissent l'être moderne. Mais aujourd'hui, cette conception quasi divine du progrès, de la technique et de la science s'essouffle tout en permettant la résurgence de mythes et d'anciennes croyances.

La cure chamanique : entre technique et savoir empirique ?

Différemment des sociétés occidentales, dans les sociétés traditionnelles, l'adéquation entre vision du monde et angoisse de la mort, ainsi que la signification qui lui est accordée, sont plus présentes. La mort participe au cycle de vie, et la médecine traditionnelle englobée dans cette cosmogonie permet de donner sens.

Démontrer l'empirisme des cures chamaniques n'est pas une mince affaire. D'autant que l'imaginaire collectif des sociétés postmodernes colporte, à leur rencontre, des images proches du « Nouvel Âge » et de l'ésotérisme : magie, croyances magiques, initiation, techniques secrètes... Sans nier l'existence d'un tourisme chamanique, il est possible en allant directement sur le terrain de rencontrer des expériences qui diffèrent largement de nos prénotions. En périphérie de la ville de Tarapoto, dans le Nord-Est péruvien, se trouve le centre Takiwasi. Ce

7. M. Maestrutti, *Les imaginaires des nanotechnologies*, thèse en philosophie, Université Paris X-Nanterre, 2007.

centre de réhabilitation pour toxicomanes intègre à la fois médecine traditionnelle amazonienne et médecine occidentale dans le cadre du traitement proposé.

Les responsables de l'institution la définissent eux-mêmes comme un Centre de santé qui offre « un protocole de soins aux consommateurs dépendants de drogues légales ou illégales [...]. Une équipe pluridisciplinaire a été constituée, comprenant des médecins, des psychologues et psychothérapeutes, des éducateurs, des guérisseurs et plusieurs assistants thérapeutiques⁸. » Il est évident que, dans cette pratique particulière, nous ne sommes pas dans le contexte d'un *curandero* (guérisseur) ou d'un *brujo* (sorcier) au sein de sa tribu (le mot de chamane n'est pas endémique à l'Amérique du Sud, il est le résultat de l'apport dans un premier temps, des anthropologues, puis dans un second temps, d'Occidentaux en quête de spiritualité ou de mysticisme). Toutefois, les *curanderos* présents dans le centre sont des hommes ou des femmes initiés selon les rituels ancestraux.

Si la possibilité d'intégrer une cure chamanique, avec l'utilisation de plantes hallucinogènes ou visionnaires, dans le cadre de soins de désintoxication semble à première vue irrationnel, il est important de regarder au creux des apparences et d'ainsi comprendre toute la logique d'un tel fonctionnement. Dans le centre, les techniques des guérisseurs sont rationalisées et intégrées au cœur du processus de guérison. L'utilisation des plantes se déroule toujours dans le cadre de rituels bien précis et est associée avec la médecine occidentale. L'exemple le plus frappant est le lien effectué, par les thérapeutes, entre les sessions d'ayahuasca et les entretiens psychologiques en groupe ou individuel. En effet, les deux types de thérapies se trouvent ici associées et se renforcent mutuellement. Les rituels d'ayahuasca permettent une introspection de l'inconscient, et peut-être même d'un inconscient collectif au sens jungien du terme, alors que la psychothérapie permet d'incarner ce vécu particulier au quotidien. À l'inverse, les entretiens avec les psychologues permettent de construire une base propre à être explorée lors des sessions suivantes.

L'ayahuasca est une liane, *Banisteriopsis caapi*, classe naturelle des β -carbolines. Le mot signifie en français « la liane des morts ». Le terme d'ayahuasca renvoie aussi à un breuvage dans lequel la décoction concentrée de cette plante est mélangée avec une autre plante, en général la chacruna (*Psychotria viridis*). Le fonctionnement du principe actif de ce breuvage à un niveau biologique est très bien expliqué par le docteur Jacques Mabit, créateur et président du centre Takiwasi : « Leurs principes actifs sont similaires sinon identiques aux neuromédiateurs naturellement sécrétés par notre organisme, ce qui écarte tout danger de toxicité. En cas de surdosage, généralement difficile à produire du fait de la saveur extrêmement désagréable des breuvages, ces substances, étant intégrées dans un complexe biologique non trafiqué, sont éliminées en sollicitant les émonctoires : ce phénomène d'autorégulation est garant d'une grande sécurité dans la prescription et fait intégralement partie des effets attendus de l'ingestion, ceux de purgation-désintoxication (d'où leur intérêt spécial dans le domaine des toxicomanies) »⁹.

8. <http://www.takiwasi.com/indexfra.html>.

9. J. Mabit, « L'alternative des savoirs autochtones au "tout ou rien" thérapeutique », *Psychotropes*, vol. 7, 1, 2001, p. 11.

L'incompatibilité apparente de ces deux médecines se doit d'être interprétée de façon diachronique. C'est avant tout la pensée occidentale et moderne qui a jugé la pensée indienne comme prélogique et magico-religieuse. C'est pourtant un simple jeu de valeurs qui s'est joué ici, une « guerre des dieux » entre un animisme propre aux cultures d'Amazonie et la Déesse Raison occidentale. Pourquoi la logique des tribus d'Amazonie ou d'ailleurs ne serait-elle pas rationnelle à sa manière ? Même si l'anthropologie est depuis revenue sur ces positions, grâce notamment à une rupture épistémologique adéquate et nécessaire, il reste toutefois que ce discours a imprégné les consciences. Le mal était fait, pour la majorité des Occidentaux les médecines traditionnelles reposent sur des actes magiques et relèvent d'une pensée prélogique. Pour Jacques Mabit, c'est ainsi que de nombreux Occidentaux « mentalisés à l'extrême voient de la "magie" [...] où les Indiens ne considèrent que des mécanismes concrets et vérifiables de transferts énergétiques. Qui est sous l'emprise de la pensée magique »¹⁰ ?

Les rituels d'ayahuasca ou de purge sont eux aussi compris de la sorte, comme relevant de techniques magiques. Pourtant, il n'en est rien. Ceux-ci se déroulent toujours de la même façon et répondent à une logique on ne peut plus méthodique. Ils ont cette forme particulière, non pas pour « plaire » aux participants ou pour essayer de donner sens à quelque chose qui *a priori* n'en aurait pas, mais bien parce que c'est ainsi qu'ils fonctionnent le mieux. Ils répondent donc bien à une transmission d'un savoir empirique et déductif que les guérisseurs se transmettent de génération en génération.

Dans le même ordre d'idées, l'association des deux plantes qui constituent le breuvage d'ayahuasca a pendant longtemps été considérée comme étant due au hasard. Une fois encore, la pensée occidentale, dans un sursaut d'orgueil, a refusé de voir l'évidence et d'accepter la grande connaissance indienne de sa pharmacopée. À ce propos, citons Rosa Giove, docteur et *curandera* dans le centre : « Le processus de préparation s'effectue de manière précise. Il est lui-même ritualisé. Chaque composant [...] est exactement dosé et cuit au cours d'une décoction à feu très doux pendant 12 heures au minimum. La spécificité de ces conditions écarte la possibilité du hasard comme responsable du mélange et révèle une profonde et fine connaissance qui ne concorde pas avec le niveau technique supposé des habitants amazoniens d'il y a 2 500 ans »¹¹.

Une vision unique de la médecine ?

Les techniques rationnelles sont nombreuses dans les cures chamaniques (il serait bien évidemment trop long d'en dresser une liste exhaustive ici), pourtant, comme pour la médecine occidentale, elles reposent aussi sur des croyances au sens large,

10. J. Mabit, « Chamanisme amazonien et monde occidental : entre l'encouragement et la mise en garde », *Nouvelles clés*, n° 48, hiver 2006, p. 4.

11. R. Giove, *Medicina tradicional amazonica en el tratamiento de las toxicomanias. La liana de los muertos al rescate de la vida, 7 anos de experiencia del centro Takiwasi*, Éditions Takiwasi, 2002, p. 91.

c'est-à-dire sur un paradigme particulier. C'est principalement l'hégémonie de la pensée occidentale qui a surinvesti les techniques chamaniques de représentations liées à la magie et à une pensée prélogique. Au nom de la Déesse Raison, l'Occident n'a pas cherché à reconnaître toute la richesse et la spécificité de la médecine traditionnelle amazonienne.

Il est important de saisir que les deux types de médecines, traditionnelle et contemporaine, reposent toutes les deux sur des croyances et des mythes particuliers propres au déroulement historique et aux contextes culturels de chacune. C'est-à-dire que le rapport qu'elles entretiennent avec le rationnel est évident, bien que se différenciant dans leur style. Dans les sociétés modernes, la rationalité est comprise à travers la raison alors que celle-ci est interprétée à travers une cosmogonie dans les sociétés plus traditionnelles. En quelque sorte, nous pouvons bien parler d'une dissonance de rationalité.

Si, à travers une approche plus phénoménologique, nous nous efforçons de déconstruire nos préjugés en mettant entre parenthèses nos acquis culturels, nous sommes bien obligés d'admettre que ces deux visages de la médecine diffèrent dans leur contenu, mais certainement pas dans la forme au creux de laquelle ils se blottissent. Il y a deux figures de la médecine qui se comprennent à travers des styles historiques spécifiques, et qui renvoient à une seule et unique forme fonctionnant selon des techniques empiriques et déductives. Sans tomber dans le mythe du « bon sauvage », il faut tout de même reconnaître la validité des médecines traditionnelles, et ceci, d'autant plus, quand elles s'adressent aux populations autochtones. Nous sommes ici en accord avec la pensée de l'ethnologue Jean-Pierre Chaumeil : « Tout le monde, ou peu s'en faut, s'accorde aujourd'hui pour reconnaître cette qualité des chamanes indigènes à incarner mieux que quiconque les idées et les valeurs de leur société »¹².

Bibliographie

- Aulas J.-J., *Placebo et effet placebo en médecine*, Book-e-book, Sophia-Antipolis, 2009.
- Boucharlat J., *Magie, religion et folie : la puissance sans la gloire*, Anthropos, Paris, 1991.
- Chaumeil J.-P., *Voir, savoir, pouvoir. Le chamanisme chez les Yagua de l'Amazonie péruvienne* (1983), Georg Éditeur, Genève, 2000.
- Descola Ph., *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris, 2005.
- Durand G., *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* (1^{re} éditions PUF, 1960), Dunod, Paris, 1992.
- Foucault M., *Maladie mentale et psychologie* (1954), Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », Paris, 1995.
- Giove R., *Medecina tradicional amazonica en el tratamiento de las toxicomanias. La liana de los muertos al rescate de la vida, 7 anos de experiencia del centro Takiwasi*, Éditions Takiwasi, 2002.

12. J.-P. Chaumeil, *Voir, savoir, pouvoir. Le chamanisme chez les Yagua de l'Amazonie péruvienne* (1983), Georg Éditeur, Genève, 2000.

- Gondard É., La « drogue » pour soigner la « drogue » : Etude socio-anthropologique sur les représentations liées aux usages de produits modificateurs de conscience, en contexte ritualisé ou non, Mémoire de Master 2 en sociologie, Xiberras Martine (dir.), Université Paul-Valéry, Montpellier 3, 2009.
- Julliard A., Nardone J. et Retel-Laurentin A. (dir.), « Regards et paroles du malheur », in *Étiologie et perception de la maladie dans les sociétés modernes et traditionnelles*, L'Harmattan, Paris, 1987.
- Lanternari V., *Medicina, magia, religione e valori* (1994), traduction de l'italien par Jérôme Cecon, *Magie, religion, valeurs*, L'Harmattan, Paris, 1996.
- Lyotard J-F., *La condition postmoderne*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1979.
- Mabit J., « L'alternative des savoirs autochtones au "tout ou rien" thérapeutique », *Psychotropes*, vol. 7, 1, 2001.
- Mabit J., « Chamanisme amazonien et monde occidental : entre l'encouragement et la mise en garde », *Nouvelles clés*, n° 48, hiver 2006.
- Maestrutti M., *Les imaginaires des nanotechnologies*, thèse en philosophie, Université Paris X-Nanterre, 2007.
- Mauss M., *Sociologie et anthropologie* (1950), Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », Paris 1981.
- Sanchez P., *La rationalité des croyances magiques*, Droz, Genève, 2007.
- Simmel G., *Le problème de la sociologie et autres textes* (1894-1898), recueil d'articles, postface de Fabienne Barthélémy et Benoît Cret, Éditions du Sandre, Paris, 2006.
- Vazeilles D., « Du chamane au néo-chamanisme et au Nouvel Âge : savoir, magie, religion ou quête spirituelle ? », in Alain Moreau et Jean-Claude Turpin (dir.), *La Magie. Du monde latin au monde contemporain*, vol. 3, Université Paul Valéry, Montpellier 3, 2000.
- Weber M., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (1922), traduction de l'allemand par Julien Freund, *Essais sur la théorie de la science*, Presse Pocket, Paris, 1992.
- Weber M., (conférences de), *Wissenschaft als Beruf et Politik als Beruf* (1919) ; traduction de l'allemand par Julien Freund, *Le savant et le politique*, La Découverte, Paris, 2003.
- Weber M., *Sociologie des religions* (1915-1920), traduction de l'allemand et choix des textes par Jean-Pierre Grossein, Gallimard, Paris, 1996.

Sites internet

<http://www.takiwasi.com/indexfra.html>, site internet du centre Takiwasi.

<http://www.mprize.org>, site internet de la fondation Methuselah.