

## **Sentipensar con las plantas: el potencial papel de la ayahuasca hacia una interculturalidad reciproca e interdependiente en la Amazonia peruana<sup>1</sup>**

Adam Andros Aronovich<sup>2</sup>

En la última década, una nueva ola de extranjeros se ha asentado en la selva circundante a la ciudad de Iquitos, esta vez atraídos por un recurso muy diferente que el caucho, el petróleo o el cacao: la ayahuasca. Algunos centros que ofrecen ceremonias de ayahuasca, operados por extranjeros, están intentando adoptar practicas inspiradas en las cosmovisiones indígenas locales tales como la reciprocidad o la interdependencia. Uno de estos centros es The Temple of the Way of Light, un centro importante que trabaja con médicos tradicionales Shipibos. A través de su alianza con una asociación sin ánimo de lucro local, se busca empoderar a las comunidades locales, tanto indígenas como mestizas, en la defensa de los derechos humanos y de la naturaleza, así como a través de los programas y acciones de permacultura y educación intercultural. Se presentaran aquí varias cuestiones que surgen respecto a la globalización, comodificación y comercialización de la ayahuasca, el encuentro entre los diversos sistemas de medicina tradicional amazónica y la biomedicina occidental, las diferencias epistemológicas y metodológicas que esto conlleva y su papel en el resurgimiento de la reciprocidad, la interculturalidad y el sentipensamiento entre los seres urbanos, lo que el antropólogo colombiano Arturo Escobar considera un imperativo frente a la crisis medioambiental global.

---

<sup>1</sup> Texto presentado en el V Congreso De la Asociación Latinoamericana de Antropología - XVI Congreso de antropología en Colombia, Bogotá, 6-9 junio de 2017.

<sup>2</sup> Maestro en Antropología Médica y Salud Global, y Miembro de la Medical Anthropology Research Center (MARC), Universitat Rovira I Virgili, Tarragona, España. Con agradecimiento a Sarah Kerremans, Instituto Chaikuni, Iquitos, Peru.

¿Para qué escribe uno, si no es para juntar sus pedazos?

Desde que entramos en la escuela o la iglesia, la educación nos descuartiza: nos enseña a divorciar el alma del cuerpo y la razón del corazón.

Sabios doctores de Ética y Moral han de ser los pescadores de la costa colombiana, que inventaron la palabra sentipensante para definir el lenguaje que dice la verdad.

-Eduardo Galeano, Celebración de las bodas de la razón y el corazón (1989).

Desde hace más de cuatro décadas, la economía de la región de Loreto en la amazonia peruana ha dependido mayormente de la extracción de petróleo. Esto ha sido cierto no solamente para los núcleos urbanos, el gobierno regional y las instituciones académicas y de investigación locales sino también para algunas comunidades ribereñas, mestizas e indígenas, localizadas en las cuencas de la región. La dependencia económica de la región en industrias extractivas no es un fenómeno nuevo en absoluto, ni tampoco lo es la explotación de poblaciones indígenas o selváticas por corporaciones transnacionales. La historia de la amazonia peruana está enraizada en relaciones de poder asimétricas entre las sociedades selváticas y los que vienen de afuera, y lo ha estado desde que Francisco de Orellana navegó lo largo del río Amazonas en el siglo 16, por primera vez. O por lo menos así lo dicen los libros de historia, a pesar de que los nativos habían navegado ese río, el recién descubierto “Río de Orellana”, durante miles de años.

Después de la conquista y la evangelización, llegó la tragedia del caucho. A mediados del siglo 19, Charles Goodyear descubrió que cocinando y tratando el látex extraído de los árboles del caucho, se podían producir llantas, bandas y otros objetos necesarios para impulsar las revoluciones industriales del mundo civilizado. Hombres, mujeres y niños Witotos, Boras, Matses, Andoques y muchos más que vivían en

abundancia y armonía, sentipensando<sup>3</sup> con la selva, fueron arrancados de sus comunidades y esclavizados al servicio de la industria y el progreso. El terror, como nos cuenta Michael Taussig (1987), no era una herramienta de coerción para obligar a los indios a trabajar, tanto como era un ritual, una ceremonia de afirmación del poder. La normalización de las mutilaciones, violaciones e infanticidios era la afirmación del derecho colonial sobre los vencidos, la confirmación de la victoria de una cosmovisión sobre la otra, de la racionalidad judeocristiana civilizada sobre la barbarie animista sentipensante.

En tiempos más modernos, Boaventura de Sousa Santos (2011:19) apunta sobre la desaparición de dos pueblos amazónicos enteros, los Tetetes y los Sansahauris, consecuencia inmediata de la explotación petrolera en la selva ecuatoriana por parte de Texaco-Chevron. La conquista, el caucho, las industrias extractivas de la modernidad, no son solamente vehículos de explotación económica: son también vehículos de etnocidio y epistemicidio, imponiendo a la fuerza maneras específicas de percibir, interactuar e imaginar el mundo en el que vivimos, relegando a la alteridad y al olvido la infinita diversidad de maneras de ser y de saber.

Las tradiciones ancestrales, sistemas médicos, mitos, leyendas y cosmovisiones han sido suplantadas mayormente por las lógicas dominantes de la modernidad. Además, en muchos casos, lo particular ha sido desplazado por lo global. Los mercados de Iquitos están llenos de manzanas y peras chilenas. Incluso las bebidas tradicionales como el masato, que juega un papel importante en las celebraciones, mingas y ceremonias, han sido

---

<sup>3</sup> El Sentipensamiento es un término recogido de la sabiduría popular del caribe colombiano por el sociólogo Orlando Fals Borda (2009) y popularizado por el escritor Uruguayo Eduardo Galeano (1989). Sentipensar es pensar con el corazón, con los sentimientos, en contraste con la frialdad de la racionalidad cartesiana y el positivismo dominante. El término a sido desarrollado por Arturo Escobar (2016).

reemplazadas por otras ofrecida por el mercado globalizado. Como me dijo un comunero del pueblo aledaño al centro donde vivo: La gente aquí ya ni siquiera saben hacer el *masato*. Pura cerveza quieren tomar. ¡Y con lo bueno que estaba el masato!

Este preámbulo es solo para compartir muy brevemente respecto a algunos aspectos del contexto socio-histórico en el que muchos centros especializados en ofrecer talleres y retiros de ayahuasca operan en la amazonia peruana. La ayahuasca, componente central de algunos sistemas médicos amazónicos, está resultando ser particularmente beneficioso en el tratamiento de aflicciones psicoespirituales como la ansiedad, la depresión, las adicciones, el síndrome post traumático y el duelo (Gonzales et al., 2017). El Temple of The Way of Light, en colaboración con ICEERS (El centro internacional para la educación, investigación y servicio etnobotánica), y la Beckley Foundation, está llevando a cabo uno de los estudios observacionales más comprensivos que se hayan hecho sobre el tema, examinando las propiedades terapéuticas de la ayahuasca para todas estas condiciones, más un grupo de bienestar general. Los resultados están siendo promisorios, por lo que se ha empezado un estudio cualitativo para poder complementar los resultados cuantitativos.

El tema de este texto no son los indudables efectos terapéuticos que la ayahuasca tiene en personas que sufren de algunas de las mencionadas epidemias inherentes a las sociedades enajenadas, materialistas y consumistas. Tampoco se trata necesariamente de los indudables impactos que el incremento del turismo de ayahuasca, en su mayoría en centros manejados por extranjeros, está teniendo tanto en las prácticas como en las economías locales o en la disponibilidad de los recursos medicinales tradicionales, tales como la ayahuasca y la chacruna, cada vez más escasas. Estos temas se han discutido ya por

investigadores como Beatriz Labate (2014), Evgenia Fotoiu (2014) o Carlos Suarez Álvarez (2015).

Parece ser que las personas desencantadas con los sistemas de salud convencionales no dejaran de venir a la selva en busca del alivio físico, emocional y espiritual que necesitan. Tampoco dejaran de venir los psiconautas ni los mochileros curiosos. Si cualquier cosa, con la ayahuasca ganando más apoyo y validación desde diferentes sectores de la sociedad, el flujo de la gente a la amazonia seguramente crecerá más.

Proponemos que lo importante aquí es buscar maneras no solo de amortiguar el impacto de este turismo, sino de intentar crear espacios que inspiren relaciones interculturales verdaderas, de tejer redes de interdependencia de donde la reciprocidad surja naturalmente. Reciprocidad, creo, es la palabra clave. El trabajo con la ayahuasca es un vehículo que puede, tal vez, inspirar esta transición cultural, en la que occidentales que lleguen a la amazonia puedan ser sensibilizados para dejar atrás patrones, prácticas y miradas enraizadas en la larga historia de extracción, explotación y consumismo y quizá adopten o promuevan valores tradicionales de reciprocidad e interdependencia. Para los pueblos andinos, este último es el pilar más importante del Sumaq Kausay, o el Buen Vivir, y se llama Ayni.

¿Puede el principio sagrado del Ayni, la reciprocidad e interdependencia como práctica diaria, ser incorporada en el contexto de un centro que ofrece terapias con ayahuasca a extranjeros? Además de ser un recurso, la ayahuasca es también un vehículo de transformación personal y social, y también un elemento central en decenas de

cosmovisiones y sistemas médicos indígenas. Para algunos, un canal de comunicación con los espíritus de la naturaleza, un portal hacia lo sagrado.

Este es uno de los peligros y grandes paradojas de trabajar con una planta maestra que enseña a sentipensar con la tierra: en nuestro afán de ayudar a difundir su mensaje y su medicina, podemos comodificarla, comercializarla y volverla un producto más en el mercado libre (Peluso, 2017). La creciente escasez de las plantas, a la que el Templo ha respondido plantando más de 1000 lianas en un proyecto piloto, no es la única extracción: existe también la extracción espiritual, académica, y todas las demás maneras de interactuar con sabidurías indígenas que lo hacen sin reciprocidad con algo de valor real a cambio.

Tal vez peco de optimismo, pero creo que la ayahuasca es un buen vehículo para catalizar este cambio en los visitantes a corto y largo plazo en la amazonia. Mi optimismo reside en que, para muchos seres urbanos, estas primeras experiencias de sentipensamiento, propiciadas por las plantas y los médicos tradicionales y facilitadas por estos centros de medicina tradicional, como el Templo, son un primer paso para reconectar con la naturaleza, un paso en el camino a la des-enajenación y reincorporación a la matriz de la que somos parte. Como me dijo alguna vez un maestro de otra tradición y otra planta, “para ustedes seres urbanos, el principal valor que tienen estas plantas medicinales es alfabetizarlos sobre la naturaleza”.

Aunque hay mucho que todavía se puede hacer para interactuar de una manera más recíproca y respetuosa con los recursos y la sabiduría indígena, también es cierto que es esta misma sabiduría que tiene el potencial de reformar de una manera radical la manera en

que la cultura dominante se relaciona con otras culturas y su entorno, como lo dice Arturo Escobar:

“Frente a la crisis ecológica, hoy en día aparece la necesidad de recobrar la 'intimidad' con la Tierra, y esta intimidad –que permite vernos a nosotros/as mismos/as como parte integral del universo—solo la lograremos con el sentipensamiento. El conocimiento abstracto, incluyendo la ecología, nos ayuda a comprender lo que llamamos la ‘naturaleza’, pero no es suficiente para realmente comprender el flujo incesante de la vida, del cual todos los humanos y no humanos somos igualmente parte. Re-situar al ‘humano’ en este flujo de la vida es uno de los grandes imperativos de nuestro tiempo” (Navarrete Cardona, 2015).

Esta reconexión con el ininterrumpido flujo de la vida en el planeta es uno de los efectos mayormente reportados por personas que han tenido experiencias de ayahuasca, y es especialmente revolucionario y transformativo en participantes occidentales, quienes venimos de sociedades extremadamente individualistas, competitivas, consumistas y enajenadas (Cavnar, 2016). Estas realizaciones, para ser correctamente integradas en la nueva y emergente cosmovisión individual, deben ser puestas en práctica en el mundo, intentado catalizar un cambio social y cultural congruentes con la emergente consciencia sentipensante.

Un ejemplo de cómo esta consciencia sentipensante emergente ha influenciado a un centro que trabaja en la amazonia, con ayahuasca, es el establecimiento del Instituto Chaikuni. El Instituto Chaikuni nació como un centro de permacultura en el 2013, fruto del aprendizaje y la experiencia directa de la interdependencia, catalizada por las plantas, de los fundadores del Temple of the Way of Light. Como complemento del trabajo de sanación y transformación individual facilitado por el Temple of the Way of Light, el Instituto Chaikuni evoluciono para poner en práctica la sabiduría indígena del Sumaq Kawsay, el Buen Vivir., filosofía que se encuentra en el corazón de la asociación actual.

El *Sumaq Kawsay* nos enseña, desde un punto de vista de salud, que no es suficiente enfocarnos a sanar traumas individuales o aminorar depresiones o ansiedades crónicas para poder ser mínimamente funcionales en una sociedad disfuncional, sino que es indispensable ir más allá y ser agentes de cambio para crear estructuras sociales que estén en armonía y equilibrio con toda la vida en este planeta. La gente que llega a la selva buscan muchas veces remedio a epidemias enraizadas en la soledad, enajenación y desconexión del flujo de la vida que son inherentes al capitalismo tardío.

El Buen Vivir propone que nadie puede ser un ser sano y pleno sin que todos los demás sean también seres sanos y plenos. Nadie puede estar sano independientemente de la salud de su familia, sus amigos, su comunidad, su sociedad, su cultura, los árboles, los ríos, el bosque y el ecosistema en donde vive. No se puede Vivir Bien si los demás viven mal: el Buen Vivir implica primero saber vivir y después convivir (Huanacuni Mamani, 2014).

Guiados por un análisis profundo de la amazonia y por sus mismos habitantes desde sus derechos de autodeterminación, el modelo holístico de Chaikuni está formado de tres ejes interdependientes: la justicia social y ambiental, la permacultura y agricultura integral autóctona y la educación intercultural. Tomando una interculturalidad genuina y horizontal como base, Chaikuni apoya proyectos definidos por las necesidades y prioridades expresados por los habitantes de la región de Loreto.

Un ejemplo del trabajo de Chaikuni en el ámbito de la promoción de los derechos humanos y de la naturaleza, es su papel de acompañamiento de diferentes movimientos populares autóctonos. En diciembre del 2016, con la participación del Instituto Chaikuni, 49 acuerdos fueron firmados entre el gobierno peruano y los pueblos indígenas después de



117 días de movilización en Saramurillo, un movimiento popular en el que los pueblos indígenas de 5 cuencas se unieron para alzar sus voces contra la explotación petrolera y la destrucción de la amazonia peruana. Más de 3000 personas, de las cuencas de los ríos Marañón, Corrientes, Pastaza, Tigre y Chambira, de pueblos tales como los Kukama, Urarinas, Achuar, Kichwa y Quechua, quienes han sufrido los efectos directos de la contaminación ambiental derivada de los dos campos de explotación petrolera más antiguos del Perú.

Los acuerdos de Saramurillo han resultado en un acuerdo para la remediación efectiva de los sitios contaminados a partir del 2017, acompañado de una inspección independiente de varios oleoductos de la región con la participación de representantes indígenas. Aunque todavía falta por ver si estos acuerdos serán respetados e implementados, incluyendo durante futuras negociaciones con las compañías petroleras, esta movilización ha logrado unir a numerosos pueblos indígenas y las federaciones que los representan, ayudando a entretejer una base más sólida de cooperación e identidad cultural basada en una lucha común sobre derechos humanos básicos como el acceso al agua limpia y a una vida digna.

En otro nivel, es una oportunidad de rescatar saberes y perspectivas indispensables para catalizar un cambio paradigmático en las relaciones humano-ambiente. El antropólogo Arturo Escobar argumenta que los saberes generados en las luchas territoriales, saberes generados por personas sentipensantes con el acceso al agua limpia de por medio, entre otras cosas, son más adecuados para promover una revolución social que aquellos saberes generados en una academia occidente-centrica, ya que

“los saberes generados en las luchas territoriales brindan elementos fundamentales en la toma de conciencia de la profunda transición cultural y ecológica que enfrentamos en las crisis interrelacionadas del clima, la alimentación, la energía, la pobreza, y los significados; y el segundo, que estos saberes están particularmente sintonizados con las necesidades de la Tierra... aquellos que los producen sentipiensan con la Tierra (piensan y sienten con la Tierra); apuntan hacia aquel momento en que los seres humanos y el planeta podrán finalmente coexistir de manera recíprocamente enriquecedora” (2016:18)

Con este mismo propósito en mente, Chaikuni actúa también en el ámbito de la educación intercultural. Una alianza principal en ese tema es aquella con los estudiantes de OEPIAP, la organización de estudiantes indígenas de la amazonia peruana en la ciudad de Iquitos, que agrupa unos 130+ estudiantes de 15 grupos étnicos distintos, incluyendo, por ejemplo, el pueblo Bora, que en 1940 consistía de tan solo 500 personas comparadas con las 15000 que había en 1910 o los Huitotos, cuya población decreció de 50,000 a 7000 entre 1900 y 1912, durante la fiebre del caucho.

. La educación intercultural en Perú no es sobresaliente, y los estudiantes indígenas encuentran dificultades económicas, sociales, culturales y académicas en su paso por la universidad. En la ciudad, generalmente encuentran discriminación, marginalización y exclusión social por parte de la sociedad mestiza urbana. Chaikuni apoya a los estudiantes a mejorar sus condiciones de vida, a empoderar su trayectorias académicas y personales, y a fortalecer la organización para que puedan dialogar con las autoridades universitarias y estatales y a hacer valer sus derechos

Otro elemento importante, y relevante dentro del contexto de este simposio, es la inclusión de estos estudiantes en las ceremonias de ayahuasca comunitarias realizadas en el Templo. Dos veces al mes, se ofrece la oportunidad a los estudiantes a tomar ayahuasca con los médicos Shipibo que trabajan en el templo. Esta invitación está abierta también a todos los trabajadores locales de las comunidades aledañas. Aunque este proyecto está todavía en

etapa de formulación, el Templo tiene una larga historia invitando a líderes indígenas a participar en estas ceremonias, ayudando a empoderar a dirigentes importantes para las alianzas entre diferentes federaciones en defensa de los derechos territoriales en la Amazonia.

Una de las metas al invitar a estos estudiantes a participar en las ceremonias de ayahuasca, más allá de brindarles la oportunidad de sanar, es incorporar sus perspectivas dentro de un nuevo paradigma ayahuasquero que, paradójicamente, se vuelve más eurocéntrico. Si la minería o la extracción petrolera conlleva no solamente una explotación sino también una ocupación ontológica (Escobar 2016), la occidentalización y psicologización de las prácticas de ayahuasca (Labate, 2014) de alguna manera conllevan una ocupación epistemológica y espiritual que en ocasiones suplanta las cosmovisiones indígenas con las hegemónicas.

Con esta iniciativa se busca dar un espacio a las voces de jóvenes indígenas para escuchar sus perspectivas y opiniones sobre el interés renovado de occidente sobre sus culturas y sistemas médicos ancestrales. A través de estas voces, Chaikuni y el Templo podrán buscar los canales a través de los cuales ser los mejores aliados posibles para las comunidades indígenas en su lucha por la preservación y mantenimiento de sus culturas, prácticas y recursos, para encontrar la mejor manera en que la ayahuasca pueda estar al alcance de todo quien lo necesite de una manera sostenible, integral, recíproca y respetuosa.

Desde un punto de vista práctico, la meta principal es encontrar las mejores maneras de facilitar un proceso de acompañamiento para los estudiantes. Las técnicas y prácticas que parecen funcionar muy bien para participantes occidentales, basadas en la estructura de

la mente occidental, no necesariamente son las mejores para ellos. Al volverse más inclusivos, se busca borrar las divisiones artificiales entre “ellos” y “nosotros” perpetuadas por discursos históricos coloniales, y crear espacios navegables y cómodos para todos.

Esta es también una oportunidad de investigar como las aflicciones son vividas en relación a la cultura. La gente que llega al templo desde el norte global generalmente sufrimos de ansiedad, depresión, trauma o crisis existenciales, epidemias de salud mental propiciadas por sociedades consumistas e individualistas que derivan en altos niveles de enajenación y desconexión, tanto con nosotros mismos como del mundo natural que habitamos. Estamos inmersos en nuestros dramas biográficos y personales, y la dimensión psicológica es generalmente primaria. Para personas que todavía sentipiensan con la tierra, las narrativas de aflicción generalmente enfocan a las esferas más amplias de comunidad, tanto humana como animal, vegetal y elemental. Las narrativas de aflicción no necesariamente se centran en la persona, sino en el estado de la selva, de los ríos, de las comunidades de origen.

Luisa Elvira Belaunde, antropóloga Peruana, durante su presentación en la segunda conferencia mundial de la ayahuasca en Acre, Brasil, conto que los Jivaros del norte de Perú, cuando hablan su propia lengua, dicen “mi corazón piensa” en contraste con “mi cerebro piensa”. Dicen que pensamientos que vienen del cerebro pasan directo por todo el cuerpo y salen de el inmediatamente a través del ano. Pensar con el corazón conecta los pensamientos con la sangre y el cuerpo entero. Esta es la fuerza inherente en el sentipensamiento.

Es justamente este reconocimiento de la importancia del sentipensamiento, de la interdependencia entre todos los niveles de vida del planeta y de la salud social y ecológica en la salud individual, que es una de las claves no solamente para encarar estas epidemias de desconexión y enajenación que engullen a las sociedades occidentales sino también, basado en esa reconexión con el flujo de la vida, dar un pasito hacia adelante hacia un nuevo paradigma de interculturalidad basado en el respeto mutuo, la horizontalidad de saberes y la reciprocidad en todos los niveles de las interacciones sociales, culturales y medioambientales.

La ayahuasca no es una panacea individual o social, y lo que para algunos es una bendición, para otros no lo es tanto. Parece evidente que debemos de hacer lo necesario para que esta medicina pueda llegar a más personas, sobre todo en occidente, que nos alfabetice a todos sobre naturaleza, reciprocidad e interdependencia, que nos enseñe a sentipensar con la tierra. Pero necesitamos más ejemplos de ideas, de proyectos, de organizaciones que pongan un hombro para que todo esto se haga de una manera justa, respetuosa, responsable, sostenible y en dialogo con las tradiciones de origen.

#### Bibliography:

Cavnar, C. (2017) Ayahuasca: Effects on the Ego and Considerations of Use. Presentation at Psychedelic Science 2017, Oakland Marriot City Center, Oakland, April 19–24, 2017

De Sousa Santos, B. (2011). Epistemologías del Sur. Utopía y Praxis Latinoamericana /Año 16. Nº 54 (Julio-Septiembre, 2011) Pp. 17 – 39

Escobar, A. (2016). Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur. *Revista de Antropología Iberoamericana*. Vol. 11:1. Pp. 11 – 32.

Fals Borda, O. (2009). *1925-2008. Una sociología sentipensante para América Latina*. Victor Manuel Moncayo Compilador. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y CLACSO. 492 p.

Fotiou, E. (2014). On the Uneasiness of tourism: Considerations on shamanic tourism in western Amazonia In B. C. Labate & C. Cavnar (Eds.), *Ayahuasca shamanism in the Amazon and beyond* (pp. 159–181). New York City, NY: Oxford University Press.

Galeano, E. (1989) *El libro de los abrazos*. Siglo Veintiuno de España Editores S.A.

Gonzales, D. et al. (2017). Potential Use of Ayahuasca in Grief Therapy. *OMEGA – Journal of Death and Dying*; 0(0) 1-26.

Huanacuni Mamani, F. (2014) *Sumak Kawsay: El Buen Vivir y sus 13 Principios*. Retrieved May 2017 from <https://ciseiweb.wordpress.com/2014/06/12/sumak-kawsay-el-buen-vivir-y-sus-13-principios/>

Labate, B. C. (2014). The Internationalization of Peruvian Vegetalismo. In B. C. Labate & C. Cavnar (Eds.), *Ayahuasca shamanism in the Amazon and beyond* (pp. 182–205). New York City, NY: Oxford University Press.

Navarrete Cardona, S (2015) ‘Sentipensar con la tierra’, *estrategias para cuidar el medio ambiente*. El Espectador. Online: Retrieved 20.05.2017.

Peluso, D. (2017). Global ayahuasca: an entrepreneurial ecosystem In B. C. Labate, C. Cavnar and A. Gearin (Eds.), *The World Ayahuasca Diaspora: Reinventions and Controversies* (pp. 213–222). New York City, NY: Routledge.

Suarez Alvarez, C. (2015). *Ayahuasca, Iquitos and Monster Vorāx*. Online book: <http://www.ayahuascaiquitos.com/en/>. Retrieved April 28 2017.

Taussig, M. (1987) *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*. Chicago: University of Chicago Press.