Anotaciones sobre la medicina tradicional andina y la dimensión sagrada de la Naturaleza

Fabián Saltos Coloma

Antropólogo. Magíster en Estudios Internacionales. Coordinador de la Unidad de Investigación del Ministerio de Cultura y Patrimonio. Director de la Sección Académica de Gestión Cultural de la Casa de la Cultura Ecuatoriana.

Email: fabialsaltos@yahoo.com

Pablo Gutiérrez Villarroel

Profesor investigador en la Universidad de las Fuerzas Armadas – ESPE, en Quito, Ecuador. Director de Marketing, publicidad, y finanzas.

Email: pabloguitierrezvillarroel@gmail.com

Resumen: Este trabajo gira en torno a tres elementos fundamentales: el chamanismo, la medicina tradicional andina y la dimensión sagrada de la naturaleza, expresada en objetos, sitios y espacios.

Estos elementos se interrelacionan estrechamente, de tal modo que su coexistencia se vuelve imprescindible. A su vez cada elemento contiene aspectos que le otorgan características exclusivas. En este breve, pero profundo análisis pretendemos llevar la comprensión e interpretación de esta trilogía de sustancia insondable a públicos no especializados.

Palabras clave: chamanismo · yachay · espacio sagrado · medicina tradicional andina

Annotations on the traditional Andean medicine and the Nature's sacred dimension

Abstract: This work is developed on three fundamental elements: shamanism, traditional Andean medicine and the sacred dimension of nature showed in objects, sites and spaces.

The elements mentioned above are closely related into each other and turns out to be essential in their coexistence. At the same time, each element contains aspects that give them unique characteristics. This trilogy of impenetrable substance pretends in this brief but profound analysis its comprehension and interpretation for non-specialized publics.

Keywords: chamanism · yachay · sacred space · andean traditional medicine

Introducción

Este artículo pretende hacer un aporte introductorio acerca de los principios esenciales que motivan la praxis de la Medicina Tradicional Andina (MTA), para lo cual se realizarán algunas aproximaciones teórico/vivénciales, con el fin de orientar a aquellos públicos no especializados, en un mayor y mejor entendimiento en este tipo de inteligencia médica. En este sentido es necesario tener en cuenta que la MTA y los espacios sagrados ancestrales para su ejercicio, tienen insuficiente visibilidad social y escaso reconocimiento institucional, a pesar de que la MTA es profesada en grandes sectores populares y subalternos.

Antes de la inserción comunal indígena a la dinámica del mercado, la medicina andina era considerada como un sistema de curación y enseñanzas de la medicina natural, cuyo eje central de acción curativa suponía una alternabilidad controlada de la conciencia por métodos naturales. A esta medicina de raíz tradicional o conocida también como etnomedicina y solo es posible entenderla si se la aborda desde un concepto holístico y condensador, como el del chamanismo y del chamanismo andino en particular. El chamanismo es una práctica universal milenaria que está presente en todas las culturas no occidentales, sus formas y externalidades cambian, no así su esencia, cuyo principio vital sirve para la sanación y el bien común (Eliade, 2009).

Desarrollo

Medicina Tradicional Andina: chamanismo, bien común y espacios sagrados

Para intentar explicar el chamanismo desde una perspectiva *racionalista* es preciso discriminar a la *conciencia* humana en dos estados: a) El estado normal de la conciencia o *realidad ordinaria*; estado que comprende el consciente y el subconsciente, es decir la vigilia y el sueño y, b). El estado alterno de consciencia o estado chamánico de consciencia (Hampejs, 1994) o conocido también como *realidad aparte* (Castaneda, 1989). En este segundo estado todo cuanto suceda es real, en tanto que, en el estado normal de consciencia, los sueños, las visiones y/o alucinaciones pertenecen a un estado *alterado* de la realidad ordinaria, más no es considerado como un estado alterno de la conciencia. Para acceder al estado alterno de conciencia es forzoso optar por una técnica rígida y perseverante (Hampejs, 1994).

Por acceder y moverse en esas *otras realidades inescrutables,* los chamanes o *yachay* como se les conoce en el mundo andino, son reconocidos y valorados como *hombres de conocimiento,* pero no solo en el ámbito comunitario, sino incluso en los distintos estratos socioeconómicos de las sociedades nacionales. El yachay, en el estado normal de la conciencia es un hombre nada extraordinario pues realiza actividades propias de la dinámica que exige la supervivencia en la cotidianidad.

Es indudable que los principios, formas y funciones del chamanismo andino en la actualidad estén asociados al sistema socioeconómico capitalista prevaleciente, con la dependencia al mercado; la oferta y la demanda y la integración sociocultural de modos de vida urbano, con la estructura política en su conjunto, con el contenido de las creencias y las actividades religiosas y, con el sistema básico de valores. Empero, estos principios, formas y funciones están conectados tanto a los antiguos fundamentos de prácticas médicas de las culturas indígenas primigenias cuanto a los de la medicina colonial popular española y a los de la ciencia occidental dominante, es por ello que esta medicina, es una medicina híbrida, entrecruzada, esto es una medicina *mestiza* que la preferimos mantener bajo la denominación de Medicina Tradicional Andina: medicina, hoy en día en proceso de reconocimiento universal.

Los conceptos de salud y enfermedad dentro de la Medicina Tradicional Andina están indivisiblemente unidos. La enfermedad es considerada como la ruptura del equilibrio (Muñoz-Bernand, 1986); entendida el equilibrio como la relación armónica entre tierra, naturaleza y ser humano, es decir, una relación integral entre las causas y los trastornos que pueden alterar las funciones normales del organismo. La salud, en cambio es concebida como la búsqueda por medio de la curación de la recuperación de ese equilibrio perdido. Dentro de la Medicina Tradicional Andina, al cuerpo humano enfermo se lo concibe como una desregulación con el cuerpo social y natural, esto es, que lo anatómico desaparece, en tanto que la explicación de la enfermedad se torna más cultural.

Según la investigadora Muñoz-Bernand, (1986) las enfermedades en el mundo andino se pueden clasificar en: a) "*Enfermedades de dios*" o "*microbiosas"* (infecciones), que son enfermedades de los *blancos* o de los no indios, para cuya curación hay que acudir al médico occidental/alopático, b) "Enfermedades del campo", que son enfermedades propias de los *naturales* o del indio genérico y que se producen por el desbalance con el espacio propio del indígena, así como el "mal de aire", por ejemplo; enfermedades que son remediadas por los *yachay* y c) Los "*brujeos o malhechos*" que son enfermedades causadas por brujos o por malas influencias de

personas negativas, como el "mal de ojo" y para cuya sanación acudirán al yachay.

En la concepción andina, el tiempo y el espacio son uno, lo que se denomina "Pacha", como un todo con la comunidad, así el organismo humano está relacionado con el tiempo y el espacio. Este tiempo espacio está integrado por fuerzas de la naturaleza y no sólo por el espacio físico, sino, por ejemplo: el arco iris, los relámpagos, el sol, las estrellas, la lluvia. La fuerza de la naturaleza es conocida como "*Sinchi"* y se encuentra en la materia bruta, en la selva o *Sacha*, en los cerros, en la tierra, pero también en el cuerpo social, en la comunidad, en el tiempo. Esta fuerza también puede penetrar en el individuo provocando que la enfermedad se desate; la fuerza salvaje o *sacha sinchi* del organismo humano se libera, causando la enfermedad que se traduce acústicamente y el cuerpo suena, ronca, hiede, igual que las manifestaciones del campo: vientos, erupciones, truenos.

En la MTA se alcanza a distinguir una estructura jerárquica explícita de agentes médicos, como son las madres de familia, los hierbateros, los fregadores, las parteras, los limpiadores o sobadores y los yachay, estos últimos, que son quienes más conocen de la medicina. Según (Eliade, 1976) la conversión de una persona en chamán/yachay proviene de uno de estos tres casos; a) vocación espontánea, b) transmisión hereditaria o, c) decisión personal. Y agrega que, además, es imprescindible una doble instrucción: a) De orden tradicional (sueños, trances, visiones) y, b) de orden extático, dominio de técnicas chamánicas.

Un yachay reconocido por su comunidad se prepara durante todo el transcurso de la vida. Generalmente la preparación se la realiza en su propia casa, es decir cuando ha tenido contacto con la medicina desde niño, ya sea porque uno de sus parientes es yachay o porque el Poder lo ha elegido. Es así que existen diferentes tipos de prácticas iniciáticas que se expresan en *hierofantas* o manifestaciones, ceremonias y ritos. Por ejemplo, algunos yachay desde que nacen poseen la fuerza o Sinchi y el Poder de curar va en aumento año tras año. En cambio, a otros la *"suerte"* se les va pegando con los años, de acuerdo a como se están preparando.

Durante la preparación, el yachay debe realizar algunos "sacrificios", como el no comer ají, manteca, sal y no tener relaciones sexuales. Para ello "hay que tener coraje", "corazón duro" y "un buen maestro" [1] que le enseñe las técnicas del éxtasis. En la senda del yachay es obligatorio despojarse de todo lo aprendido en la realidad ordinaria, para fundirse en la infinidad de lo desconocido (Harner, 1987). En el camino del chaman, las pruebas son reales, no sólo en la experiencia, la destreza, la habilidad y el conocimiento, sino fundamentalmente, en la actitud con que el aprendiz debe forjar su vida a fin de entregarla al bien común, y así convertirse en un factor de equilibrio al interior de la comunidad.

El concepto central del chamanismo es el Poder. Bajo toda forma visible subyace una esencia vital, a la cual los yachay andinos denominan Sinchi, de esta fuerza vital se nutre el Poder. Todo regresa a este algo impersonal e inefable. Este Sinchi está en todo cuanto existe; seres humanos, animales, montañas, ríos, árboles, objetos. Pero, son únicamente los yachay los que pueden hacer uso de él. Uno de los aspectos importantes del Poder es el Conocimiento, pues quien acceda al status de yachay, imprescindiblemente tendrá que desarrollar una técnica capaz de volverlo perceptor correcto de la realidad, tanto *ordinaria* cuanto *no ordinaria*. Por lo tanto, el yachay, deberá aprender el ritual y el simbolismo de las prácticas iniciáticas y de las venideras prácticas terapéuticas.

El yachay inevitablemente tendrá que conocer intelectual y vitalmente la realidad en el *estado chamánico de la conciencia*; deberá aprender a "*Ver"* (Castaneda, 1989). Es decir, conocer la verdadera naturaleza de las cosas. El chamán —igual que el científico— sabe que detrás de las entidades que percibimos en un estado normal de la conciencia, existe una realidad que sólo es descubierta en un estado alterno de la conciencia. Otro de los aspectos del Poder es el destino. Tan solo su búsqueda no es garantía para que se obtenga el Poder. El escogitamiento del Poder al postulante incluye ayuno, penitencia, compromiso y también el uso de plantas sagradas, como el "ayahuasca", "san pedro", "guanto". Los chamanes saben que todos los seres humanos conservamos algún Poder, incluso el mismo enfermo, que ayuda al Poder del chamán cuando éste lo necesita. Dicho Poder personal varía de individuo a individuo, (Castaneda, 1989) es así como unos chamanes tienen más poder que otros. Este Poder inmanente en la persona, el chamán lo desdobla y lo organiza para su propio bienestar. Algunos chamanes van aumentando el Poder con el ahorro de energía, la práctica y la experiencia vivencial. Existen chamanes que cada cierto

[1] Entrevista personal en San Miguel del Común. Parroquia Calderón, Quito.

tiempo visitan a su maestro o a un chamán más poderoso, con el fin de revitalizarse y reenergizarse. El Poder puede ser usado tanto para el bien como para el mal. El mencionado Poder tiene conceptos análogos, pero en sí mismo es indefinible.

El principal sustentáculo en el chamanismo andino es la *mesa*.[2] La disposición y la variación de objetos sobre la mesa puede ser diferente de yachay a yachay, esto es por la individuación de la práctica y el ritual. No obstante, es posible detectar una estructura básica en el diseño y estructura de la predisposición de la mesa; al mismo tiempo que es dividida dualmente (bien/mal) es cuatripartita (Norte, Sur, Este, Oeste) (Sharon, 1980). Algunos de los objetos de Poder que residen en la mesa son piedras, caracoles, imanes, monedas, cuchillos de chonta, plumas, guijarros de cuarzo, campanas, claveles rojos y blancos, entre otros. Cada objeto que ha sido recogido por el yachay durante su vida tiene su propia historia y su propia interrelación con el yachay que le remite a algún momento del espectro mágico, histórico y cultural de su vida personal. Cada objeto representa su magnetismo interno. Cada historia se activa con las otras historias, unificando así, el Poder (Sharon, 1980).

La mesa parece significar también la dualidad entre la naturaleza y el hombre, donde se concentra y reside la energía cósmica. Los yachay abren el Espacio Sagrado haciendo sonar sus campanitas y recitando los nombres de todas las entidades espirituales que desean convocar. Es un acto sencillo, dulce y desde el corazón. Antes de activar la mesa, se sopla trago, colonia y humo, con el fin de fumigarla y purificarla. Los yachay andinos en sus ejercicios curativos cantan, requisito indispensable para la comunicación que manifiesta fórmulas de ruego, súplica o dominio sobre los espíritus ayudantes (Bidou, 1988). La cualidad de cantar es ineludible para el chamán, sin ella es imposible dirigir el rito de la sanación. Los cantos chamánicos son creaciones individuales de raigambre ancestral; cantos primordiales delicados y piadosos. Estos cantos sagrados parecen ser signos de mutua armonía entre el chamán, la naturaleza y la divinidad. En el estado chamánico de conciencia los sonidos y silencios de los cantos parecen tener como función activar las fuerzas para que amparen y gobiernen la experiencia de curación (Bidou, 1988).

Además de los cantos y oraciones se emplea plantas de Poder o sagradas, su uso es casi universal y se encuentra en todos los períodos de la historia humana, aunque no todos los chamanes utilizan la ingesta de plantas sagradas. En Australia, por ejemplo, no existe registro del uso de plantas sagradas o de Poder. (Furst, 1994) En Andino América su uso es más generalizado que en cualquier otro punto de la tierra. (Harner, 2001) En el chamanismo americano se ha descubierto en el rito con plantas sagradas entre 80 a 100 alucinógenos. (Furst, 1994) Entre los andino americanos la ingesta de plantas de Poder como el *ayahuasca* (*Banisteriopsis caapi), Guanto o datura, (Brugmansia* spp), *San Pedro* (*Echinopsis pachanoi*) provoca períodos alternos de conciencia. En el Ecuador esta práctica se ejecuta sobre todo en la amazonía, entre los grupos indígenas Sionas, Secoyas y Cofan. El ayuno es uno de los requisitos durante la preparación, la toma y sus efectos de plantas sagradas. En tanto que en algunos contextos urbanos y rurales ecuatorianos para las curaciones se emplea *trago (alcohol)* que en el devenir histórico de procesos de sincretismo cultural ha venido a reemplazar simbólicamente al consumo de plantas sagradas.

En el ámbito de la realidad no ordinaria existe un sistema simbólico y ritual donde las plantas sagradas desempeñan un papel de suma importancia por cuanto son vehículos de comunicación cosmo-perceptiva que validan y ratifican la cultura. Además de las plantas de Poder, los yachay utilizan plantas llamadas mágicas que sirven para limpiar y ahuyentar a las malas influencias y eliminar la energía negativa. El proceso curativo inicia con el diagnóstico de la enfermedad para ello el yachay andino recolecta verbalmente la historia del enfermo. Es por ello fundamental que exista una total confianza entre el yachay y el enfermo, ya que este último tendrá que informar sobre detalles de su vida privada, como celos, peleas, envidias, lo que supone que el chamán no debe ser extraño en términos culturales al paciente. En la curación, el chamán habla en voz baja, a veces alta, pero rápida, de modo que el paciente no escucha del todo lo que está diciendo. Estas oraciones son secretas y nadie debe estar al tanto, pues las palabras, cantos y oraciones son instrumentos muy poderosos y por ello reservados pues estos aseguran y guardan la tradición cultural. "El secreto en sí, no es lo que se guarda, sino lo que se es".

Los tres elementos infalibles en el proceso sanativo son el tabaco, el trago y la colonia. El tabaco en la MTA tiene un carácter fungicida como carga sobrenatural y de panacea del tiempo mítico; donde todo es posible. El soplo del trago es una fuerza que energiza, revitaliza y

[2] Es el altar donde se encuentran todos los elementos que van a ayudar, mediante su activación al propósito curativo.

quita la mala influencia del cuerpo, en tanto la colonia tiene el carácter inmunizador contra entidades maléficas.

Una de las técnicas de curación más usadas dentro de la MTA es la extracción de objetos dañinos. El yachay muestra al paciente los objetos que han sido extraídos de su cuerpo, por tanto, de nada sirve que el paciente sepa que el chamán se ha introducido previamente objetos en la boca para después de chupar su cuerpo; mostrarlos, puesto que exclusivamente él ha visto que estos objetos se encuentran dentro del cuerpo del paciente.

El espacio por excelencia para la ritualidad del chamanismo y de la curación terapéutica está conectado con la naturaleza, la cual es la fuente de inspiración espiritual y sagrada. Hoy en día, podemos ubicar estos espacios sagrados con mayor exclusividad en algunos espacios naturales que han sido protegidos por el Estado, si bien los gestores de áreas protegidas prefieren hablar de valores inmateriales de la naturaleza más que de valores espirituales o sagrados, esto último se reconoce en el campo de la ecología profunda. Sin duda la dimensión sagrada de la naturaleza como contexto amplio de la reproducción simbólica del chamanismo y de la medicina andina se traduce en espacios, sitios, objetos, en cascadas, ríos, montañas, bosques, árboles, piedras, que encarnan la sacralidad de la vida y por ello ayudan, como fuerzas contenedoras de poder a los espíritus para alcanzar la efectiva recuperación del equilibrio individual y social perdido por diferentes causas.

En el Ecuador localizamos muchos espacios naturales de dimensión sagrada asociados a prácticas espirituales y curativas, estos espacios coinciden con sitios protegidos legalmente por el Estado, como son los parques nacionales y reservas ecológicas, dee hecho un alto porcentaje de sitios culturales y naturales se encuentran dentro de territorios indígenas (Wild, y McLeod, 2008) y muchos territorios indígenas son ahora protegidos como parte del método de la conservación del patrimonio biocultural. (Nuñez, y Cóndor, 2003). La actual Constitución del Ecuador (2008) en su capítulo séptimo, artículo 71 se pronuncia sobre los derechos de la naturaleza: "La naturaleza o Pacha Mama[3] donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia, y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos" (Constitución Ecuador, 2008). Asimismo, en el Artículo 74 se afirma que: "Las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades tendrán derecho a beneficiarse del ambiente y de las riquezas naturales que les permitan el buen vivir" (Constitución Ecuador, 2008). Por su parte el capítulo cuarto, Artículo 57 se asevera el reconocimiento de los derechos de los indígenas y de las comunidades locales para "…recuperar, promover y proteger, los lugares rituales y sagrados, así como plantas, animales, minerales y ecosistemas dentro de sus territorios…" (Constitución Ecuador, 2008).

Al promover la protección y por ello el respeto por la naturaleza y los valores culturales asociados con el Buen Vivir, los espacios sagrados pueden ser usados como una herramienta efectiva para manejar el patrimonio natural y cultural del Ecuador. (Rozzi & Massardo, 2011) Así, por ejemplo, existen muchas *huacas* (sitios de Poder) cercanas a paisajes agrícolas donde la agrodiversidad es aún importante como es el caso de aquellas huacas ubicadas en la provincia del Cañar (surandino del Ecuador). Los espacios sagrados viven interconectados a los yachay, quienes hacen peregrinajes a estos sitios de revitalización energética y espiritual, como en la selva amazónica, la cual es un gran espacio de concentración de conocimiento chamánico, provee de plantas de poder, mágicas (limpieza), medicinales y vale para procesos ascéticos y de aislamiento.

Los chamanes siempre empiezan los procesos de sanación abriendo el espacio sagrado, en donde tienen la ocasión de dejar por un rato los asuntos ordinarios y prepararse para recibir y conocer lo omnipotente, los que les permite ingresar en quietud interna que es la esfera donde la sanación ocurre. Como sanadores toman el trabajo muy en serio dentro del Espacio Sagrado, se vuelven más ligeros y pueden ser tocados por la mano del Espíritu. Cuando un Chaman termina su trabajo de sanación atranca el Espacio Sagrado, agradeciendo a las cuatro direcciones, al Cielo y a la Tierra. Cuando el chamán hace esto, libera las energías arquetípicas que ha invocado para que se reintegren en la Naturaleza (Sharon, 1980).

De acuerdo con Núñez y Cóndor (2003) los sitios sagrados en Ecuador pueden ser encontrados en todos los elementos: agua, tierra, aire y fuego; pueden abarcar toda la biodiversidad e incluso encontrarse en elementos etéreos. Originalmente entre los grupos indígenas, la noción de "lo sagrado" se lo expresó con el término *huaca* que se refiere a la idea de lo sagrado oculto en cuevas oscuras o tumbas o que se esconde en importan-

[3] *Pacha Mama* significa Madre Tierra

tes lugares de culto. Además, hace referencia al potencial de comunicación con los espíritus del bajo mundo (Uku Pacha) localizado en tolas (montículos), tumbas y entierros. En este contexto, los sitios sagrados pueden incluir las cimas de determinados cerros, cavernas, cataratas, lagunas, florestas, árboles. El trabajo de Núñez et al. (2003) registró un total de 328 lugares considerados como sagrados o de importancia cultural. Sin embrago, se sabe que los espacios sagrados son muchos más, de acuerdo al reconocimiento otorgado por cada comunidad de las bondades espirituales que estos sitios les brindan, por lo que urge, asimismo, un registro comunitario de los espacios sagrados para su protección y gestión.

Conclusiones

Estos espacios sagrados son los magnos escenarios de sanación y sitios de Poder donde la medicina tradicional andina se sostiene, por lo que estos espacios sagrados y la práctica de la Medicina Tradicional Andina exigen ser revitalizados, reinterpretados y revalorizados como opción de espiritualidad, curación y de bienestar común. En tanto es reconfortante estar al tanto que existen chamanes andinos, aún *invisibilizados* institucionalmente que conocen, profesan y participan de la sabiduría ancestral que se les ha legado por transmisión hereditaria e inteligencia la cual ha persistido durante miles de años a pesar de las imposiciones culturales. La inclusión de los espacios sagrados como elementos consustanciales al chamanismo andino exigen ser salvaguardados por las propias comunidades y reconocidos por el Estado, sobre la base, igualmente de la incorporación de nuevas categorías de conocimiento y gestión como las de "paisaje cultural" o "dimensión sagrada/espiritual de la naturaleza" o "espíritu del lugar", por lo que requiere de una redefinición de la actual narrativa entorno al chamanismo y a la medicina tradicional andina en relación a la sacralidad de los elementos espirituales de la naturaleza, su contexto y del Patrimonio sociocultural para el bien común.

La comprensión, internalización y praxis del chamanismo son posibles para las personas corrientes mediante la adquisición de la *experiencia vivencial del éxtasis chamánico de la conciencia*, es decir ingresando en el estado no ordinario de la realidad. Esta breve aproximación es una invitación sugerente y provocativa a todos los prójimos que leen estas notas para sondear y sumergirse en realidades por explorar y conocer.

Referencias Bibliográficas

Bidou, P. (1988). *Lenguaje y palabras chamánicas*. Quito: Abya-Yala.

Castaneda, C. (1989). *Las enseñanzas de Don Juan*. México: Fondo de Cultura Económica.

Eliade, M. (1976). *Mitos, sueños y misterios.* Buenos Aires: Corporación General Febril.

Eliade, M. (2009). *El Chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. (s.l.): Fondo de Cultura Económica.

Furst, P. (1994). *Alucinógenos y Cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.

Hampejs, V. (1994). *El éxtasis shamánico de la conciencia*. Quito: Abya Yala.

Harner, M. (1987). *La Senda del chamán*. Madrid: Swan.

Harner, M. (2001). *Alucinógenos y chamanismo*. (s.l): Ahimsa.

Muñoz-Bernand, C. (1986). *Enfermedad, daño e ideología*. Quito: Abya-Yala.

Núñez, M., Loaiza, A., y Cóndor, J. (2003). *Los sitios sagrados en los territorios de las nacionalidades y pueblos del Ecuador: Un avance para su focalización*. Quito: Secretaría Técnica del Frente Social. Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador.

Rozzi, R. & F. Massardo. (2011). *The road to biocultural ethics. Frontiers in Ecology and the Environment*. (s.l): 9(6-247).

Sharon, D. (1980). *El chamán de los cuatro vientos*. México: Siglo XXI.

Wild, R., y McLeod, C. (Editores) (2008). *Sitios Sagrados Naturales: Directrices para Administradores de Áreas Protegidas*. Suiza: UICN.