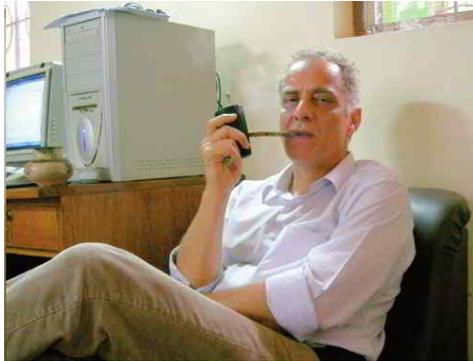


## **Plantas psicoactivas peruanas: ¿remedio o veneno?**

2010-07-15 05:00:18



DR. JACQUES MABIT Médico, fundador del Centro Takiwasi

Publicado por el centro Takiwasi en su sitio Internet.

La Alta-Amazonia peruana, frente de penetración en la inmensidad de la jungla, constituye un espacio donde se encuentran varias culturas. Desde hace siglos, los hombres de la selva profunda intercambian con los de los Andes y de la Costa: productos, costumbres, técnicas, saber. En esta “Ceja de Selva”, hoy en día, en una escala más amplia, se encuentran o mejor dicho se confrontan las culturas ancestrales autóctonas y las mil caras de la cultura occidental moderna. Es dentro de este espacio que desde hace 10 años vivimos en contacto con los grupos étnicos Lamista y Chazuta, ubicados respectivamente al margen de los ríos Mayo y Huallaga. Esos pueblos son famosos tanto por sus prácticas médico-religiosas tradicionales, que siempre suscitaban admiración y temor dentro de toda la Amazonia, como por su reciente fama como productores de hojas de coca y de su primer derivado, la pasta básica de cocaína, producto extremadamente adictivo y tóxico. Como herencia andina, hablan quechua, presentando sin embargo rasgos culturales más cercanos a los grupos Jívaros de la selva ecuatoriana.

La coca presenta una mejor calidad como la mayoría de las plantas de esta región donde las características climatológicas permiten obtener para la misma planta un promedio de 30% más de alcaloides que en BajaAmazonia. Así, desde hace siglos, los curanderos amazónicos visitaron regularmente esta zona con el fin de conseguir plantas medicinales de calidad superior. En el transcurso de este siglo, es también aquí donde se cosechó el mejor tabaco destinado al mercado internacional y un café muy apreciado.

Esas diferentes plantas que consideramos tóxicas, poseyeron sin embargo siempre en las culturas locales un estatuto privilegiado como plantas sagradas. El tabaco, a veces llamado “carne de los dioses”, representa la planta medicinal por excelencia y no puede faltar en una sesión de curación. A tal punto que en diferentes grupos étnicos, la misma palabra significa a la vez “medicina” y “tabaco”. El uso ritualizado del zumo de tabaco induce estados modificados de conciencia que permiten comunicarse con los dioses. La misma coca, estructura enteramente las prácticas médico-religiosas de los Andes: se mastica para fortalecer el organismo frente a los excesos del trabajo físico, del frío o del hambre; sirve de soporte a las técnicas adivinatorias; constituye una ofrenda de gran valor para los dioses; cura múltiples males, incluyendo el famoso “soroche” o mal de las alturas. En sumo, su papel en el mundo andino es equivalente al asumido por el vino en las regiones europeas templadas y cristianizadas. ¿Se puede imaginar la cultura de los países mediterráneos despojados de la vid? Del mismo modo que el vino

sustenta el simbolismo activo de la misa, la coca permite la encarnación de lo divino y autoriza la comunión con el universo sagrado. En ambos contextos, los creyentes hablan de “presencia real”. Desde Dionisio, la tradición occidental reconoció el poder sagrado del alcohol cuya etimología significa precisamente “espíritu”, noción todavía presente en el vocablo de “espirituosos”, para designar los alcoholes.

El universo de la selva es un mundo vivo donde todas las plantas poseen un espíritu, un alma, una “madre”, que los anima. El autóctono aprende a tratar con esas: energías naturales con, el fin de canalizar su fuerza para poder a la vez protegerse de posibles daños como utilizarla con fines útiles como la pesca, la caza, la agricultura, la salud... Los pueblos indígenas establecieron ancestralmente una relación de respeto y reciprocidad con el universo selvático. El hombre, como, ser, viviente, también es capaz de comunicar con esos seres vegetales animados. El saber médico-tradicional generó un complejo cuerpo de conocimientos de tradición milenaria que permite entablar una comunicación eficaz y directa con las plantas o más bien el espíritu de las plantas. Técnicas empíricas de ingestión de esos vegetales, extremadamente rigurosas, permiten inducir estados mentales no ordinarios, precisamente controlados, durante los cuales los sujetos desarrollan facultades psíquicas potencialmente latentes en el estado ordinario de conciencia. Esas funciones mentales específicas así amplificadas (intuición, presencia al mundo, superación de los límites del espaciotiempo euclidiano o newtoniano, ampliación del espectro perceptual habitual, función onírica, etc.) dan acceso a un conocimiento de sí mismo y de la vida a modo de enseñanza directa o de revelación de los misterios.

Así no es raro que un enfermo sueñe de una planta que no conoce y que, bajo una apariencia antropomorfa, le revela en su sueño como debe curarse, donde encontrará el remedio, como debe ingerirlo, etc. El Ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) representa el eje de la cultura amazónica y lidera un cortejo de otras plantas-maestras cuya función esencial es enseñar curando y curar enseñando. Recogiendo la experiencia de los pueblos antiguos en cuanto a manejo de plantas psicoactivas, equipos científicos empezaron a explorar esa ciencia empírica para explorar alternativas de tratamiento de las toxicomanías. En la Universidad de Roma, el Profesor Vittorio Erspamer, descubridor de la serotonina, investiga el uso de las secreciones psicoactivas de ciertos sapos (*Phyllomedusa bicolor*) utilizadas tradicionalmente por los indios Matsigenka en prácticas shamánicas de caza (Erspamer et al., 1993). En la Escuela de Medicina de la Universidad de Miami, el Pr. en neurología Juan Sanchez-Ramos, estudia el uso ancestral de la iboga (*Tabernanthe iboga*), planta psicoactiva africana utilizada tradicionalmente por los Pigmeos y ahora en los ritos religiosos del Bwiti de Gabón (Samorini G., 1996). Se analiza su posible aplicación en el tratamiento de heroínomanos (Sanchez-Ramos J. et al., 1994) (Kong D., 1992). La curación de adictos con esa planta psicoactiva ha sido señalada regularmente (Goutarel, 1993) y estudiada clínicamente por Howard Lotsof en Holanda y México (Lotsof H., 1996). En la Universidad de California, el psiquiatra Charles Grob, evalúa los efectos psicoterapéuticos de la Ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) dentro del contexto cultural brasileño de las iglesias del Santo Daime (Grob C., 1994). Otra iglesia brasileña, la União do Vegetal posee su propio cuerpo de médicos y científicos investigadores del efecto de la ayahuasca. Esa exploración se extiende al uso de numerosas sustancias psicoactivas, incluido las producidas de manera sintética como el NDMA o Ecstasy, que su descubridor, el químico norteamericano Alexander Shulgin y su esposa, proponen igualmente para el tratamiento de fármaco-dependientes (Shulgin A., 1995). Sobre la base del uso ancestral de plantas psicoactivas en un contexto indígena en sociedades tradicionales, los occidentales empiezan a intentar rescatar su propia tradición que no está exenta de un amplio uso de vegetales con efectos psicoactivos. Se procede así a un redescubrimiento de numerosas especies vegetales disponibles en los países occidentales y que pueden útilmente sustituir dentro de esas regiones las plantas psicoactivas de las regiones del hemisferio Sur. Es así como Jonathan Ott procura los “análogos al ayahuasca” (Ott J., 1994), o los italianos de la Sociedad para el Estudio de los Estados de Conciencia (SISSC) estudian “plantas italianas” con efectos similares al ayahuasca (Festi F., 1994); el alemán Christian Ratsch por su parte emprende una ambiciosa evaluación de todas las plantas europeas psicoactivas y su uso dentro de las tradiciones occidentales

(Ratsch C., 1989). Y la lista se va ampliando cada día. En toda la Amazonia, existe una noción de “planta que enseña” o “planta-maestra” y que se refiere más específicamente a las plantas de efectos psicótrópos. Coca y tabaco son dos ejemplos típicos. Sin embargo, la ‘planta enseña sólo a quien la respeta y a quien quiere. El ritual materializa este abordaje respetuoso. Sin ello, la inversión o perversión de la relación a lo sagrado induce un estado de casi-posesión por el espíritu de la planta con los fenómenos secundarios de dependencia que ya se conocen: alcoholismo, tabaquismo o toxicomanía a la pasta básica de cocaína. El cultivo intensivo de hojas de coca destinadas a los circuitos del narcotráfico representa una actitud “sacrílega” en este contexto. Las justificaciones económicas o sociales jamás son suficientes para exonerarse de sus obligaciones hacia lo sagrado. La destrucción del bosque amazónico con el único criterio de la producción de droga produce un conflicto profundo, pese a no ser siempre consciente, dentro del alma indígena, aún si éste último se considera mestizo o suficientemente occidentalizado. Así hemos observado durante una consulta de medicina general como numerosos campesinos trabajando en zonas cocaleras manifestaban síntomas físicos idénticos a los de los toxicómanos (Giove R, 1996). A tal punto que un ojo clínico ejercitado detecta rápidamente quien trabaja en cocaleras y especialmente en pozas de maceración de la hoja de coca. Igualmente, algunos campesinos nos contaron como en el transcurso de sus sueños los genios de la selva amenazaban con abandonarlos si cultivaban la coca. Esos sueños repetitivos lograron convencer algunos de desistir de esos cultivos con el temor a perder sus protecciones y sus relaciones armoniosas con la selva. Una transgresión significaría de hecho malas cosechas, enfermedades, pesca y caza infructuosa, conflictos familiares, en fin, mala suerte en todos los campos de la vida. De manera general, este diagnóstico se reveló exacto: con el cultivo de coca, los campesinos no se enriquecieron, al contrario. Ninguna inversión útil se pudo realizar para el largo plazo con el dinero de la droga. Y mientras abandonaban sus cultivos tradicionales, los precios locales de los productos alimenticios alcanzaban cimas. El tráfico de droga despertó los intereses de mafias de todo tipo, la aparición de grupos delictivos, arreglos de cuenta entre firmas competidoras, alianza parásita de grupos terroristas, florecimiento de la corrupción y una inseguridad generalizada... La compensación frente a la angustia se orientó hacia un consumo creciente de alcohol y el rápido desliz hacia la asociación con la pasta básica de cocaína disponible en abundancia y a bajo costo. Así nuevos toxicómanos aparecieron en el seno mismo de las familias de productores y vendedores de coca. Tal hijo participaba en la cosecha de coca durante el receso escolar para ayudar económicamente a su madre abandonada por un padre hundido en la drogo-dependencia. Para mejorar el diario, esta otra madre, en su pequeña bodega a domicilio, acepta la reventa de “ketes” (dosis) de pasta básica de cocaína, mientras su hijo alimenta su adicción mediante sus hurtos caseros cotidianos. Se cierra el círculo: la Amazonia tiene ahora “sus” propios adictos. Así los campesinos son víctimas de un sistema que los supera, pero víctimas consentidas. La proximidad con el Espíritu de la selva no les permite ignorar para qué sirve el producto de sus cultivos. Esta impregnación de lo sagrado recuerda al autóctono la existencia de normas ontológicas que no puede transgredir sin graves consecuencias. Despojar a los indígenas de su parte de responsabilidad en su infortunio equivale sencillamente a ejercer otra vez un paternalismo infantilizante que esteriliza toda posibilidad de que se levantaran de nuevo apoyándose en su propia voluntad. Justificar a los cultivadores de hoja de coca en nombre de su precariedad económica representa el peor servicio que se les puede brindar y traduce además un vil desprecio de su aptitud a asumir sus errores y a recuperar su dignidad corrigiéndolos. Se ve así operar paralelamente diversas fuerzas destructoras. La contaminación del cuerpo social se extiende en paralelo a la contaminación misma del universo vegetal (destrucción del medioambiente) y del cuerpo mismo del toxicómano. Y es también el espacio mental, el mundo interior de los campesinos amazónicos que también se encuentra afectado, degradado. El medio ambiente no es solamente “alrededor”, exterior, sino también adentro, al interior. Y este espacio interior no es menos vasto y complejo que la selva, misma. En sumo, una distorsión pervierte el conjunto de la red de relaciones que vincula no solo al hombre con la naturaleza sino también al hombre con su cultura, a los hombres entre ellos y a los hombres con los dioses. Este vasto “Espíritu” que empapa las vivencias humanas se encuentra así perturbado a través de sus diversas manifestaciones encarnadas en la vida, la materia, la mente, la sociedad. Tejido vegetal y tejido social, indefectiblemente vinculados, se estructuran juntos o se degradan simultáneamente, repercutiendo recíprocamente entre sí. En otras palabras, a una

ecología de la naturaleza debe asociarse una ecología humana y trascendiendo a esos dos, espacios, una ecología espiritual.

La ritualización de las vivencias cotidianas, en un universo en proceso de desacralización acelerado, ha sido reemplazada por los falsos y inoperantes rituales de la tecnología moderna. Se quiere aducir que la técnica y el dinero podrían resolver la problemática que se nos plantea. Pero en la tradición amazónica como en todas las tradiciones, se sabe a ciencia cierta que la técnica, aún sostenida económicamente, no es portadora de vida si no es insuflada por un espíritu auténticamente religioso (en el sentido etimológico de re-ligare). Es por ello que todas las tareas agrícolas, de pesca, de caza, de construcción, de curación, etc., que tratan con la naturaleza no pueden ser despojadas de un genuino acercamiento ritual que permite “negociar” con la red invisible y viva que la anima.

La toma en consideración del saber ancestral, tradicional, no se refiere solamente aun intento de recuperación de una tecnología apropiada, de una tecnología empírica sino también a un dominio de los términos de intercambio y de relacionamiento operativo con la Energía vital que anima al mundo, incluyendo a los seres humanos. El conocimiento incluye aquí la técnica y el comportamiento, la intervención exterior y la actitud interior. Se encuentra en una relación de superioridad con la ciencia moderna reduccionista, amputada de la dimensión subjetiva. Se trata entonces de superar uno de los tabúes esenciales del mundo occidental: lo religioso o espiritual. Se trata de comprender que lo divino no está circunscrito por la técnica moderna o la ciencia positivista-racionalista, comprender también que un acercamiento auténticamente espiritual no se opone a un buen uso de la tecnología y la ciencia modernas y del dinero. Pero es el orden de valores que se encuentra actualmente pervertido ya que es la fe, la confianza en la vida, que debe trascender los modos de intervención sobre la naturaleza, determinar los y canalizarlos. Ahora bien, es particularmente interesante observar que en este inmenso océano vegetal que es la Amazonia, los seres humanos ahí sumergidos obtuvieron su tecnología empírica, su ciencia, su modo armonioso de vida, precisamente a partir de la enseñanza dispensada por la misma naturaleza. Lo afirman constantemente. En efecto, es la selva misma que habla a los hombres, se dirige a ellos, los guía, les indica como tratarla y aprovechar razonablemente de ella. En sumo, es la selva que revela a los hombres los secretos de la vida. En ese sentido, el shamanismo constituye también un “religión revelada”. Esta enseñanza dinámica opera todavía, hoy en día a través de los maestros-curanderos que pudieron así proponer a los toxicómanos contemporáneos soluciones terapéuticas eficaces basadas en el uso ritualizado de las plantas medicinales. Y las mismas plantas psicoactivas capaces de proporcionar drogas “duras” cuando se desnaturaliza su uso son igualmente las que permiten tratar a los drogadictos cuando se utilizan con respeto, en pleno conocimiento de lo que los indígenas llaman su “genio”, “alma” o “madre”. Dicho conocimiento incluye modos específicos de preparación, de ingesta, de dieta, de contexto de curación, de preparación del terapeuta, de ritualización de los actos: en fin un cuerpo fino, complejo y riguroso de conocimientos. La selva-medicina puede perfectamente asumir “sus” propios toxicómanos, verificando el viejo lema que reza: “Donde se encuentra la enfermedad, se encuentra el remedio”. Por ello, científicos renombrados y perfectamente inscritos dentro del entorno académico, cuando estudiaron las plantas psicoactivas, se encontraron con limitaciones lingüísticas para expresar esa función de estímulo de conexiones (insight drug) de orden no racional y eminentemente espiritual y además potentemente curativo. Usaron de metáforas. El famoso botánico Richard Evans Schultes habló de “las plantas de los dioses” o de “la vid del alma” refiriéndose al ayahuasca y acercándose así a la terminología indígena (Schultes R. E., 1992). Ann Shulgin se atreve a considerar el MDMA como “penicilina del alma” (Shulgin A., 1995) para luego retomar las propuestas del micólogo R. Gordon Wasson quien propuso el término “enteógenos” para designar a las plantas convencionalmente llamadas alucinógenas (R. Gordon Wasson, 1980). El término “psicodélico” evoca por demás el ambiente de la subcultura norte-americana de los sesenta con los abusos de consumo de droga y un ambiente de delirio colectivo, destrutturado. El latín *alucinare* significa “divagar mentalmente o hablar sin sentido”, lo que de hecho impone un juicio de valor sobre la naturaleza de las experiencias inducidas con esas sustancias. Como lo señala Gordon Wasson, “entheos” en griego significa literalmente “dios adentro” y describe el estado en que se encuentra

una persona cuando está inspirada y poseída por dios que entró en su cuerpo. Combinado a la raíz “gen”, enteógenos señala una planta o sustancia que “genera Dios adentro”. Un vocablo próximo, “entactógeno” ha sido propuesto también, significando “tocar el Ser adentro”. Esos tanteos lingüísticos manifiestan los cambios de paradigma, la ampliación de los conceptos convencionales que requiere forjar nuevo lenguaje y la necesidad de una revisión epistemológica en el abordaje de los fenómenos psíquicos. ¿Plantas-veneno o plantas-remedio? La respuesta sería probablemente: plantas-veneno y plantas-remedio a la vez. La planta, la selva, la naturaleza esconden un inmenso potencial vital que se revelará mortífero o vivificante según la actitud y el espíritu del hombre que se las acerca.

¿Coca sagrada del mundo andino o coca diabólica de los carteles del narcotráfico? ¿Amapola sagrada asiática o heroína de los “junkies”? ¿Vino sagrado, sangre divina, o alcohol de la miseria y de los bajos fondos? ¿Tabaco carne de los dioses o veneno pulmonar? ¿Sustancias vivas reveladoras del Sentido y del Misterio o polvos muertos insensatos y letales? Ya lo vemos, es de una relación amorosa y respetuosa con un medio ambiente sin frontera que puede renacer una coherencia de la vida individual y colectiva. Y no se trata solamente de las fronteras entre el Norte y el Sur sino también de las fronteras entre el universo exterior y nuestro cosmos interior, entre el mundo visible y el mundo invisible, entre los hombres y los dioses. Tanto en el Norte como en el Sur, los mecanismos de la vida aunque en contextos aparentemente similares. Los individuos son obligados a supervivencia en el seno de un universo en de degradación opuestos, son conductas de transcurso de desacralización donde la prioridad se otorga al “tener” y donde el “ser” se disuelve.

La transgresión de las prohibiciones sociales y la pérdida de una relación de convivencia dentro del grupo humano van juntas. El restablecimiento de una auténtica solidaridad es entonces una prioridad. Esta nos parece posible a través de la fecundación recíproca de la cultura occidental y de las culturas no occidentales. Si la cultura occidental nos conduce inexorablemente a una universalización de los problemas, tiene sin embargo el mérito de obligar igualmente a una solidaridad a escala mundial. Pone al servicio del ser humano una tecnología innegable. Pero, con el fin de cesar de ser mortífera, deberá recuperar su alma cerca de los hombres de las selvas, de los desiertos, de las montañas y de las islas que saben todavía hablar con los dioses, que saben que si hemos perdido la alegría es porque nos hemos olvidado que es el Espíritu quien da la inspiración. Las plantas psicoactivas puede claramente servir de vínculo entre el hombre occidental y el no occidental ya que su lenguaje supera las limitaciones de la verbalización y alcanza el mismo corazón humano, más allá de fronteras étnicas, idiomáticas, religiosas, sexuales o de edad. La alternativa que se plantea es entonces la de la audaz restauración de un cotidiano portador de sentido, la creación de auténticas solidaridades generando el coraje necesario para el establecimiento de un medio ambiente sin fronteras, tal como lo hemos definido antes. Creemos que la resistencia debe organizarse frente a una supuesta inevitable degradación de la existencia y un ambiente pesimista de fin de milenio.

Una resistencia que debe manifestarse muy concretamente en múltiples proyectos que apuestan hacia la calidad más que la cantidad, que saben dejarse insuflar por el Espíritu alegre de la Vida y así cristalizar el entusiasmo e inducir un efecto de multiplicador. Si existen contaminaciones nefastas, la alegría es al revés un contagio deseable. Más que de técnicos, carecemos ahora de testigos de la alegría de vivir. Sin duda nos es imposible reconciliarnos con nuestra Tierra sin antes o al mismo tiempo reconciliarnos con nuestro Cielo. Y la gran curación de nuestra naturaleza enferma, de nuestra sociedad moderna patológica, la salida de la crisis mayúscula que todos atravesamos llama a una reconciliación general que pueda irradiar en la esfera de las relaciones humanas, de las relaciones con uno mismo y las relaciones con nuestro universo. Es este espíritu que nos guió’ para concretizar en Alta-Amazonia peruana uno de esos pequeños proyectos pilotos que intenta ser levadura en la masa (Mabit, J., 1994 y 1995).

Hemos organizado un Centro de acogida de toxicómanos a la pasta básica de cocaína, sustancia sumamente adictiva y tóxica. Los métodos terapéuticos que utilizamos intentan conciliar las técnicas de la

psicología contemporánea con la sabiduría ancestral de esos hombres-medicina de la Amazonia, curanderos, shamanes, maestros y sabios. Son esos últimos que nos transmitieron una enseñanza y aún más las mismas plantas medicinales y, psicoactivas, a través de su uso ritualizado. El Centro TAKIWASI, “La Casa que Canta” en quechua, reuniendo medicina convencional y medicina amazónica, disciplinas y nacionalidades diversas, intenta formular una alternativa de tratamiento para los drogadictos que se apoya en los recursos locales, tanto materiales como humanos. Es también una oportunidad para estimular la investigación científica en este campo, preservar las especies vegetales en vía de extinción, transmitir la sabiduría ancestral, revalorar la cultura local, formar y abrir los terapeutas y ejercer una prevención activa cerca de los jóvenes.

La selva esconde tesoros: revela a quien la escucha respetuosamente y pacientemente. Los viejos sabios son dispuestos a transmitir su conocimiento, coherente, eficaz, sutil, consciente de los violentos cambios de nuestra época. En Takiwasi, curanderos, médicos y psicólogos trabajan mano a mano. Numerosas plantas medicinales podrían fomentar cultivos de sustitución a la hoja de coca, empezando por las que estimulan el sistema inmunitario y que tanto necesitamos ala hora de las enfermedades degenerativas, cáncer y Sida incluidos. O también las plantas que proporcionan colorantes no cancerígenos, las que contienen floclulantes permitiendo potabilizar agua, insecticidas naturales, etc. Nuevos “boom” como los del caucho, del curare o de la coca son posibles, potencialmente ‘muy destructores si se omite una vez más de tomar en cuenta que la planta es viva, la selva es viva y que todo nuestro universo es animado en definitivo por el gran Espíritu divino generador de Vida. Manifestamos un síndrome de abstinencia colectivo, que es ante todo falta de alma, de fe en la Vida. A quien la escucha, la selva hablará el idioma del corazón.

BIBLIOGRAFIA ERSPAMER V. et al., 1993, Pharmacological studies of “sapo” from the frog *Phyllomedusa bicolor* skin: a drug used by peruvian Matses indians in shamanic hunting practices, *Toxicon*, vol. 31, N°9, pp. 1099-1111. FESTI F., 1994, Ayahuasca-like effects obtained with Italian plantas, *Actas del II Congreso Internacional para el Estudio de los estados modificados de consciencia*, Lérida, España. GIOVE R., 1996, Resumen de tratamiento de toxicómanos en el Centro Takiwasi entre 1992 y 1994, CEDRO, Lima. GORDON WASSON R. et al., 1980, *El Camino a Eleusis*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 231-235. GOUTAREL R. GOLLNHOFER O. & SILLANS R., 1993, L’iboga et l’ibogaine contre la dépendance aux stupéfiants, *Pharmacodynamie et applications sychothérapeutiques, Psychotropes*, vol. VIII, #3. GROB C., 1994, Biochemical and behavioral effects in humans of the plant hallucinogen Ayahuasca, *Actas del II Congreso Internacional para el estudio de los estados modificados de consciencia*, Lérida, España. KONG D., 1992, Hallucinogen being studied as treatment for addiction, *Globe staff, The Boston Globe*, November 9, City Edition. LOTSOF H., 1996, Ibogaína en el tratamiento de problemas de dependencia química, *Revista TAKIWASI*, N°4, Tarapoto, Perú, pp. 77-97. MABIT J., 1994, Contra-iniciación toxicománica versus iniciación shamánica, *Actas del II Congreso Internacional para el Estudio de los estados modificados de consciencia*, Lérida, España. MABIT J., 1995, El saber médico-tradicional y la drogadicción, *El Filósofo Callejero*, N°7, Abril 1995, Santiago de Chile. OTT J., 1994, Ayahuasca analogues: Pangean Entheogens, Natural products Co, Kennewick, WA.

RATSCH C., 1989, *Gateway to inner space: sacred plants, mysticism and psychotherapy*, Prism Press, U.K. SAMORINI G., 1996, Adam, Eva e Iboga: Mi experiencia con los Bwitis del Gabón, *Revista TAKIWASI*, N°4, pp. 63-75, Tarapoto, Perú. SANCHEZ-RAMOS J. & MASH DC., 1994, Ibogaine research update: Phase I Human study, *MAPS*, IV (4): 11, Spring 1994. SHULGIN A., 1995, The new psychotherapy : MDMA and the Shadow, *Eleusis* N°3, Diciembre 1993, pp. 3-11, SISSC, Rovereto, Italia. SCHULTES R.E. & RAFFAUF R.F., 1992, *Vine of the soul: Medicine men, their plants and rituals in the Colombian Amazonia*, Synergetic Press. SCHULTES R.E., HOFFMANN A., 1992, *Plants of the Gods: their sacred healing and hallucinogenic powers*, Healing Arts Press.

