

96  
2ef



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE PSICOLOGIA

LA CURA CHAMANICA: UNA  
INTERPRETACION PSICOSOCIAL

TESIS PROFESIONAL

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:  
LICENCIADA EN PSICOLOGIA  
P R E S E N T A :

BLANCA ESTELA PELCASTRE VILLAFUERTE

DIRECTOR DE TESIS,

Mtro. Pablo Fernández Christlieb

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

México, D. F.

1991



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## INDICE

	Página
<b>PROLOGO</b> .....	1
<b>I. INTRODUCCION</b> .....	2
<b>II. PENSAMIENTO MAGICO, PENSAMIENTO CIENTIFICO</b> .....	8
Lógica de la razón .....	9
Lógica de la magia .....	11
El pensamiento de los individuos en la vida cotidiana .....	13
<b>III. LA PSICOLOGIA SOCIAL COMO MARCO INTERPRETATIVO</b> .....	16
El modelo teórico psicosocial .....	16
Los actos comunicativos .....	20
Comunicación verbal .....	24
Comunicación no verbal .....	25
Objetos simbólicos .....	27
Construcción de significados .....	28
<b>IV. CHAMANES Y CHAMANISMO</b> .....	30
Acerca de los chamanes. Generalidades .....	30
Procedimiento de cura chamánica .....	34
El chamanismo en México .....	37
Comunicación verbal .....	39
Comunicación no verbal .....	40

Objetos simbólicos .....	41
Lógica del pensamiento mágico: Lógica de la inmediatez ....	42
Construcción de realidad: La cura .....	44
El paciente: cesión de su lógica.	
Ingreso a la lógica chamánica .....	44
<b>V. EL CHAMAN FRENTE AL PSICOANALISTA .....</b>	<b>49</b>
<b>VI. OBSERVACIONES FINALES .....</b>	<b>53</b>
<b>REFERENCIAS .....</b>	<b>56</b>

## PROLOGO

## PROLOGO

Respondiendo a una serie de inquietudes que se han despertado, sobre todo en los últimos años, en torno al avance teórico de la Psicología social en general y en particular a sus métodos, "la cura chamánica", que da título a este trabajo, sirvió de base para explicitar algunas de ellas.

El método utilizado no es propiamente bibliográfico, entendido como mera recopilación de información de las más variadas fuentes, sino que va más allá de esto, retomando datos bibliográficos y aunándolos a la experiencia vicaria propia (observación de sesiones y testimonios directos), se propone una explicación, cuyos elementos básicos son los aportados por el modelo tripolar de la Psicología social basado en la interpretación de los hechos sociales, que trata de dar cuenta del proceso particular que constituye el tema de esta tesis. Así, dado el carácter teórico de la misma, se prescindió de datos "objetivos" recopilados a través de medios como entrevistas, filmaciones, fotografías o cualesquiera otro en el que se piense, en otras palabras, es un trabajo no basado en datos numéricos como forma de exposición lo cual de ninguna manera afecta su validez y generalización en sentido amplio, pues lo que aquí se explica es el proceso y no las particularidades que éste pueda adoptar de acuerdo a la región donde se ubique.

Uno de los resultados de aplicar este método, como puede observarse, es la extensión del propio producto, que sin pecar de benevolencia, satisface con su contenido el objetivo explícito del trabajo y cuya discusión está centrada exclusivamente sobre las cuestiones puntuales anotadas en el índice, labor que no fue sencilla pues sucumbiendo las tentaciones a las que éste conlleva, y que no fueron pocas, de extenderse en la discusión y retomar incluso otras problemáticas con la que ésta se relacionaba, se tomó el índice como conductor central de la misma.

Siendo congruente con la crítica al paradigma heredado (positivismo), y considerando abierta la posibilidad de desarrollar métodos alternativos más adecuados a las características de las ciencias sociales, como es el método cualitativo o de Interpretación, esta tesis pretende ser muestra de ello, ayudando con ello a la construcción de las bases paradigmáticas que orienten la investigación y criterios para evaluar su pertinencia.

**CAPITULO I**  
**INTRODUCCION**

## LA CURA CHAMANICA: UNA INTERPRETACION PSICOSOCIAL

### CAPITULO I

#### INTRODUCCION

El mundo en que vivimos puede caracterizarse de diversas maneras, si bien es cierto que cada una de ellas tiene la importante limitación que le confiere el no contemplar las otras formas; esta diversidad está dada por los diferentes elementos que la conforman y por sus múltiples maneras de conjugarse y manifestarse; el hombre es, de una manera u otra, partícipe de todas ellas.

Estas formas diversas de "expresión cultural" adquieren a la luz de las múltiples disciplinas una singular relevancia y a partir de ellas se proponen una serie de explicaciones, así por ejemplo los actuales conflictos tienen su origen en crisis económicas o políticas divergentes, y constituyen éstos los principales pesares de que se aqueja la humanidad; a diario se suceden manifestaciones populares de inconformidad, el acelerado ritmo de crecimiento industrial aunado a la avanzada tecnologización de la mano de obra nos hacen olvidar, por momentos, las más de las veces prolongados, expresiones que no alcanzan las dimensiones mencionadas pero que por lo demás devienen en elementos bajo los cuales se sustenta la riqueza cultural, que hacen a las costumbres, tradiciones y creencias de la gente quien las legítima.

El quehacer cotidiano no se desenvuelve sólo entre máquinas, transportes, finanzas, pactos, decretos, huirgas, crisis, guerras, conflictos, congresos, investigaciones, etc., sino que con y por encima de ellos conlleva una serie de actuares y de sentires, de pláticas que lejos de hacer análisis profundos reflejan las angustias y pesares de quienes las intercambian, de lo que todos saben sin decirlo, de lo que se comunica sin palabras, de idas y venidas, de andanzas y desandanzas, de sitios que se comparten, de

lugares que se añoran, de búsqueda de pretextos para satisfacer a los que los necesitan pero para estar con quienes los ignoran; es la vida que día con día consumimos en los camiones, haciendo filas, en la oficina, en la escuela, en las peleas callejeras, en las pintas, en las juntas, en las bibliotecas, en las fiestas, en las aglomeraciones del metro, en las salas de espera, en la cama, en el cine, en los escritorios públicos; todo ello está cargado de una variedad infinita de signos y símbolos a los cuales la gente se vuelve sensible. Con estos signos, símbolos y significados se fundan los actos comunicativos sobre la base de un lenguaje compartido y a través de los cuales se construye constantemente una realidad en un tiempo y espacio determinados. (Fernández, 1989).

Este sentido común que mueve a los individuos se enfrenta constantemente a la lógica de la ciencia que se inscribe bajo otros parámetros, pero que resulta ser tan efectiva como ésta.

Esta lógica científica basada en criterios de objetividad, sistematización, búsqueda de causas, eliminación del azar, etc., hace uso para tal fin, del pensamiento racionalizado. Sin embargo, y por encima de esta aparente dicotomía, el pensamiento mágico y el pensamiento científico coexisten, crean visiones de mundo diferentes y conllevan una forma de abordar los fenómenos. A ambos, lo que les subyace son los elementos comunicativos que los constituyen, esto es, el lenguaje, las acciones de la vida cotidiana; pues como lo señala Hughes (1980), la actividad científica es también una práctica social y por tanto hace uso del lenguaje cotidiano.

Así, la dimensión que aquí se retoma es la de la cultura, que no la del mundo natural, por lo tanto el proceso descrito corresponde a una realidad simbólica, del pensamiento mágico, la cual requiere para su interpretación, del lenguaje.

Un ejemplo claro de lo aquí expuesto, son los curanderos que violando los criterios de científicidad conforman una realidad aparte donde el pensamiento y los sentimientos se conjugan para dar lugar a otra cosa cualitativamente diferente de ambos, lo que les confiere una especificidad y

cuya práctica tiene una influencia innegable sobre la gente.

Los chamanes son personajes que tras conformar un cuerpo elaborado de conocimientos, son capaces de modificar la vida de un individuo. Su práctica se inscribe en la vida cotidiana de un pueblo y puede verse reflejada en todos los elementos a los que antes se hacía referencia.

Las prácticas 'espirituales' de los chamanes no son, como pudiera pensarse, escasas o poco comunes, son, por el contrario, prácticas que forman parte del complejo cultural cotidiano; a diario acuden a ellos cientos de personas en demanda de atención, hacen largas filas, pasan horas enteras en espera de ser atendidas. Esto sucede aquí, en la ciudad de México, tanto como en el resto de la República, y constituye parte importante de la riqueza cultural del país.

A los chamanes se les encuentra en casi todo lugar (Grinberg-Zylberbaum, 1987a), aunque también es cierto que existen zonas en las que esta práctica es predominante, tal es el caso de Catemaco, situado al sureste de Veracruz, lugar que por el número de curanderos ha adquirido fama mundial. Sin embargo, al hablar de chamanes, no se alude a los asiáticos, ni australianos, o siberianos, o mexicanos exclusivamente, sino que es en términos genéricos, a todos ellos en su conjunto, como grupo social. Asimismo, si bien es cierto que estas prácticas adquieren una especificidad en virtud de la región geográfica donde estas se sitúan, también lo es el hecho de que a todas ellas les subyace un proceso similar.

De entre la gente, hay ciertamente quienes se expresan de ellos con escepticismo y levedad pero también hay quienes lo hacen con profundo respeto y gratitud, sin dejar de lado aquéllos quienes por su asombro prefieren mantenerse distantes y dijérase que indiferentes.

De la misma forma han llamado la atención de diversos profesionistas: médicos, antropólogos, sociólogos y sólo en menor grado de psicólogos (Eliade, 1951); quienes encuentran aquí un mundo fascinante de imágenes y formas, de sonidos y lenguaje, de figuras y contornos, que algunos prefieren criticar y otros interpretar y conocer.

Ellos, los chamanes, se alimentan de los pesares de la gente, de sus demandas y necesidades y con todo ello conforman su realidad que debe responder a una visión de mundo particular y operar bajo una lógica específica.

Es innegable el efecto que tienen los chamanes sobre los individuos, resaltando así la importancia de la cura como proceso social, principalmente en dos sentidos: como procedimiento terapéutico y como una fuente vasta de conocimiento.

La psicología social en su quehacer, asume la responsabilidad de hacer suyo este conocimiento de carácter cotidiano o empírico, en su afán de retomar los actos comunicativos de la vida cotidiana como elementos de análisis y a la luz de éstos interpretar una dinámica muy particular por lo que a manifestación cultural se refiere, pero tan general como el calificativo lo expresa. Este enfoque psicosocial retoma la comunicación como elemento central, rescatando el papel de la interacción, de la intersubjetividad en la búsqueda de un nuevo acuerdo comunicativo.

Con estos elementos se pretende situar a la comunicación como base del proceso de cura chamánica, y estudiar este proceso a partir de los actos comunicativos con énfasis en la interpretación de los elementos simbólicos, de manera tal que se pueda dar cuenta de la dimensión en la cual se inscribe, su realidad lingüística, el tipo de comunicación que se establece entre el chamán, el paciente y el grupo, la manera como se construye esta realidad, la visión de mundo del chamán, el efecto que tiene sobre la gente: tomando el enfoque psicosocial como marco interpretativo y a partir de ello, proponer una explicación en términos de la fundación de un acto comunicativo como escenario donde se construye una realidad simbólica (constituida por la cura propiamente), a la que ingresa el paciente en cada sesión.

Este trabajo es así, una propuesta teórica del chamanismo visto como un fenómeno de comunicación simbólica.

Si bien se enfoca a las prácticas de los chamanes, distinguiéndolo, aunque no en sentido estricto, de otros personajes tales como los curanderos, los hechiceros, brujos, magos, etc., se pretende plantear que la lógica que subyace al proceso no es exclusiva de ellos sino que puede ser extensiva a todos ellos y a otros profesionistas como el psicoanalista.

Hoy en día estas prácticas persisten y norman la vida de muchos individuos, sus consecuencias se ubican en diferentes planos, sobre la salud, la interacción, la convivencia, la organización social, la comunicación; así su reflexión y estudio no puede pasar desapercibido.

**CAPITULO II**

**PENSAMIENTO MAGICO, PENSAMIENTO CIENTIFICO**

## CAPITULO II

### PENSAMIENTO MAGICO, PENSAMIENTO CIENTIFICO

Todo pensamiento es comunicación.

Muchos han sido los autores que han reconocido el ámbito de la naturaleza como diferente al social en el debate sobre epistemología de las ciencias (Adorno, T.; Albert, H.; Habermas, J.; Wright, G.; Dray, W.; Seiffert, H.; Dilthey, W.; Von Weizsäcker, C., entre otros citados por Mardones y Ursúa, 1987).

En estos trabajos se argumenta sobre la diferenciación del estudio de la sociedad frente al de la naturaleza, a los que se adjudicaron métodos y objetos de estudio propios "...la explicación causal [...] frente a la comprensión del significado..." (Mardones y Ursúa, 1987; p.69).

Dicha diferenciación ha estado presente a lo largo de la historia de la ciencia "la hendidura más profunda que hoy recorre el edificio de la ciencia es la separación entre ciencias naturales y ciencias del espíritu..." (Von Weizsäcker, citado por Mardones y Ursúa, 1987; p.67), y ha ido conformando pensamientos que se juzgan diferentes "...la separación es menos una separación de campos, [...] que una separación de estilos de pensamiento y métodos." (Von Weizsäcker, citado por Mardones y Ursúa, 1987; p.68), pero que en el fondo se pretende sean complementarios.

Así, lo que a continuación se expone es una caracterización del tipo de pensamiento de cada posición, que no pretende ser exhaustiva, con sus correspondientes productos ideológicos y prácticos.

## Lógica de la razón

En la búsqueda de causas lógicas, de hacer inteligible el azar, conducimos nuestras ideas, imágenes y acciones por senderos particulares: creamos un mundo material en el que cada elemento que lo conforma ocupa un lugar específico y tiene una función propia; todos estos elementos pueden conformar conjuntos que pueden llegar a ser tan complejos, como elementos constitutivos contengan. Su organización no es simple y su conocimiento lo es aún menos, los conceptos se agotan en tiempos relativamente cortos pues cada vez son más y más cosas las que se descubren. Así, con fines operativos se están creando constantemente sistemas de organización que integran la gran cantidad de información en *corpus* lógicos de conocimiento, llamados disciplinas, ciencias, materias, áreas.

Ante cualquier fenómeno que resulte de interés, y todos lo son, se proponen una y mil explicaciones, todas ellas igualmente válidas aunque no por ello igualmente aceptadas, pues se asume una posición básica desde la cual se interpretan todos los otros ámbitos de la realidad, cuando algo contradice lo que parece la realidad surge un conflicto en el que hay que decidir entre lo que puede ser, lo que es y lo que no es. Hay producción de herramientas, aparatos, utensilios, en una palabra, de tecnología para cubrir las necesidades materiales más apremiantes y las que no lo son tanto.

Este modo de ver las cosas, deviene en una posición ante las mismas, que ha sido considerada, dada su repercusión y generalización, como equivalente a la ciencia cuando sólo es una forma muy particular de verla. Se trata del positivismo lógico, que en su forma original, exige rigor y coherencia lógica en la práctica y teoría de las ciencias naturales y físicas (Porta, M., 1983), y que en la peor de sus desvirtuaciones ha decaído en un puro cientificismo.

De acuerdo a Habermas (1980), este tipo de actividad correspondería al dominio técnico del mundo natural, esto es, al trabajo o acción racional con respecto a fines, en el que evidentemente, hay una evolución o

crecimiento en virtud de la acumulación de conocimiento.

La filosofía que subyace a este pensamiento hace a una visión de mundo particular, que conduce el interés o curiosidad del investigador por senderos perfectamente marcados o delimitados, lo que constituye el método propiamente, aunque no por ello deviene en una tarea sencilla; al término de dicho procedimiento y dependiendo de que sus hipótesis hayan sido probadas de acuerdo a criterios previamente establecidos, conforma leyes, axiomas, reglas, que más tarde son utilizados como criterios de verdad al evaluar otros trabajos.

Así, los nuevos datos deben ser expresados de forma tal que no alberguen la posibilidad de entender otras cosas más que lo que realmente se quiera expresar, y deben también ser lo suficientemente explícitos de manera que el investigador interesado sea capaz de reproducir el evento. Mostrar además, evidencia objetiva suficiente que justifique lo que se esté diciendo.

De esta manera, al aplicar esta visión al problema de la interacción que se establece entre los individuos, quizá quede reducida, en el mejor de los casos, a un mero 'racionalismo comunicativo', en el que se manejaría la existencia de un lenguaje empirista que permitiera expresar todos los mensajes en términos de características observables de objetos físicos. La intersubjetividad estaría dada por la posibilidad de constituir un lenguaje unificado, con su correspondiente referente empírico, y con un sistema formal que lo validara.

Bajo esta visión de mundo, el investigador científico puede acercarse al universo natural que de una u otra forma resulta controlable, predecible, verificable, pues ciertamente hay símbolos, pero cuyo significado es unívoco dada la cualidad de los fenómenos, de naturaleza cíclica algunos de ellos y antecedentes causales perfectamente determinados o por lo menos con altas posibilidades de serlo.

## Lógica de la magia

A la racionalidad de la visión positivista de la ciencia, corresponde la sensibilidad, en el terreno emotivo, de la magia, que construye también una visión de mundo. La magia, concretamente, entre otras formas sensibles del conocimiento, pertenece a esta otra visión del mundo. El pensamiento mágico juega con los símbolos, con ellos crea realidades simbólicas, también puede expresarse, pero no necesariamente lo hace con palabras. Se inserta en una dimensión de conocimiento amplia y diferente, la de la interacción social. Forma parte de la vida cotidiana y no puede tener un modelo explicativo acabado, esto es, no pertenece a una racionalidad científicista. En este ámbito los fenómenos resultan muchas veces inverificables, ya que los elementos constitutivos son símbolos multívocos y por tanto, puede haber tantas explicaciones posibles como investigadores sociales existan, pues cada uno de ellos podrá ver un proceso diferente ahí donde sólo vemos un grupo de personas en interacción. Lo que es más, la misma interacción podrá ser explicada de diferentes maneras. Dada la diversidad de acontecimientos que se suceden en la dimensión social y su carácter no estático, es decir, que están constantemente cambiando, generando nuevos ambientes, nuevas realidades en las que ingresan y egresan individuos, se conforman realidades abiertas complejas y que coexisten con otras realidades, realidades espirituales que apuntan al conocimiento del hombre en su contexto social de cara a la evolución de la humanidad más que a la evolución intelectual (Dilthey, 1980; citado por Mardones, 1987).

Si entendemos así esta dimensión, basada en la acción comunicativa, resulta difícil pensar que podamos abordarla de una forma rígida y única cada vez que así lo queramos; con un esquema de interpretación determinado y categorías de análisis pre-establecidas, esta forma de proceder ha constituido, como lo señala Hughes (1980), el fracaso de las ciencias sociales.

El problema de las categorías, ha sido planteado por Price-Williams (1975) a través de la distinción de los niveles de análisis ético-émico. El

término ético se refiere a la imposición de un tipo de medición exterior al fenómeno, por ejemplo cuando la conducta de un niño perteneciente al grupo de los Huicholes, trata de explicarse en términos de las 8 etapas de desarrollo propuestas por Erikson; o bien, las explicaciones que se han dado en torno al problema de la desviación social resultan un ejemplo claro de la aproximación ética. La aproximación émica "...describe un fenómeno en términos de sus propias unidades." (Price-Williams, 1975), siguiendo el ejemplo de la desviación social, en términos émicos debiera verse como un relativismo cultural, y entender el concepto en virtud del grupo del que surge y al cual se aplica pues "...Este es en gran medida un concepto cultural, un hecho histórico, el producto de una determinada época." (Rosen, 1974); así sólo puede entenderse dentro de un contexto determinado y no puede ser generalizado, pues al hacerlo corremos el riesgo de estar interpretando los diferentes símbolos de manera errónea; lo mismo se aplica para el caso de la inteligencia, el desarrollo, las habilidades mentales, etc.

Con todo esto, podríamos decir que tanto la ciencia como la magia se construyen como formas de conocimiento epistemológicamente bien diferenciables una de la otra, pero que sin embargo, se hallan mezcladas en el sujeto psicológico. Ambas formas de pensamiento no se oponen así en su manifestación individual. Al hacer esta diferenciación de niveles (epistemológico e individual), se evita caer en el terreno de un falso problema al hablar de pensamiento mágico vs. pensamiento científico al referirnos a los sujetos sociales.

### **El pensamiento de los individuos en la vida cotidiana**

No es cierto que en la vida cotidiana el pensamiento científico se mezcla con el pensamiento mágico y viceversa?. Cuando un paciente se queja de dolor causado por una quemadura, existe un daño físico, pero también es cierto que fué víctima de un 'mal de ojo' producto de una riña; si llueve es porque un dios del cielo ha recompensado a los hombres que cuidan la tierra, pero es igualmente cierto que esta precipitación pluvial bien puede explicarse por la condensación del vapor de agua que forman las nubes.

A lo que apuntan los ejemplos anteriores, es tratar de demostrar que finalmente, parafraseando a Kuhn (1962), la ciencia es también cuestión de fe, y en la vida cotidiana conviven la ciencia y la magia, como parte de un mismo universo, sólo que hacen a realidades simbólicas diferentes.

Si en un principio la ciencia partía del sentido común tratando de ir más allá de éste, ahora es el sentido común quien se apropia del conocimiento científico para comprenderlo y hacerlo suyo en sus propios términos. Así también si consideramos, como lo expresa Hughes (1980), que la actividad científica es también una práctica social, debe basarse y jugar las mismas reglas de ésta y hacer uso del lenguaje cotidiano.

Es innegable el hecho de que la ciencia, en su desarrollo, crea su propio lenguaje para referirse a todos aquellos fenómenos que describe o trata de explicar, sin embargo, este lenguaje no puede ser aprehendido tal cual por los individuos comunes, es decir, por todos aquellos que no forman parte de la comunidad científica y que por ende sus marcos referenciales son completamente diferentes; esto no quiere decir de ninguna manera que sean ajenos a todo este conocimiento, ya que la ciencia hace una adecuación de sus términos a palabras de uso cotidiano haciendo la información más significativa para toda la gente.

Lo anterior hace a la función de la ciencia como práctica social, entendida como la difusión, la trasmisión o representación del conocimiento científico en el individuo.

Como se expresó en un principio, todo pensamiento es comunicación. Tanto la ciencia como la magia constituyen un tipo de pensamiento, sólo que su forma de expresarse en el individuo es la que los hace, en apariencia, diferentes.

Su discurso se construye en otros términos y con ellos crean realidades simbólicas diferentes, y es ésta precisamente, una de las principales características de la comunicación; ambos se construyen y alimentan de dimensiones de conocimiento distintas. Tal vez en el ámbito natural, el significado de las cosas parezca inalterable, pero lo mismo puede llegar a ocurrir en la dimensión social cuando los rituales se 'mecanizan', se vacían, pierden su sentido original, el significado real del mismo se escapa de las manos, la función primaria deja de serlo, volviéndose sólo repeticiones, meros convencionalismos. Entendidos así, como formas de comunicación, uno no tiene por qué explicarse en los términos del otro, como lo expresa Price-Williams (1975), "el esquema lógico no tiene por qué tener sentido para las propias creencias.", en virtud de ello podemos crear, si es necesario, categorías nuevas de análisis que nos permitan entender realidades diferentes.

La lógica de la razón irá siempre en la búsqueda de una idea para conectarla con otra (Hughes, 1980), mientras que el pensamiento mágico se entenderá a través del lenguaje afectivo y no buscará leyes generales que lo rijan ni esquemas conceptuales que lo conduzcan.

**CAPITULO III**

**LA PSICOLOGIA SOCIAL COMO MARCO  
INTERPRETATIVO**

### CAPITULO III

#### LA PSICOLOGIA SOCIAL COMO MARCO INTERPRETATIVO

##### El modelo teórico psicosocial

Antes de plantear el modelo teórico psicosocial propiamente dicho, es preciso aclarar brevemente qué se entiende por teoría; de acuerdo a Moscovici (1984), una teoría es "...un conjunto de proposiciones ligadas lógicamente que clasifican y explican un conjunto de fenómenos." (p. 27), con dichas ideas el hombre es capaz de "...apresar el mundo de la observación, para explicarlo, predecirlo e influir sobre él." (Deutsch, 1988; p.11). Toda teoría implica la construcción de un esquema general de comprensión y explicación..." (Fernández, 1987). Así, la psicología social, como toda ciencia, se ha desarrollado a partir de modelos teóricos encaminados a la comprensión de las relaciones entre los individuos y su grupo social. A lo largo de su historia, han surgido una serie de propuestas en este sentido que evidentemente han enfatizado algún elemento en particular, a saber, el individuo, la sociedad, o la relación que se establece entre ambos. Las aproximaciones que han hecho énfasis sobre el individuo olvidan por momentos, que éste es un ser social aún cuando se haya solo y por tanto reducen su visión a aspectos puramente psicológicos. Por otro lado, las teorías que enfatizan a la sociedad, rayan en el sociologismo de manera tal que la conciben como un conjunto de instituciones sin relación aparente con los individuos que la conforman.

Ambas aproximaciones se han visto en la necesidad de desarrollar paralelamente, métodos que se adecúen a sus visiones correspondientes, así se cuenta en psicología social con una gran cantidad de instrumentos para medir una serie de capacidades individuales, técnicas de entrevista y

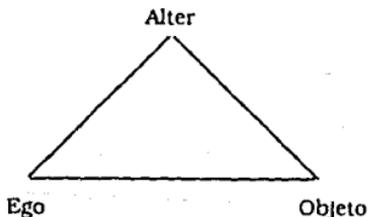
de observación, así como diseños experimentales, algunos de ellos altamente complejos.

El enfoque psicosocial, que es el que aquí se retoma, rompe con la visión diádica de la estructura social (individuo-sociedad), para ubicarse en el ámbito de la cultura, de la comunicación simbólica, que más adelante se abordará de manera más amplia. Así basa su análisis principalmente, en métodos de tipo comprensivo y se ocupa de fenómenos de masas y multitudes, del lenguaje, de las influencias y signos en general (Moscovici, 1984).

Este enfoque concibe a la psicología social como "la ciencia de los fenómenos de la ideología (cogniciones y representaciones sociales) y de los fenómenos de comunicación." (Moscovici, 1984; p.19).

A diferencia de los modelos de los otros enfoques que ubican, por un lado al individuo y por el otro a la sociedad (individuo-sociedad), el enfoque psicosocial propone un modelo tripolar en cuyos polos ubica al Ego, al objeto y al sujeto social o Alter, estableciéndose entre ellos una interacción.

Esquemáticamente dicho modelo sería así:

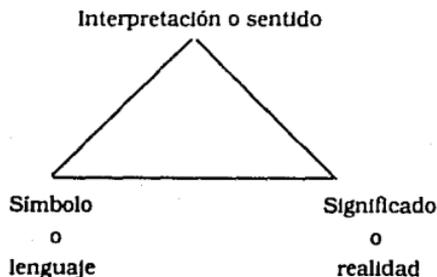


El ego es un sujeto individual capaz de influir y ser influenciado por los demás individuos y que actúa sobre "algo", este "algo" es un objeto, que

puede ser otro individuo o grupo. La existencia del tercer elemento, el Alter, es lo que permite la interpretación de la interacción Ego-Objeto, lo que le otorga sentido a esta interacción, así, puede concebirse como producto de la colectividad, esto es, la intersubjetividad, aquello que surge como producto de la interacción, del intercambio de significados y que se constituye como una dimensión propia, puede concebirse como ideología, representación social, lenguaje, símbolos, comunicación, lo que permite entender al otro (Fernández, 1989).

Bajo este enfoque, la psicología social viene a ser una ciencia de la cultura, ubicándose en el ámbito simbólico, pues es precisamente un sistema simbólico lingüístico el que predomina en ella, esto es, el lenguaje.

Siguiendo el modelo psicosocial, la estructura social puede definirse como un sistema triangular simbólico cuyos vértices son:



Un símbolo, es todo aquello que puede ser aprehendido por los participantes de la interacción, cuya creación y propiedad son de carácter social (Berger y Luckman; citados por Fernández, 1989). El principal sistema simbólico en este contexto viene a ser el lenguaje. "Los símbolos

representan la significación de las cosas u objetos..." (Mead, 1972;p. 155). "cuando [un] gesto representa la idea que hay detrás de él y provoca esa idea en el otro individuo, entonces tenemos un simbolo signficante... Cuando el gesto llega a esa situación, se ha convertido en lo que llamamos 'lenguaje'." (ibid, p.88).

Los significados son las representaciones de la experiencia o acontecimientos que refieren los simbolos, son de carácter subjetivo y en esta medida no son accesibles para todos los participantes: los significados son construcciones sociales (Mead, citado por Fernández, 1987).

El tercer elemento, la interpretación, es la combinación de simbolos y significados de acuerdo común que otorgan sentido a las expresiones de la interacción (Fernández, 1989).

Estos tres elementos confluyen a un mismo tiempo y establecen entre ellos una relación dinámica, cuyo producto es la creación de una realidad simbólica independiente de la realidad material, física o natural.

Así, la 'realidad', de aquí en adelante, será entendida como una realidad simbólica que se construye en la comunicación de los sujetos que intercambian simbolos y significados, y que cada sujeto construye como su propia representación. Pears considera la realidad como un signo, puesto que es sólo eso, una representación.

### Los actos comunicativos

Nuestro medio ambiente es una atmósfera social simbólica y comunicativa, una realidad lingüística construida sobre la base de significados.

Así para poder interactuar en una realidad con estas características, debe pensarse en acuerdos convencionales que nos permitan entender cultura cuando se dice 'cultura', aceptar un acuerdo cuando se está proponiendo 'un acuerdo', contestar un saludo cuando se está enviando 'un saludo'. De otra manera la comunicación se dificultaría.

El lenguaje es el instrumento a través del cual se organiza la realidad en conceptos a los que se les atribuye significados (Hall, 1966), así no sólo sirve como mera expresión del pensamiento, sino que más allá de esto, deviene en un elemento esencial en la construcción del mismo, la esencia del pensamiento consiste precisamente en la internalización e incorporación a la experiencia, de las conversaciones sustentadas entre los individuos.

Es también a través del lenguaje que el hombre construye la realidad y no a la inversa, es éste realmente el que orienta y construye la experiencia vivida, trabaja como un filtro sensorio por el que percibimos el medio.

Como lo expresa Mead (1972), "el lenguaje no simboliza simplemente una situación u objeto que existe ya por anticipado; posibilita la existencia o la aparición de dicha situación u objeto porque es una parte del mecanismo por medio del cual esa situación u objeto es creado." (p. 116).

El lenguaje "...desempeña un papel de primera importancia en el moldeamiento efectivo del mundo perceptual de las personas que lo emplean." (Whorf, citado por Hall, 1966), y por tanto también en la forma de sentir este mundo, la formación de ideas acerca de lo que constituye la vida y la muerte, y esencialmente lo que constituyen las relaciones interpersonales.

El hombre hace del recurso de su lenguaje un aliado, crea ideas, imágenes, explicaciones; depositando en estas creaciones su fe, su creencia, su voluntad, sus intenciones; al mismo tiempo estos elementos influyen sobre sus actos, sobre su vida cotidiana, en su relación con los otros, en su visión de mundo.

El lenguaje, sistema simbólico lingüístico, crea imágenes, las imágenes que también son sistemas simbólicos sólo que icónicos, se construyen a través del lenguaje, cuando se conversa se intercambian también imágenes. Rímé (1982) lo ha expresado claramente diciendo que cuando uno habla invita a su interlocutor a participar plenamente de su intersubjetividad y agrega que "en su esencia, el proceso de comunicación es un esfuerzo que tiene por objetivo compartir la representación." (p.571); las imágenes están cargadas también de emociones y al evocar las primeras éstas nos llenan de diversas sensaciones y generan actitudes consecuentes. Se puede decir que los sentidos son una fuente importante en la producción de imágenes y por tanto en la reconstrucción de experiencias o realidades.

Así, se conservan olores, sabores, sonidos, texturas, temperaturas; se recuerda el miedo, la ira, el bienestar en la forma de vivencias, que no en palabras, y eso puede comunicarse de la misma forma.

Ciertamente el lenguaje como fenómeno puede tener muchas acepciones, pero como objeto psicosocial queda restringido a un medio de interacción entre individuos y grupos, cuya función esencial es la comunicación (Moscovici, s/f).

El lenguaje es un sistema complejo de símbolos significantes por medio del cual los individuos pueden indicarse mutuamente cómo serán sus reacciones a los objetos, y, de ahí, cuáles son las significaciones de los objetos (Mead, 1972; p.155).

Como ya se ha dicho, en toda interacción social se crea una realidad intersubjetiva entre los participantes que prevalece aún en ausencia de éstos; esta realidad se crea a partir del intercambio de signos y símbolos

comunes y se mantiene sobre la base de un entendimiento o significados compartidos, fundándose así un acto comunicativo.

Todo acto comunicativo está basado en el intercambio e interpretación de símbolos y significados (Fernández, 1989); un trazo sobre un papel, un color, un gesto, un vestido, una figura de madera, un espejo, un peine, un animal, todos ellos se constituyen como objetos simbólicos en la medida que llevan consigo un significado implícito definido en la interacción.

Este significado no se acaba con el tiempo y espacio en el que fue construido sino que prevalece y se vuelve parte del individuo, de su visión de mundo.

Con el intercambio de símbolos y significados se va construyendo una realidad, que se constituye en una experiencia compartida, y que es posible reconstruir con el lenguaje.

El lenguaje es así un elemento muy importante, es, como lo expresa Taylor (citado por Hughes, 1980) "... constitutivo de realidad, es esencial para el hecho de que sea la clase de realidad que es.". Este acto comunicativo del que se habla aquí no sólo implica la presencia de alguien que emite un mensaje con su correspondiente receptor, mediando únicamente entre ellos un código descifrable, sino que más allá de esto, se alimenta de pensamientos, sentimientos, imágenes, palabras, experiencias y está constantemente fluyendo en la atmósfera social.

Así podemos señalar que un individuo puede estar solo o acompañado, hacer uso de palabras o no, de cualquier manera siempre está comunicando algo y está en un intercambio constante con la gente.

La comunicación pues, puede serlo tal como está expresada aquí, con palabras, valerse de adjetivos, reglas gramaticales y sintácticas o lo que es más, encima de todo ello, la podemos simplemente escuchar, ver, tocar, repetir y corregir. Sin embargo existe otro tipo de comunicación, aquella que no se expresa con palabras, pero que encierra tantos significados como ésta. Se trata de la comunicación no verbal que se trasmite a través de afectos, expresiones faciales y corporales; una sonrisa, un guiño de ojo, una lágrima,

**un apretón de manos, muchas veces nos dicen más que mil palabras.**

**A través de la comunicación no verbal, el individuo es capaz de revivir experiencias y junto con la "matriz conceptual", es decir las palabras proliamente dichas, integrar una representación perfectamente narrable. Ambas, la comunicación verbal y no verbal, son elementos constitutivos de todo acto comunicativo; en una perfecta combinación otorgan sentido a los individuos quienes crean y recrean con ello la realidad.**

## Comunicación verbal

- "La tarde está lluviosa", esta expresión que hipotéticamente forma parte de un diálogo entre 2 amigos, puede significar para un transeúnte incidental igualmente hipotético, que el amigo es un observador de eventos meteorológicos, pues efectivamente la lluvia comienza a caer sobre ellos; pero podría también pensar que el trasfondo de esta frase es "qué lástima, no nos podremos ver!", a juzgar por el tono de voz, la expresión facial que indica que realmente es una pena que llueva y por el hecho de golpear su puño derecho sobre su palma izquierda extendida, lo que interpreta como señal de disgusto; con todo ello, podría aún pensar que en realidad no deseaba verlo, por la leve sonrisa que se dibujó en su boca; en fin, con este breve ejemplo, podemos darnos cuenta que lo que se dice con palabras, y que puede ser reproducido literalmente, sintáctica y gramaticalmente en forma correcta, no garantiza que su significado sea unívoco, pues como se vió, éste puede variar en virtud del espacio, tiempo y otros indicadores contextuales.

Las palabras no encierran en sí mismas un significado inherente, sino que lo adquieren, de forma temporal y a veces permanente, de acuerdo al momento en el cual se inserten y la forma en la que se les estructura; son susceptibles al estado de ánimo, a la intencionalidad, al carácter de las personas, al espacio geográfico y físico, son volubles, flexibles, inacabadas, pueden estructurarse de una y mil formas. Si bien es cierto que poseen un significado semántico o gramatical, éste es diferente al significado social que se adquiere en la interacción y pueden, aunque no necesariamente, ser equivalentes.

Las palabras pueden expresar realmente lo que se quiere comunicar, pero aún así su significado no es uno y para siempre, pueden también no expresar lo que se quiere y aún así hacernos entender.

La comunicación verbal no se limita al uso de reglas, también con ellas se puede jugar, sino que se convierte en un repertorio amplio de posibilidades a través de las cuales se puede construir una gama infinita de realidades simbólicas.

## Comunicación no verbal

Mucho se ha insistido sobre la necesidad de estudiar la comunicación verbal y la no verbal como una unidad indisoluble, (Rimé, 1982; Knapp, 1980; Hall, 1966), pues ambas, constituyen elementos complementarios que se encaminan a la consecución de una meta común, a saber, la transmisión de una representación significativa.

Así, la comunicación no verbal, constituida por toda la cantidad de señales a las cuales se atribuye un significado en el curso de un contexto y situación determinadas, no sólo refiere a conductas, entiéndase posturas corporales no verbales, sino que más allá de esto, abarca todo aquello que es capaz de comunicar algo en sí mismo o que tiene un efecto directo sobre lo que se está comunicando y por tanto sobre el significado que el interlocutor le confiere a lo comunicado; en sentido amplio, puede ser todo, gestos, movimientos corporales, vocalizaciones, sonidos ambientales, colores, iluminación, arreglo de objetos, disposición de espacios, temperatura, olores, manejo de distancias, vestimenta, tonos de voz, miradas,... (Knapp, 1980).

Para el interlocutor esta mímica que acompaña al discurso puede no ser perceptible de manera constante pues su atención está centrada sobre el discurso de forma preferencial.

Se ha sugerido que la comunicación no verbal más que jugar un papel sustituto de la comunicación verbal, representa un apoyo importante en las conversaciones densas y complejas (Rimé, 1982).

Pero más allá de ello, constituye por sí misma un sistema de símbolos capaz de generar un repertorio amplio de realidades dependiendo de la combinación de ellos y el contexto en el que se circunscriben; esto último es muy importante, ya que un mismo símbolo puede adquirir significados diferentes en virtud del contexto en el que tenga lugar, una sonrisa lo mismo puede significar complicidad, que burla o alegría o sólo satisfacción, pero el interlocutor no va a interpretar todo estos significados al mismo tiempo, sino que va a derivar uno solo en virtud de su intención y del resto de la situación;

así, el espacio determina el tipo de conversación.

La comunicación no verbal constituye un mundo fascinante de elementos significativos que matizan, junto con las palabras, un mensaje, dotándolo de sentido para los interlocutores que en ella participan.

El efecto que tienen estos elementos sobre los individuos es muy variado y por tanto no generalizable, pues depende de factores tales como la motivación, el lugar, las expectativas, la hora, la disposición, entre otros.

Se han reportado hallazgos interesantes en torno a lo que para muchos individuos significa un determinado tono de voz, por ejemplo, o el uso de determinados colores para decorar una habitación, o las distancias físicas que se establecen entre interlocutores (Knapp, 1980; Hall, 1966), por citar sólo algunos; y de todos ellos se deriva la ausencia de significados universales (Birdwhistell, citado por Knapp, 1980).

Es cierto que un determinado grupo llega a tener ciertos acuerdos convencionales y en virtud de ello organiza, diseña y estructura su entorno, pero aún en ellos hay cuestiones que escapan al uso generalizado (público) para formar parte de un repertorio más sutil y personalizado (mundo privado).

La comunicación no verbal (y la palabra), opera también a estos dos niveles, público y privado y ello hace que podamos compartir una pena, gusto o frustración, pero también que lloremos, riemos o enojemos con nosotros mismos. Hall (1966), señala, que existen una serie de experiencias compartidas por varios individuos e incluso por grupos, que aunque no expresadas explícitamente, han sido elaboradas por la cultura y han sido preservadas por generaciones en forma de tradiciones, ritos, folklore.

### **Objetos simbólicos**

El significado de las palabras y de los objetos no está en ellos mismos, sino que éste es relativo al momento en que se les utiliza. Es esta característica la que los ubica en el nivel de objetos simbólicos ya que son capaces de expresar un sentimiento, un deseo, una inquietud, un malestar, sin necesidad de recurrir a las palabras o aún por encima de ellas. Los significados que encierran los objetos simbólicos pueden ser tan concretos como un círculo rojo con una línea transversal sobre un cigarro, que prohíbe fumar, o tan abstractos como una paloma blanca que representa la libertad o una rosa roja asociada al sentimiento del amor. Las palabras son también objetos simbólicos en la medida que se les utiliza para expresar un significado más amplio que el literal.

## **Construcción de significados**

Existen objetos a los cuales se les asocia un significado específico de manera más frecuente que a otros, y en esa medida funcionan para diversas situaciones, otros son más específicos y algunos más, exclusivos; de la misma manera, pueden significar algo para toda la gente de igual forma, para un grupo de personas o sólo tener sentido para un par de individuos.

En esta medida, los objetos, las palabras, influyen sobre la gente, son capaces de organizar su vida, sus acciones de determinada manera, de modificar visiones de mundo y de construir otras.

El lenguaje, las imágenes corporales, gestuales, la indumentaria, todos ellos se constituyen como sistemas simbólicos, pues son estos elementos los que permiten realmente la comunicación.

Así cualquier objeto puede ser un elemento simbólico y sólo dentro de un contexto puede ser analizado, pues su significado lo adquiere a la luz de éste.

La comunicación es la confluencia de símbolos y significados a través de los cuales los individuos, participantes de la interacción, definen una realidad común, (Fernández, 1989), y donde hay una coparticipación plena de la intersubjetividad de los participantes.

Los actos comunicativos, verbales y no verbales, constituyen en su conjunto formas esenciales de construcción de realidad. Todos los objetos se crean por comunicación, asimismo se crean acuerdos, significados de la realidad física, normas, la ciencia misma así está creada.

**CAPITULO IV**

**CHAMANES Y CHAMANISMO**

## CAPITULO IV

### CHAMANES Y CHAMANISMO

#### **Acerca de los chamanes: Generalidades**

Quién es el chamán?, el chamán al igual que el mago, el hechicero, el "hombre médico" (así llamados en algunas regiones) o curandero, es un individuo a quien se le adjudican ciertas habilidades o atributos mágico-religiosos que lo distinguen del resto de la sociedad.

Sin embargo, cada uno de ellos tiene de suyo una especificidad otorgada por ciertas características y que convierte el uso del término en algo más particular y exclusivo.

Así, se ha definido el chamanismo como la técnica del éxtasis, pues es justamente esta experiencia la que distingue al chamán de otros magos y curanderos. La experiencia extática es un estado del alma durante el cual ésta "...abandona el cuerpo para emprender ascensiones al Cielo o descendimientos al Infierno." (Ellade, 1951; p.23), y se dice que en casi ninguna práctica religiosa se vivencia este tipo de experiencias.

Las prácticas chamánicas se insertan en la historia general de las religiones y en este sentido sus orígenes o antecedentes más inmediatos no son claramente discernibles de los de otros tipos de prácticas. Sin embargo, el chamanismo siberiano y en general del Asia Central, constituyen los antecedentes más remotos de estas llamadas 'técnicas del éxtasis'.

Los chamanes son seres 'singulares' pues "son "elegidos", y como tales tienen entrada en una zona de lo sagrado, inaccesible a los demás miembros de la comunidad." (ibidem.).

Un chamán se inicia en la práctica después de tener una experiencia de alguna manera trágica ('separación'), ser alcanzado por un rayo (lo que explica el origen celeste de sus poderes), soñar con espíritus, sufrir ataques que conlleven un estado de incoscienza del alma, convulsiones, enfermedades nerviosas, ataques epilépticos, marcada preferencia por la soledad que lo lleva a mostrar cierto retraimiento. El elemento decisivo en la iniciación chamánica es el rito de la muerte y resurrección del futuro chamán; éste, es el elemento extático fundamental que puede presentarse en las formas y/o sucesos extraordinarios ya mencionados.

El chamán que ha sido 'elegido' no puede negarse, pues de lo contrario, su resistencia significa su muerte.

Algunos chamanes norteamericanos acostumbran sentarse cerca de las tumbas, pues se cree que el papel que juegan las almas de los muertos en la elección del futuro chamán es fundamental.

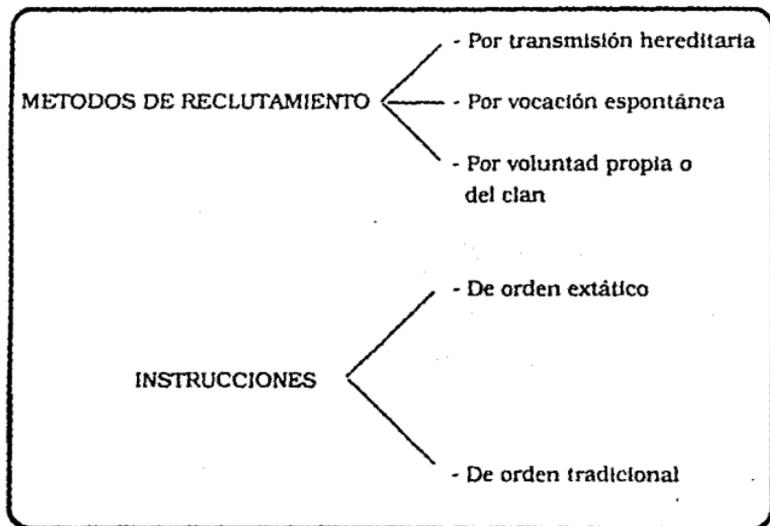
Generalmente los poderes chamánicos, se adquieren por transmisión hereditaria, de padres a hijos o, en ausencia de estos últimos, a los nietos; también puede ser que el chamán se inicie después de recibir un llamamiento o elección, lo cual indicaría que desde el día de su nacimiento, él estaba destinado para serlo; o bien, puede elegir ser chamán por voluntad propia o ser elegido por los miembros de su comunidad, sólo que para ello tiene que demostrar de forma por demás convincente que tiene capacidad para emprender tal acción. Para que el chamán elegido pueda iniciar su formación propiamente (período de instrucción), debe contar ante todo con el reconocimiento de toda la comunidad como persona realmente digna para tal profesión y sólo entonces continuar con su formación o en caso contrario, renunciar a ella. Puede recibir instrucciones a través de sus experiencias de orden extático (sueños, trances, etc.), o bien, de forma tradicional (transmisión oral), por medio de la cual aprende técnicas, nombres de los dioses, funciones de los espíritus, mitología chamánica, genealogía del clan, lenguaje secreto, ritos, cánticos, himnos. "Sólo esta doble iniciación - extática y tradicional- es la que convierte a un neurótico fortuito en un chamán reconocido por la sociedad." (Ibidem.: p.30).

Así, resalta la existencia de un núcleo fundamental cuyos elementos se encuentran estrechamente vinculados:

### **Experiencia-Instrucción-Reconocimiento**

los tres juegan un papel determinante en la iniciación de todo chamán.

Los métodos de reclutamiento y el tipo de instrucciones quedan resumidos en el siguiente cuadro:



No debe sorprendernos el hecho de que el chamán haya sido comparado a un enfermo mental (neurótico, epiléptico, histérico, neurasténico,

etc.), pues aquella práctica resulta de una complejidad tal que en ocasiones la única explicación plausible a tales hechos raya en el terreno de la psicopatología, que exige de suyo una explicación social complementaria: el chamanismo como forma de control social de las enfermedades mentales, en la que el 'elegido' como heredero del mal lo transforma en beneficio de la comunidad y no al contrario.

## **Procedimiento de cura chamánica**

### **Sesión chamánica e indumentaria.**

Muchas son las razones por las que se solicita la intervención de un chamán, sin embargo, 2 son las funciones que pueden reconocerse como fundamentales, a saber: la de curandero por un lado, sobre todo en aquellos casos en que el enfermo sufre de males grandes y la de 'psicopompo' pues es el único capaz de llevar las almas de los muertos hasta el más allá, por la facilidad que tiene de ascender al Cielo y descender al Infierno, se convierte así en un guía de las almas de los hombres y los animales (Ibidem.).

De la misma manera, existen diversos tipos de chamanes y de sesiones chamánicas. Se dice de los primeros, que hay quienes se ocupan de forma exclusiva de los dioses y poderes celestes, los que se especializan en el culto a los dioses del Infierno y por último, quienes tienen la facilidad de tener contacto tanto con dioses celestes como con infernales. (Ibidem.).

En cuanto a los tipos de sesiones, se encuentran por ejemplo, "el sacrificio del caballo y ascensión al cielo, búsqueda de las causas de una enfermedad y tratamiento del enfermo, acompañamiento del alma del difunto a los Infiernos y purificación de la casa, etc." (Ibidem.; p.160).

Para presidir una sesión, el chamán debe portar ciertos elementos que se consideran imprescindibles para el 'viaje' que va a realizar y que por lo demás devienen en objetos fundamentales de su indumentaria, cabe aclarar, que éstos pueden variar de una región a otra, pero los que a continuación se mencionan han sido los de uso más general.

Así tenemos que, el traje del chamán puede simular el esqueleto humano o de un ave lo que representa el drama de la muerte y la condición de resurrección, que como se menciona en un apartado anterior, constituyen los elementos decisivos en la iniciación chamánica; porta también una careta, realmente este elemento no es tan común entre los diferentes

chamanes. para simbolizar la capacidad de encarnación de los diferentes espíritus, dioses y demonios. El tambor juega un papel de primer orden, pues a través de sus sonidos puede conducirse al chamán al "Centro del mundo", le permite volar, convoca a los espíritus y facilita la concentración; así, este elemento no puede faltar en ninguna sesión ya que representa los símbolos ascensionales. Junto con el tambor, el árbol cósmico es también un elemento importante pues representa el árbol del mundo, el centro del mundo, el señor universal.

Ambos elementos, el árbol y el tambor, son los que permiten la ascensión celeste en sesiones que así lo requieren.

Otros elementos comunes son también el caballo que se utiliza como sinónimo de galope, velocidad, expresiones de "vuelo" esto es, el éxtasis; algunos utilizan collares u objetos de hierro contra los golpes de los malos espíritus; los espejos, permiten en un momento dado "ver el mundo", facilitan también la concentración y la reflexión; las plumas de ave, permiten al chamán volar hacia el otro mundo. Algunos chamanes pueden hacer uso también de pieles de animales, campanillas, serpientes, gorros, etc. y más elementos que pueden ser ya muy particulares o específicos.

Así "...por medio de todos estos ornamentos el indumento chamánico tiende a procurar al chamán un nuevo cuerpo, mágico, en forma de animal." (Ibidem.; p.137).

Durante las sesiones, el chamán representa con voces y movimientos todo lo que va pasando durante su 'viaje' y los problemas con los que se encuentra, así como las personas conocidas que mira y los mensajes enviados por los Dioses que visita; emite cánticos, platica con los muertos, se desplaza con gran facilidad gracias a la ayuda de los animales que hace sus aliados para retornar por fin al mundo de los vivos, exhausto.

Entre las regiones donde se llevan a cabo sesiones chamánicas pueden encontrarse diferencias, algunas no muy importantes, pues puede

verse que aunque representados con distintos actos, conservan la esencia o significado original de los mismos.

Algunos autores (Bogoras, Jochelson, citados por Ellade, 1951), han descrito sesiones en las cuales el chamán durante su 'ascensión al Cielo' o su 'descenso a los Infernos' es poseído por diversos espíritus auxiliares los cuales se manifiestan en él a través de diferentes voces o sonidos de animales según se trate; hay quienes llevan a cabo operaciones delicadas en las que abren el cuerpo de la víctima para sacar la causa de su mal sin dejar huella alguna de la herida.

En algunas otras partes el "chamanismo doméstico" se ha difundido como un práctica común, en la que todos los miembros de la familia poseen un tambor y son capaces de llevar a cabo sesiones o rituales; sin embargo, se dice de éstas que son expresiones de un decaimiento del chamanismo en esas regiones, pues la figura del chamán deviene en un elemento secundario y por tanto sus "poderes" pueden ser compartidos.

## El chamanismo en México

En México, todavía podemos encontrar una gran cantidad de curanderos, pues ésta se ha constituido en una práctica muy solicitada; así, como lo señala Grinberg-Zylberbaum (1987a) "se les encuentra en casi todo pueblo, comarca o ciudad, y forman una subcultura de complejidad y riqueza insospechadas." (p. 12).

Las prácticas de los chamanes mexicanos comparten muchas características con las de los asiáticos y siberianos, sobre todo en lo que se refiere a su concepción de la realidad, ésta considera la existencia de realidades alternativas en la que coexisten, a la par de ésta, seres o espíritus con los cuales el chamán puede tener contacto y que le sirven de guía (espíritus aliados, protectores) o dificultan el trabajo curativo (espíritus del infierno), según el nivel en el que se les encuentre.

Los chamanes se inician generalmente después de una experiencia por demás traumática (experiencia extática) que es interpretada como señal de que han sido elegidos y adquieren una serie de poderes que tendrán que utilizar en beneficio de otras personas; así, un chamán no sólo puede curar sino hay quienes pueden manejar las condiciones atmosféricas o entrenar su cuerpo para que éste se desprenda de su espíritu, pueden pronosticar el futuro, dar consejos y aliviar angustias (Grinberg-Zylberbaum, 1987a).

Este conocimiento que poseen es transmitido de generación en generación constituyéndose en una práctica cada vez más sólida.

Las sesiones chamánicas son por lo general breves, e inician con una observación y contactos leves con el paciente después de lo cual se trata de establecer un primer diagnóstico, éste puede también obtenerse a través de una 'vista' que el chamán realiza con la ayuda de un huevo, que en ocasiones es el propio paciente quien lo lleva, se frota el huevo en todo el cuerpo, empezando por la cabeza y terminando por los pies; acto seguido, se vierte

el huevo en un vaso con agua y se observan las formas que adquieren tanto la clara como la yema; se dice que la clara representa la parte espiritual y la yema, en cambio, al cuerpo físico (Ibidem.). El fuego es otra técnica más de diagnóstico utilizada por los chamanes, que consiste en leer las flamas de velas prendidas expreso.

A partir del diagnóstico se elige el tratamiento a seguir, pueden elegirse también intervenciones quirúrgicas si el caso lo amerita y si el chamán lo practica. También pueden llevarse a cabo 'limpias' con hierbas olorosas, preparación de tés, masajes acompañados de rezos e incluso tratamiento equiparables a la acupuntura.

El ambiente en el que se llevan a cabo las prácticas recrea la realidad que los chamanes conciben, así se observan altares adornados con flores e imágenes de santos, veladoras, estatuillas, incienso. La sesión es a media luz de veladoras o velas únicamente, sin energía eléctrica en la mayoría de los casos así el paciente permanece muy cercano al chamán, no hay grandes adornos y la atmósfera que se percibe emana gran misticismo.

Todo lo que está ahí comunica algo, desde la disposición de las cosas hasta las palabras mismas.

Los chamanes demuestran gran confianza en su cuerpo como instrumento de curación, elemento fundamental para el paciente, quien a su vez posee mucha fe; cada movimiento y cada gesto es percibido simbólicamente y acogido con gran respeto, pues no hay cabida para la desconfianza.

### **Comunicación verbal**

A lo largo de una sesión, el chamán 'describe', tanto comportamental como oralmente su experiencia extática. Desde el primer momento marca la pauta que permite al paciente y familiares, seguirlo en su 'viaje'.

Las palabras que utiliza pueden no tener sentido para el observador incidental, pues expresan asombro, disgusto, resignación o insistencia ante una lucha que se libera en otro nivel al cual uno no tiene acceso, y en esa medida no tiene lugar.

Las 'lenguas' a través de las cuales se expresa, no son mera combinación fortuita de sonidos ininteligibles, sino que se articulan en forma por demás coherente de acuerdo a la situación, pues si pensamos en una deidad, concebida como entidad superior al humano, dotada de poder inmesurable y como tal, exaltada, no es posible dirigirse a ella con palabras convencionales, comunes, vulgares', a las que todo mundo pueda tener acceso, sino más bien, se trata de un lenguaje exclusivo, que quizá sea 'traducido' a palabras terrenales. Su voz es así una melodía perfectamente armonizada cuyos tonos se ven aumentados en los momentos cruciales de su viaje y disminuidos en los más tranquilos.

### **Comunicación no verbal**

Se ha dicho que el entorno constituido por los objetos materiales, distribución de espacios, colores, iluminación, tipo de materiales, etc., dice mucho acerca de la modalidad sensorial que los individuos prefieren (Ruesch y Kees, citados por Knapp, 1980).

Si pensamos en un lugar semloscuro, con objetos hechos generalmente de materias naturales, piel, madera, hojas de mazorcas; olor penetrante a incienzo, paredes recubiertas de hierbas olorosas, con una mínima cantidad de muebles, pisos de lodo y arcilla y una temperatura agradable mantenida por un fuego permanente; que es precisamente el lugar del chamán, ¿qué podemos pensar acerca de la modalidad sensorial a través de la cual establece contacto?. Todos estos elementos y arreglos del ambiente tendrán un impacto particular sobre el enfermo en quien se producirá una sensación de bienestar o bien una molesta respuesta agresiva, dependiendo de su intención, de sus expectativas, intereses, valores y experiencia personal.

### **Objetos simbólicos**

El primer contacto que se establece entre ambos, se ve propiciado así por todos estos elementos, se respira un ambiente de privacidad y por tanto las distancias conversacionales se acortan dando lugar a mensajes más personales en un tono de voz más suave (ibidem.).

La estructura y diseño del lugar hace posible que el chamán busque, en el Cielo y el Infierno, el alma del enfermo y que esto pueda tomarle un tiempo determinado. Generalmente junto a la casa del chamán y fuera de ella se encuentra un árbol o tiene acceso a una escalera por medio de los cuales intenta su ascenso al Cielo; su descenso al Infierno en cambio, se ve limitado por el nivel del suelo.

A todos estos elementos habrá que añadir la propia imagen del chamán, quien asume que para librar una lucha con entidades celestes o infernales, es necesario portar los elementos que le permitan hacerlo y que conforman en su conjunto, su indumentaria anteriormente descrita.

### **Lógica del pensamiento mágico: Lógica de la inmediatez**

El chamán mira a través de los ojos del alma que no del cuerpo; habla, pero no son simples sonidos guturales emanados de su garganta sino que la que se escucha es una voz surgida del más allá, de seres espirituales que se manifiestan por su conducto. Percibe dimensiones diferentes a las cuales puede ingresar casi de forma volitiva; canta, ríe, llora a su paso por los caminos del Cielo o del Infierno. El primer contacto, corporal-visual, con el paciente abre entre ambos un canal de comunicación no convencional y tal vez por ello más profundo.

Son sus mundos privados los que entran en juego, y todo lo que ello implica: sus pasiones, deseos, sentimientos y también, ¿por qué no? eso que se ha dado en llamar "mala vibra", corajes, envidias, frustraciones.

Es por su lenguaje que el chamán tiene acceso al mundo privado del paciente, o es quizá que el mundo privado requiere de este lenguaje para ser trastocado, o son ambas cosas las que confluyen a un mismo tiempo, convergen y se entremezclan para dar paso a esa comunicación. Lo cierto es que es este contacto el que deviene en un elemento imprescindible.

En este proceso, el chamán se conduce de acuerdo a su cosmovisión particular. Si puede ascender a los cielos o bajar a los infernos es porque concibe una realidad dicotómica, pero además paralela; si puede recibir mensajes de seres suprahumanos es porque además estas realidades las ha poblado por ellos; si puede hablar con los difuntos es porque éstos, al morir, sólo cambian de dimensión pero no dejan de existir; si el paciente que lo visita ha 'enfermado' es porque su cuerpo es débil, no ha sabido conducirse por el buen camino o es depositario de una mala voluntad divina; si él, el chamán, puede curarlo es porque él tiene el conocimiento, el poder y la fuerza espiritual que le han permitido haber sido elegido como instrumento de curación.

Así, nada es fortuito, pero no todo lo es, que más dá, eso no es lo que importa; no hay una clara separación entre vivos y muertos, quizá la muerte sea extensión de la vida o sea la vida la que adquiera sentido por la

posibilidad de muerte; no existe esa diferencia evolutiva entre animales y seres humanos, lo mismo un caballo que un hombre pueden ser sus aliados pues ambos tienen la fuerza y la capacidad de serlo.

Su magia no se opone a las prácticas médicas, sólo opera en diferentes niveles, los médicos trabajan con el cuerpo, para él lo más importante es el alma, y a decir verdad ¿los médicos sólo tratan con el cuerpo?, ¿qué hacen entonces los psiquiatras y los psicoanalistas?

Para el chamán no hay límites espacio-temporales, estos límites son convencionales y son impuestos por la razón humana; él puede lo mismo consultar a sus ancestros que vislumbrar el progreso de la 'enfermedad' del paciente al mismo tiempo que puede comunicarlo en el aquí y el ahora. La realidad es una realidad atemporal, en la que no existen las secuencias ni la cronología. Al final, el afecto y el pensamiento conviven y sirven para una misma causa: para curar.

### **Construcción de realidad: La cura**

Esta lógica del chamán que puede bien llamarse lógica de la Inmediatez, construye una realidad, esta realidad existe porque una vez construida es legitimada por los individuos (legitimación social), quienes sin necesidad de haber tenido una experiencia directa cuentan con elementos que les permiten hacer flexible su lógica, trátase por ejemplo de experiencias indirectas, testimonios, etc., y hacen factible su aceptación; ellos son quienes hacen posible que la realidad del chamán no se desvanezca y de esta manera pueda acceder el paciente.

#### **El paciente: cesión de su lógica.**

#### **Ingreso a la lógica chamánica.**

El paciente puede provenir de lugares (realidades) completamente diferentes cuyas reglas se ejercen de forma también diferente, cuyo lenguaje puede incluso tener otro uso, cuyos pensamientos se ejercen en forma quizá predominante sobre los afectos. No importa cómo llegue el paciente, cuál haya sido su experiencia anterior, su primer contacto con el chamán representa la entrada a una realidad diferente, a una 'realidad aparte', lo que significa que deba ceder el paso al mundo de lo posible, de lo incomunicable pues sólo aquí es factible que ambos, chamán y paciente, construyan juntos esa realidad que ambos buscan: la cura.

Compartiendo signos y símbolos interpretan un significado común, atribuyen poder a los objetos y se dejan llevar por una nueva realidad que reconstruyen en cada encuentro.

Las palabras, el ambiente, los ritos corporales que acompañan al

chamán (su lucha es realmente escenificada), todos ellos construyen una realidad que no es la del chamán ni la del paciente, sino la de ambos, cuyo sentido y significado tal vez termine ahí o quizá lo trascienda.

Lo que ambos entiendan de su experiencia será producto de esta vivencia compartida. De lo que en ese momento signifique un silencio prolongado, de la manera como se use una estatuita de madera, de la forma como se dirijan las palabras, de la disposición para escucharlas. El prestigio y el consenso serán elementos que coadyuven en la creación y mantenimiento de dicha realidad (Lévi-Strauss, 1977b).

Evidentemente la entrada del paciente a este mundo provocará en él una reacción emocional que lo hará susceptible a factores que en otro contexto tienen un efecto casi nulo y sensible a cualquier manifestación nueva o hasta entonces ignorada. Junto con el chamán, el paciente reinterpretará sus símbolos y significados, y en esta medida podrá ser capaz de curarse.

Para explicar mejor este proceso se planteará en términos del modelo tripolar del Alter en donde en el lugar del símbolo estaría ubicado el lenguaje verbal y no verbal a través del cual se comunican el chamán y el paciente acompañados de esa gama infinita de gestos, de una serie de rituales, del ambiente y atmósfera particulares que en esta práctica se crean.

El Alter estaría bien representado por la comunidad en la que tiene lugar dicho proceso, toda comunidad tiene su propia historia en la que se ha ido conformando todo un sistema de creencias puestas de manifiesto a través de sus tradiciones, de sus costumbres, de su folklore; todo ello actúa como esquema de referencia de interacción en el cual tiene lugar el tercer elemento, constituido precisamente por el objeto de la comunicación, que en este caso es la cura chamánica.



Este sistema funciona gracias a la interacción de todos sus elementos. El paciente, al entrar en contacto con el chamán, es capaz de darle un nuevo sentido a sus pesares, para él, el estar enfermo significa ahora que hay alguien que entiende lo que le pasa y no sólo eso, sino que conoce ese terreno y puede moverse en él, abriéndole la posibilidad de ser curado, esto quiere decir que tiene lugar un proceso de resignificación, el paciente deja a atrás las creencias con las que ingresa, la manera como él entendía su enfermedad para sustituirlas por una nueva visión de las cosas, o por una explicación (sentido) en el caso en que no hubiera tenido ninguna, previa a la consulta. Esta explicación tendrá como característica el que pueda ser insertada en el sistema de creencias de la comunidad, es decir tendrá que ser factible de acuerdo a los esquemas culturales del grupo pues sólo así podrá preservarse esta práctica.

Así, la posibilidad de la cura no se sustenta en las creencias individuales del chamán y del paciente únicamente, sino que se debe a las tradiciones y creencias populares del grupo que son quienes permiten interpretar lo que sucede entre los primeros. En palabras de Lévi-Strauss (1977b) "la eficacia de la magia implica [...] la creencia del hechicero en la

eficacia de sus técnicas; luego la del enfermo que aquél cuida o de la víctima que persigue [...]; finalmente, la confianza y las exigencias de la opinión colectiva, que forman a cada instante una especie de campo de gravitación en cuyo seno se definen y se sitúan las relaciones entre el brujo y aquellos que él hechiza." (p.152).

**CAPITULO V**

**EL CHAMAN FRENTE AL PSICOANALISTA**

## CAPITULO V

### EL CHAMAN FRENTE AL PSICOANALISTA

El psicoanálisis, como técnica terapéutica, está fundamentalmente basado en el principio de la interpretación simbólica. Así, no son ni los sueños, ni los deseos en sí mismos lo que interesa al psicoanálisis, sino que es el lenguaje que subyace a los deseos contenidos en aquellos, pues sólo a través de éste tendrán un sentido para el individuo (Lévi-Strauss, 1965), esto lo ubica dentro de un marco mucho más vasto y amplio que es el de la Filosofía del lenguaje.

Todo este material que retoma el psicoanálisis (sueños, deseos, asociación libre, afectos, sentimientos, emociones, etc.), constituye en realidad símbolos. Estos símbolos devienen en "...instrumentos culturales de nuestra comprensión de la realidad..." (Ibidem.; p. 13), son pues los que otorgan sentido, pues tal es la función principal de lo "simbólico" (Ibidem.).

La función del psicoanalista es hacer comprensible para el individuo toda esa serie de material simbólico que éste le ofrece en virtud de que no puede hacerlo por sí mismo, lo que constituye para él un "problema". Su material e instrumento de "curación" es al mismo tiempo el lenguaje y su propia capacidad interpretativa.

Si bien es cierto que el psicoanálisis es una construcción teórica que maneja conceptos y proposiciones fundamentales, no cumple con los criterios básicos positivistas de validez científica, de lo que se han derivado tentativas de reformulación en virtud de las críticas de las que ha sido objeto que únicamente implican aclaraciones semánticas (Ibidem.) pero que más allá de esto, la práctica ha demostrado que sigue siendo eficaz, pues tiene algún efecto sobre el paciente. Así los criterios que han sido utilizados para

evaluar la eficacia terapéutica del psicoanálisis han sido infructuosos, y únicamente han servido para evidenciar, una vez más, la ausencia de parámetros émicos de evaluación, es decir de criterios de evaluación que tomen en cuenta la dimensión que se está estudiando y los términos en los que se está haciendo.

Si partimos del hecho de que el psicoanálisis es una práctica básicamente interpretativa basada en la 'traducción' de material simbólico, estamos de acuerdo también en que tal es la labor del chamán, función que ambos cumplen con singular maestría, poseen destreza verbal que proyectan sobre un realismo inmediato.

El cuerpo de conocimiento del chamán ciertamente no es teórico sino empírico, es decir, está basado más en la experiencia y tradición heredadas que sobre estudios dirigidos de manera sistemática, pero carece de los mismos criterios émicos que adolece la crítica al psicoanálisis, comparando con ello la susceptibilidad de ser considerados como charlatanes.

Partiendo de esto, el criterio de validación de ambos está dado por la coherencia que represente para el sujeto y por ende, del sentido y aceptación que de ésta se deriven.

El psicoanálisis se basa fundamentalmente en el lenguaje como técnica terapéutica, en este sentido resulta interesante evaluar los efectos que sobre el paciente tiene más que la técnica en sí misma, (Lévi-Strauss, 1977a).

Ambos, el chamán y el psicoanalista, cumplen funciones muy similares, dan coherencia a las experiencias (sistema) del individuo.

El elemento fundamental y común a ambos es la creencia en un sistema que organiza el entorno para lo cual el organismo no está preparado. La articulación de las experiencias se logra a través de la asimilación a los esquemas culturales, pues "... es lo único que permite objetivar estados subjetivos, formular impresiones inefables e integrar en un sistema

experiencias inarticuladas." (Ibidem.; p.155).

Para el psicoanalista "su material depende de una singular relación entre el analista y el analizado..." (Ricoeur, 1965; p.302), en el caso del chamán, de la relación que se establezca entre él y el enfermo. Ambos, potencian las capacidades del individuo.

En su hacer, crean y recrean realidades, al término de todo análisis hay "una realidad reencontrada, hallada, que nos sorprende de muchas maneras..." (Ibidem.; p.379), realidades que no son por demás absolutas, acabadas, sino que están sujetas a la voluntad de quien las construye.

El psicoanálisis, si se quiere ver así, puede ser equiparable a un proceso religioso, cuya significación reafirma los sentimientos morales de los individuos, preconice entidades inmateriales (estructura del inconsciente: Ello-Yo-Superyo), se mueve en el tiempo (presente, pasado y futuro), lucha con los 'poderes del bien' (moral, el self) y 'del mal' (mecanismos de defensa, represiones, actos fallidos), crea y fomenta la fe en los individuos.

Así mismo el chamanismo tiene su ciencia, asume en su práctica un rigor estricto sin caer en el ritualismo, se manipulan campos energéticos, hace uso del conocimiento médico especializado (herbolaria).

Ambos, psicoanálisis y chamanismo, son al mismo tiempo ciencia y magia.

**CAPITULO VI**

**OBSERVACIONES FINALES**

## CAPITULO VI

### OBSERVACIONES FINALES

El lenguaje, que es finalmente, lo que subyace a todo pensamiento, está cargado de imágenes, estas imágenes se construyen precisamente a través del lenguaje y están matizadas de emociones, de vivencias, de experiencias. Por ello, no puede haber pensamiento sin afectividad; son las palabras, pero también los gestos, movimientos, indumentaria, tono de voz, colores, olores, tiempo y espacio, contexto en el que se circunscriben estos elementos y a la luz del cual adquieren un significado, lo que permite construir la realidad, producto de la interacción, la comunicación; por tanto, es simbólica y para interpretarla se requiere del lenguaje.

Es aquí, en la comunicación, en las palabras, donde reside precisamente la magia, donde se funde pensamiento y experiencia, donde la razón y el sentir son una misma cosa, a un mismo tiempo, coexisten para dar sentido al mundo del individuo. Al ser materializada la magia, se le atribuye a un objeto o persona, sea éste el chamán, el curandero o el psicoanalista.

Así, quedan abiertas las posibilidades de que la capacidad depositada en los objetos, se revierta en el propio individuo, y en esta medida pueda acceder a esa otra realidad que él mismo construya, y en la que sus propias capacidades potenciales se vuelvan parte activa de esa realidad.

Los chamanes, han poblado a la tierra y han regalado a la gente con su sabiduría, abriendo caminos extremadamente atractivos para todas aquellas personas que se encuentran ávidas de conocimiento y para las que el mundo mágico no representa un objeto de estudio inalcanzable, sino un reto más que requiere, para ser abordado, de elementos tales como el interés, la disposición y, sobre todo, de sensibilidad.

## Observaciones finales

El proceso que subyace a la cura chamánica, como puede observarse, es básicamente un proceso comunicativo; su equiparación con el psicoanálisis no es más que un ejemplo de cómo puede identificarse un proceso similar en otros "personajes", aunque de ello haya aún mucho por decir.

La cosmovisión del chamán es tan compleja, que para su comprensión, no basta una vida entera. Se constituye, en su conjunto, como un campo de conocimiento, del que es posible aprender más acerca del mundo, la sociedad y la vida cotidiana.

"En cierto sentido, todo era magia: magia la ciencia de las hierbas y de los metales, que permiten al médico influir sobre la enfermedad y el enfermo; magia la misma enfermedad, que se impone al cuerpo como una posesión del que éste, en ocasiones, no quiere curarse; magia el poder de los sonidos agudos y graves, que inquietan al alma o la soslegan; magia sobre todo el virulento poder de las palabras, casi siempre más fuerte que las cosas y que explica los asertos del Sepher Yetsira, por no decir del Evangelio según San Juan. El prestigio que rodea a los príncipes y se desprende de las ceremonias de Iglesia es magia, y magia los negros cadalsos y los lúgubres tambores que acompañan las ejecuciones y aterran a los papanatas aún más que a las víctimas. Mágicos son por fin el amor y el odio, que imprimen en nuestros cerebros la imagen de un ser por el que consentimos dejarnos hechizar."

Marguerite Yourcenar (1982).

## REFERENCIAS

**REFERENCIAS**

- Aguirre, B.G. (1980): "El proceso de aculturación", en Medicina y Magia. México; Instituto Nacional Indigenista.
- Alberoni, F. (1979): Enamoramiento y amor. México; Gedisa. Colección Libertad y cambio, 1991.
- Benítez, F. (1964): Los hongos alucinantes. México; Serie popular Era (2), 1985.
- Benítez, F. (1968): En la tierra mágica del peyote. México; Serie Popular Era (11), 1988.
- Benítez, F. (1973): Historia de un chamán cora. México; Serie Popular Era (24), 1985.
- Berger, P. y Luckman, T. (1967): La construcción social de la realidad. Buenos Aires; Amorrortu. 1968.
- Berman, M. (1981): El reencantamiento del mundo. México; Cuatro vientos, 1987.
- Castaneda, C. (1974): Una realidad aparte. México; F.C.E. Colección Popular (135), 1990.

- Castaneda, C. (1975): Viaje a Ixtlan. México: F.C.E. Colección Popular (143). 1990.
- Castaneda, C. (1974): Las enseñanzas de Don Juan. México: F.C.E., Colección Popular (126).
- Castiglioni, A. (1934): Encantamiento y Magia. México: F.C.E., 1987.
- Codet, H. (1934): "La pensée magique dans la vie quotidienne" en: **Revue Francaise de Psychanalyse**, 1987; 50(1): 255-268.
- Dahlgren de Jordán, B. [editora], (1987): Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines. I Coloquio. México: UNAM.
- Deutsch, M. y Krauss, R.M. (1988): Teorías en psicología social. México: Paidós.
- Domingo, I. G. (s/f): "El individualismo como construcción intersubjetiva" (manuscrito no publicado, proporcionado directamente por la autora).
- Doore, G. [comp.], (1989): El viaje del Chamán. Barcelona: Kairós.
- Durkheim, E. (1912): "Los fundamentos sociales de la religión" en: Robertson, R. [comp.], (1988): Sociología de la religión. México: F.C.E., Lecturas 33.
- Eco, U. (1977): Cómo hacer una tesis. México: Gedisa, 1989.

- Ellade, M. (1951): El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. México: F.C.E., 1986.
- Fernández, Ch. P. (1987): "Las tradiciones de la psicología colectiva", en: SOMEPSO: **Crónicas y fundamentos de psicología social mexicana**.
- Fernández, Ch. P. (1989): "La Psicología Social de la cultura cotidiana", en: Fernández, Ch. P. [comp.], (1989): **Psicología colectiva y cultura cotidiana**. México: UNAM-Facultad de Psicología. Cuadernos de Psicología serie: Psicosociología (1).
- Fuente, J.R. de la. (1990): "Del arte de curar" en: **Universidad de México**. Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México (1990).
- Gordon W. R., Hofmann A. y Ruck C. (1978): El camino a Eleusis. México: F.C.E. Breviarios (305), 1985.
- Grinberg-Zylberbaum, J. (1987a): Psicología autóctona mexicana. México: Alpa Corral. Colección "Los chamanes de México", Vol. 1.
- Grinberg-Zylberbaum, J. (1987b): Misticismo Indígena. México: Alpa Corral. Colección "Los chamanes de México", Vol. 2.
- Grinberg-Zylberbaum, J. (1988a): Pachita. México: INPEC. Colección "Los chamanes de México", Vol. 3, 1990.
- Grinberg-Zylberbaum, J. (1988b): La cosmovisión de los chamanes. México: INPEC. Colección "Los chamanes de México", Vol. 4, 1989.

Grinberg-Zylberbaum, J. (1989a): El cerebro y los chamanes. México; INPEC. Colección "Los chamanes de México", Vol. 5, 1990.

Grinberg-Zylberbaum, J. (1989b): La voz del ver. México; INPEC. Colección "Los chamanes de México", Vol.6, 1990.

Grinberg-Zylberbaum, J. (1990): El doble. México; INPEC. Colección "Los chamanes de México", Vol.7.

Habermas, J. (1968): Ciencia y técnica como ideología. Madrid; Tecnos, 1984.

Hall, E. (1966): La dimensión oculta. México; Siglo XXI, 1989.

Held, D. (1980): "Introducción a Habermas" en : Held, D. (1980): Introduction to Critical Theory, Herkheimer to Habermas. London; Hutchin son-University library. Versión española en prensa.

Herrero R. R. [editor], (1989): La medicina tradicional en México y su pervivencia. México; UNAM-ENEPZ.

Horwatt, K. (1988): "The shamanic complex in the pentecostal church" en: ***Ethos***, 16(2): 128-145.

Hughes, J. (1980): La Filosofía de la investigación social. México: F.C.E. Breviarios (419), 1987.

Huizinga, J. (1954): Homo Ludens. Madrid; Alianza, 1987.

- Huxley, A. (1956): Las puertas de la percepción. México; Hermes, 1984.
- Kakar, S. (1982): Chamanes, místicos y doctores. Una investigación psicológica sobre la India y sus tradiciones para curar. México; F.C.E. Colección Popular (435), 1989.
- Knapp, M. (1980): La comunicación no verbal. El cuerpo y el entorno. España; Paidós. Comunicación (1), 1988.
- Kuhn, T. S. (1962): La estructura de las revoluciones científicas. México; F.C.E. Breviarios (213), 1986.
- Lévi-Strauss, C. (1962): El pensamiento salvaje. México; F.C.E.
- Lévi-Strauss, C. (1977a): "La eficacia simbólica" en: Antropología Estructural. Buenos Aires: Universitaria.
- Lévi-Strauss, C. (1977b): "El hechicero y su magia" en: Antropología Estructural. Buenos Aires: Universitaria.
- Lévi-Strauss, C. (1979): Antropología estructural. México; Siglo XXI.
- Löbsack, T. (1980): Medicina mágica. México; F.C.E. Colección Popular (325), 1986.
- Lorenzer, A. (1973): Sobre el objeto del psicoanálisis: Lenguaje e Interacción. Buenos Aires; Amorrortu, 1979.

- Lozoya, J. (1989): "Cultura y Medicina Tradicional: A Propósito de Pos modernidad y Otras Yerbas" en: **NEMATIHUANI**. Revista de Psicología y Ciencias Sociales. ENEP-Zaragoza, UNAM, (4), Mayo de 1989.
- Mardones, J. M. y Ursúa, N. (1987): Filosofía de las ciencias humanas y sociales. México; Fontamara, 1988.
- Mead, G. H. (1972): Espíritu, Persona y Sociedad. México; Paidós, 1990.
- Mejía, P. J. (1989): Satanismo y sectas narcosatánicas. México; Diana.
- Moscovici, S. (s/f): "El proceso de comunicación y las propiedades del lenguaje" (manuscrito/trad.).
- Moscovici, S. (1984): "Prólogo" e "Introducción: el campo de la psicología social. en : Moscovici, S. (1984): Psicología social. Barcelona; Paidós.
- Parsons, T. (1944): "La religión y el problema del significado" en: Robertson, R. [comp.]. (1988): Sociología de la religión. México; F.C.E. Lecturas (33).
- Pedersen, P.: "Non-Western Psychology: The search for alternatives" en: Marsella, A. J.; Tharp, R. C. y Ciborowsky, T. J. [Ed.], (1979): ***Perspectives on cross-cultural psychology***. New York; Academic Press.
- Porta, M. (1983): El positivismo lógico. El círculo de Viena. España; Montesinos/biblioteca de divulgación temática (20).

- Price-Williams, D. R. (1975): Por los senderos de la psicología intercultural. México; F.C.E. Breviarios (281), 1980.
- Quezada, N. (1989). Enfermedad y Maleficio. México; UNAM.
- Ricoeur, P. (1965): Freud: Una interpretación de la cultura. México; Siglo XXI, 1990.
- Rimé, B. (1982): "Lenguaje y Comunicación" en: Moscovici, S. (1986): Psicología social II. Barcelona; Paidós.
- Rojas, G. F. (1952): El Diosero. México; F.C.E.
- Romanucci-Ross, L. y Moerman, D. E. (1988): "The extraneous factor in western medicine" en: *Ethos*; 16(2): 146-166.
- Rosa, G. de la; Meza, A. H. y Vázquez, O. J. [comp.], (1988): Historia de la psicología social. México; UAM/Iztapalapa, Cuadernos Universitarios (40), Vol.1.
- Rosen, G. (1974): Locura y Sociedad. Madrid; Alianza.
- Ryan, A. (1973): La Filosofía de la explotación social. México; F.C.E. Breviarios (261), 1976.
- Scarduelli, P. (1983): Dioses, espíritus, ancestros. Elementos para la comprensión de sistemas rituales. México; F.C.E., 1988.

- Scheff, T. J. (1979): La catarsis en la curación, el rito y el drama. México; F.C.E., 1986.
- Shapiro, H. L. (1956): Hombre, cultura y sociedad. México; F.C.E., 1980.
- Sharon, D. (1978): El chamán de los cuatro vientos. México; Siglo XXI, 1988.
- Swanson, G. E. (1960): "La experiencia de lo sobrenatural" en: Robertson, R. [comp.], (1988): Sociología de la religión. México; F.C.E. Lecturas (33).
- Weber, M. (1915): "Rasgos principales de las religiones mundiales" en: Robertson, R. [comp.], (1988): Sociología de la religión. México; F.C.E. Lecturas (33).
- Weber, M. (1920): "Dioses, Brujos y Sacerdotes" en: Robertson, R. [comp.], (1988): Sociología de la religión. México; F.C.E. Lecturas (33).
- Wilson, B. R. (1963): "Una tipología de las sectas" en: Robertson, R. [comp.], (1988): Sociología de la religión. México; F.C.E. Lecturas (33).
- Woodrow, A. (1977): Las nuevas sectas. México; F.C.E., 1986.
- Worsley, P. (1968): "La religión como categoría" en: Robertson, R. [comp.], (1988): Sociología de la religión. México; F.C.E. Lecturas (33).
- Yourcenar, M. (1982): Opus nigrum. México; CNCA, 1990.