

MAGIA, BRUJERIA, CHAMANISMO, PLANTAS Y ENFERMEDADES

Jacques Tournon*

* CNRS, 13 Square de Port Royal, 75013-Paris, ACTCU, Pucallpa, 10 de enero de 1990.

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos a D. Maynas, D. Ros, M. Silva por sus colaboraciones e informaciones así como a M. Zubieta, N. Ochoa y J. Nájjar por sus comentarios y sugerencias.

Nos proponemos estudiar aquí algunos términos del idioma shipibo-conibo susceptibles de ser traducidos por "magia" o "brujería".

Entendámonos bien: estas dos palabras del castellano dan poca información sobre el contenido semántico de los términos shipibo-conibo que vamos a presentar. Cuando se trata de traducir "magia" y "brujería" al francés, inglés, o alemán, no se encuentra mayor problema ya que los términos en estos tres idiomas se refieren a conceptos muy cercanos y pertenecientes a una misma área cultural.

En el caso de los términos correspondientes en lenguas de la selva peruana la traducción se vuelve problemática. Como lo escribe E. Ballón (1985) a propósito de los métodos lexicográficos de A.M.d'Ans: "la substitución simple de un lexema por otro del castellano peruano implica la identidad de los conceptos y de las maneras de ver el mundo en las dos lenguas comparadas; sólo serían diferentes por sus significantes".

Cuando el término nativo se refiere a un objeto biológico, planta o animal, por ejemplo, "moshó", es posible hacerle corresponder el nombre biológico de la especie (o de las especies), referencia universal, en forma del binomio linneo, *Ochroma pyramidale*, y el nombre en la lengua de traducción, en este caso: la topa o balsa. La traducción se vuelve problemática cuando se trata de un término como "magia" que no tiene referencia a ningún objeto de tal orden.

Entre los shipibo-conibo encontramos cuatro términos: "*rao meramis*", "*copia*", "*irabana*", "*yotoa*", que corresponden al campo semántico de la magia y la brujería. Sin embargo puede ser contradictorio hablar de tal campo semántico, ya que hemos dicho que los términos de magia y brujería no tienen nada de universal. Para evitar el uso equívoco de estos términos castellanos tenemos que precisar los "rasgos semánticos" comunes de estos cuatro términos shipibo-conibo que justifican un estudio conjunto:

— Se refieren a una *acción nociva* que afecta a la salud, son causas de enfermedades y atañen a la etiología nativa.

— Designan una acción *sin contacto físico* con un objeto, es decir sin que se toque o ingiera dicho objeto, o sea que no se refieren a los efectos de plantas o animales que puedan actuar por contacto (en el caso de una planta irritante) o por ingestión (en el caso de plantas y animales tóxicos).

— En general están relacionados con *objetos biológicos*: plantas o animales.

Para analizar estos cuatro términos se necesita considerar los de "rao" y "yoshin", que presentamos anteriormente (J. Tournon, 1984, 1986). A. Gebhardt-Sayer (1987) y B. Illius (1987) han estudiado más a fondo el término de "yoshin". A propósito de ellos vamos a presentar ahora unos aspectos pertinentes para este estudio.

Yoshin:

A este término podemos darle la traducción castellana de "espíritu". Muchos objetos, especialmente biológicos, tienen un "yoshin"; así poseen un aspecto material y otro espiritual. Las personas tienen un "caya" o "alma" pero también pueden tener un "bero yoshin" (P. Bertrand, 1986).

1.- ¿Todos los vegetales tienen "yoshin"? Parece que los vegetales que son "rao" (ver este término abajo) tienen un "yoshin".

Hay vegetales que no tienen "yoshin" como: "bocon" (cetico), "mošho" (topa), no hacen daño, ni son medicinales, son "raoma" ("—ma": sufijo de negación).

2.- ¿Todos los animales tienen "yoshin"? Parece ser que la mayoría de los mamíferos, aves y reptiles, en particular los que cazan tienen un "yoshin", pero no es el caso de los peces. Muy pocos invertebrados parecen tener un "yoshin"; entre estos hay que citar a las hormigas "onan" (curuhuinsi) quienes tienen "yoshin" e "ibo" (ver abajo lo concerniente a este término).

Los animales domésticos: "nonon" (pato), "atapa" (gallina), "cochi" (chancho), "huaca" (vaca), no tienen "yoshin".

Aparte de los vegetales y animales hay otras entidades no biológicas que igualmente tienen "yoshin" y pueden ser factores etiológicos. Es

el caso de los "manan" (cerro), de las "huean" (quebrada) y del río Ucayali ("paro"). La tierra ("mai") no tiene "yoshin".

Ibo:

Su significado no debe ser confundido con el de "yoshin". El "yoshin" es el espíritu intrínseco de la planta, del animal..., en cambio el "ibo" es un ser de "carne y hueso" (o de quitina), una persona o un animal. Podemos traducir este término en español local por *dueño* o *madre*. Un informante nos dijo: "un 'rao ibo' (la madre de la planta medicinal) no es 'yoshin' porque se ve". Al recolectar esa planta puede ocurrir que un animal salga de su escondite que es la misma planta. A esto nuestros informantes lo designan como su "ibo". Así el "ibo" del árbol "janin", tangarana en español local, tiene hormigas huéspedes del mismo nombre (W. Morton Wheeler, 1942). Otras plantas tienen "ibo" que pueden ser: "jisis" (una hormiga negra), "bina" (avispa), "rono" (serpiente).

No sólo las plantas sino también los animales pueden tener su "ibo", así las hormigas "onan": "Jatibi onaman nara iboya iqui": "cada nido de 'onan' tiene su *dueño*".

Lugares como "ian" (cocha), "hucan" (quebrada), "manan" (cerro) pueden tener "ibo": el "ian ibo", madre de la cocha, cuida la cocha y los peces. El "ibo" de ciertas cochas puede desencadenar tormentas sobre el infortunado viajero o pescador que se les acerca.

El concepto de "ibo" es muy importante en el chamanismo shipibonibo. Los "onanya", "meraya" y "yobe" (G. Arévalo, 1986 y abajo), en sus sesiones curanderiles y por la toma del ayahuasca, se adueñan de los espíritus de las plantas, "rao yoshin", o mejor dicho entran en contacto con ellos, lo que les permite justamente diagnosticar y curar.

Muy interesante es el concepto de "rae ibo" (que no hay que confundir con "rao ibo") que vamos a presentar a continuación. "Rae" significa "amigo", tienen también un segundo significado esotérico. Al respecto transcribimos la explicación del informante Daniel Maynas:

"Jošho jonibo non paron jiquiaitianronqui icanique jatiribi jonibo joneti. Ja joneni jonibo ronqui acanai rama onanyabaon jato rae aquin, jascašhon isinaibo benšhoanošhon. Jaboriqui chaiconibo":

"Cuando entraron los blancos en nuestro río, algunos hombres se

escondieron. Con estos hombres, los "onanya" ("meraya" o "yobe") se hacen amigos, para sanar a los enfermos. Ellos son los encantados".

Interpretamos estos "rae" como antepasados y héroes míticos que no aceptaron someterse a los conquistadores y que se escondieron en la selva. D. Maynas nos explicó que el "onanya" se vuelve "rae ibo", se adueña o más bien entra en contacto con los "rae", quienes le ayudan en sus diagnósticos y curaciones. Para eso él tiene que hacer dieta y cumplir condiciones como ser honesto y evitar relacionarse con el mundo mestizo. Existen plantas de olor que el "onanya" tiene que utilizar para que los "rae" se acerquen a él, puesto que los "rae" dicen que los humanos tienen un olor apestoso ("pisi").

Definición de "rao":

Proponemos la definición siguiente de este término nativo:

Todo producto, sea de origen vegetal (la gran mayoría), animal o mineral que tenga una *actividad* (o un poder), benéfico o dañino, para la salud (medicina), para cambiar los comportamientos (filtros de amor o puzangas), para trabajar, pescar y cazar, puede ser alucinogénico y también tóxico (J. Tournon et al., 1984, 1986, J. Tournon y M. Silva, 1988).

Son "rao" también varios árboles que se destacan por su tamaño o aspecto impresionante: el "shono" (lupuna), el "aton" (lupuna), el "ino shatan" (aya huma), pese a que no parecen tener actividad medicinal o toxicidad. Hay que notar que tanto las lupunas como la aya huma son factores etiológicos, pueden producir "copia" (ver abajo este término), es decir hacer daño (J. Tournon, U. Reátegui, 1988), (ver abajo, "yotoa").

Si se consulta el "Diccionario manual ilustrado de la lengua española de la Real Academia Española" se lee en lo concerniente a la palabra "droga": "Nombre genérico de ciertas sustancias que se emplean en la medicina, en la industria o en las bellas artes"; y en la palabra "medicamento": "Cualquier sustancia que aplicada interior o exteriormente al cuerpo del hombre o del animal, puede producir un efecto curativo". Así se ve que todos los rasgos semánticos de "rao" no se encuentran ni en "droga", ni en "medicamento", puesto que si las tres palabras designan sustancias que se emplean en la medicina; "rao" designa también las que no tienen efecto curativo (como los venenos) y "droga" alude también a los productos empleados en la industria o en las bellas artes, lo que no es el caso de "rao", pues las plantas o productos vegetales utilizados como colorantes no se designan así (G. Serrano y J. Tournon, 1988).

Cuando uno entra a una farmacia no se da cuenta de que, refiriéndose al antiguo griego, se trata de una casa de "farmacón" y que esta palabra tiene un campo semántico mucho más amplio que "medicina". En el diccionario griego-francés A. Bailly se puede leer lo siguiente en "farmacón" (la traducción es nuestra):

"Toda substancia por medio de la cual se altera la naturaleza de un cuerpo, toda droga saludable o dañina, contra todos los daños, contra el miedo, el hambre;(...) veneno, preparación mágica; droga para teñir".

Es fascinante comprobar que el uso de los "rao" corresponde a todos los usos de "farmacón", fuera de los tintes vegetales, y así el significado de "rao" está mucho más cerca de "farmacón" que del de "medicamento" o "droga".

Ya analizamos en trabajos anteriores (J. Tournon, U. Reátegui, 1984) los dos aspectos de "rao":

— el "rao" material, que corresponde a un uso no esotérico ("exotérico") de parte de los "raomis";

— el "rao yoshin", espíritu del "rao", que corresponde a un uso esotérico de parte del "onanya", del "meraya" o del "yobe".

Se necesita considerar esta dualidad para entender lo siguiente.

Meramis, rao meramis:

Aunque ya presentamos este término en un trabajo anterior (J. Tournon et al., 1986), lo vamos a precisar nuevamente.

El verbo "merati" significa *encontrar*. Su derivado "meraya" significa "el que encuentra" (se trata de los "rao yoshin" o espíritus de los "rao") y designa a una categoría de curandero, vegetalista o chamán (G. Arévalo, 1986, B. Illius, 1987).

"Meramis" significa: el que puede encontrar. Así el "rao meramis" es el "rao" que nos puede encontrar. Las dos frases: "huapan rao meramis riqui" (el huapan es un rao meramis) y "huapanma mera joni" (el huapan encuentra a la persona) parecen equivalentes. Hay que notar que el sufijo "—mis", agregado a un verbo o un sustantivo, forma palabras compuestas e indica una posibilidad, por ejemplo: "šhatemis" (de "šhateti": cortar), "copimis" (de "copiti": dañar), "raomis" (de "rao").

Le preguntamos a un informante "raomis": "Jahucquesca isinman iquiqui noa raometiqui huapama min ea yoitiqui": dime qué clase de enfermedades puede sanar el "huapan".

Y él nos contestó:

"Mapon cheshai jahuen pei biash motsash boshoiqui huapan noa *meraronqui* noa jascatai": dolor de cabeza, recogemos sus hojas que chapeamos, nos mojamos la cabeza, así hacemos cuando el "huapan" nos "encuentra".

Cuando preguntamos sobre el "nibi saya":

"Enra mia yocatai jahucquesca isin raometirin nibi saya": Dime ¿Qué clase de enfermedades puede curar el "nibi saya"?

El "raomis" nos contestó:

"Nibi saya riqui porocan chešhai, quinani ica jaconribi, jasca aquin *meramis* iqui nibi saya, jahuen pei motsašh jan nashiyoquin": el "nibi saya" es bueno para el dolor de panza y el vómito, así el "nibi saya" nos puede "encontrar", nos bañamos con sus hojas chapeadas.

Estas transcripciones indican que estos "rao meramis" den curar las mismas enfermedades producidas cuando sus espíritus "encuentran" a una persona y la enferman. El "rao meramis" daña por su "yoshin", en su forma espiritual, pero este mismo daño se puede curar con su forma material.

Es importante notar también que no se ingiere un "rao meramis", pues podría matar, sino que se aplica o se utiliza bañándose. Y entonces no se sigue una dieta, "sama", con un "rao meramis", lo que es lógico.

Copia:

En una encuesta médica hecha en la población del Alto Ucayali, el "copia" salió con frecuencia como factor etiológico (J. Tournon, U. Reátegui, 1988). Corresponde en castellano al concepto selvático de "cutipar": hacer daño o mal. Puede ser producido por las plantas, los animales y a veces por entidades geográficas e hidrográficas. "Shonora jato copiai": la lupuna es un rao que "cutipa". Lo que se puede expresar con el sufijo "—mis": "Šhono riqui copimis jihui": la lupuna es un árbol que "cutipa".

El objeto de "cutipa" es una persona:

"Šhonon joni copia": la lupuna "cutipo" al hombre.

Los árboles pueden provocar una variedad de síntomas:

- "cutipa" de "aná" (catahua): "jošho chisho", diarrea blanca;
- "cutipa" de "šhono" (lupuna): "estei", hinchazón de la panza; en este caso nos parece que hay una analogía con el tronco abultado del "shono".

En el caso de estos dos árboles hay que anotar algo sorprendente, cuando el padre toca o corta una catahua o una lupuna, su hijo pequeño puede "cutiparse". "Antes los papás se quedaban en su casa hasta después de un mes del nacimiento"; así vemos que el "copia" estaba ligado a lo que los etnólogos llaman la "cuvada". Después del nacimiento, el padre debe abstenerse de cazar y trabajar bajo pena de afectar la salud del niño.

Para curar el "copia" de catahua o de lupuna se bañan con la cocción de la corteza de estos dos árboles. Así se ve que hay una analogía con el uso del "rao meramis": se cura con el mismo "rao" cuyo "yoshin" causó la enfermedad.

Varios animales también provocan "copia", como lo señalamos anteriormente (J. Tournon, U. Reátegui, 1988):

"Amen riqui baque copiai yoina": el ronsoco es un animal que "cutipa" a los niños.

El "cochin copia" o "cutipa" de chancho parece frecuente, produce bulimia, "cuando el niño no deja de comer".

"Huacan ehua baque copia riqui": el pez saltón ha "cutipado" al niño.

"Huacan ehua riqui copimis": el saltón puede "cutipar".

Vimos en esta misma encuesta médica un caso de "chiquish", flojera, producido por la "cutipa" de venado.

Una entidad hidrográfica como "huean" (quebrada) puede cutipar "a las personas que nunca fueron a ese lugar y beben su agua":

"aribarai copiquin jonibo ja hueanman cayosma ishonbi huean jene šheaquetian".

Es importante notar que el "copia" puede ser producido "a distancia", por el "yoshin", sin contacto físico con el factor etiológico (animal o planta) o por ingestión de un animal. Este último se produce con el pez "huacan" que el enfermo ha ingerido pocos días antes. De tal modo que no es siempre "mágico" según la definición que dimos de esta palabra al inicio de este artículo. Lo que nos parece lógico puesto que el "huacan", como los demás peces, no tiene "yoshin" y así no tendrían manera de dañar a distancia.

Las personas, y en particular los "onanya", "meraya", "yobe", no son factores del "copia". No se puede decir: "yobe joni copia", pues son los animales y plantas y no las personas las que son los factores.

Hacemos recordar que el "onanya" (el que sabe) y el "meraya" (el que encuentra) pueden ser considerados como curanderos o chamán, el "meraya" siendo aún más poderoso que el "onanya". El "yobe", corresponde más a un brujo (G. Arévalo 1986, J. Tournon y U. Reátegui, 1984 y 1988).

Irabana:

Este término designa también un factor etiológico. Los agentes del "irabana" son el "onanya", el "meraya" o el "yobe".

"Yobe joninra irabanque": el brujo puede producir "irabana" en esta persona.

El "irabana" es producido cuando el "onanya", el "meraya" o el "yobe" están haciendo dicta con unos "rao". El sudor del "onanya" ("meraya" o "yobe") que toma el "rao" tendría este efecto: "Irabana merayanin nihue shatea niscanash rao nihue picotai": el irabana del meraya sale cuando "se corta su viento o su sudor".

Varias especies de "rao" pueden producir el "irabana" como el "cana chiari" (toe), el "oni" (ayahuasca) o el "chullachaqui".

"En coshi bia canachiari mea": he cogido la fuerza del "toe".

"Eara canachiarin nashiai, jahuen coshi bi": me baño con el "toe", cojo el poder del "toe".

"Canachiarin irabana ati rao": el "toe" es un "rao" que da "irabana".

"Nato joninra cana chiari irabanque: el "toe" produjo "irabana" en esta persona.

"Enra canachiari irabanque": el "toe" me produjo "irabana".

"Oninra irabanti atipanque": el ayahuasca puede provocar "irabana".

El "irabana" puede producir una variedad de síntomas digestivos:

"Nato joninra quinanai cana chiari irabañhon": esta persona tiene vómito por el "irabana" del "toe".

Pero parece que el "onanya", el "meraya" o el "yobe" dañan sin quererlo. El "irabana" podría ser algo que se produce sin la voluntad del agente, como es el "mal de ojo":

"Ja yobecanra (onanyaninra, merayaninra) irabanque acasquinmabi": el "yobe" (el "onanya", el "meraya") ha dado el "irabana" sin quererlo.

Pero en general no se precisa el tipo de personas responsables del "irabana":

"Ja joninra irabanque acasquinmabi": la persona ha producido "irabana" sin querer.

Se puede considerar el "irabana" como un efecto secundario de la "sama" (dieta) que hace el "onanya", el "meraya" o el "yobe" con "rao". Pero a diferencia del efecto secundario no deseado de una droga, el "irabana" no se produce en el que toma la droga (el "onanya", el "meraya" o el "yobe") sino en una persona que se acerca a él.

Yotoa:

"Ja onanyani ea aná yotomaque": el "onanya" me dañó a través de la "catahua".

En esta frase el verbo "yotomaque" expresa que se necesitan dos agentes para dañar: el "onanya" y su instrumento el "aná". El "aná" es un árbol tóxico, la catahua, en castellano local.

Los agentes pueden ser el "onanya" y también el "meraya" y el "yobe".

"Yobecanra samatai aná, joni yotonošhon": el brujo hace dieta con catahua para hacer daño a la persona.

Esta frase nos indica que el "yobe", como el "onanya" o el "meraya", hacen dieta con catahua para producir "yotoa". Ya vimos la importancia de las dietas ("sama") con "rao" para adquirir poderes, sanar o dañar (J. Tournon, U. Reátegui, 1984).

Nos sorprendió oír que unos animales también pueden "yotoati": el "coshoshca" (delfines), el "neino" (la nutria o lobo de agua), y el "ronon ehua" (el anaconda): "Neino, coshoshca, ronon ehua yobe riqui, yotomis": la nutria, el bufeo, el anaconda son brujos, nos dañan. Estos animales tienen "yoshin coshi": *espíritus fuertes*.

Al igual que los "yobe" humanos, las nutrias hacen dieta con palos:

"Neino quinimeran samaati": las nutrias hacen dieta dentro de sus cuevas. Y así adquieren el poder de dañar por estos palos: "Neinon ea jaconmaquin shinanshona iqui shonomeran": la nutria de agua me hizo mal con la lupuna.

Cuando preguntamos: ¿Por qué el bufeo y la nutria de agua? Los informantes nos contestaron que es porque estos dos animales gritan fuerte. Las enfermedades que pueden causar estos animales, siendo "yobe", pueden ser puestas en correspondencia con su apariencia o su comportamiento. Así, el delfín o bufeo, sopla "mal aire": "Coshoshca nihue bishon noa jaconmatiqui quinanti, chishoti, jaconma acaiqui, estei": con su mal aire el bufeo te hace mal, te hace vomitar, te da diarrea, eructo, inflamación de barriga. A. Gebhardt (1986) ha notado que algunos animales como el "coshoshca" y el "cape" (lagarto), pueden dañar por su mal aliento y nosotros vimos también en un artículo anterior la importancia de los olores etiológicos (J. Tournon y U. Reátegui, 1988).

No hemos oído hablar de otras especies animales que puedan provocar "yotoa", pero otros animales producen "copia" como el "chašho" (el venado).

El "yobe" utiliza los "yoshin" de los "rao" como instrumentos del "yotoa". "Chullachaquin yoshin jonin yotoa": "Es el espíritu del chullachaqui el que embruja". Oímos de un buen número de "rao" como: "aná", "aton", "šhono", "ronon ehuan tsehue rao", "sanango", "moca pari", que pueden "yotoati", son "jihui" (árboles y arbustos) o "nishi" (sogas). Pero no encon-

tramos especies vegetales de otras formas de vida tales como: "šhobi" (hierbas) o "manish" (hierbas grandes). Sin embargo parece que hay objetos utilizados por el "yobe" que no son "rao" como: "huanin mošha" (espina de chonta) o "isa pei" (pluma de ave). Así vimos a un "onanya" que pretendía sacar una pluma de ave del pecho de un enfermo, que un "yobe" le había lanzado: "Yobecanra yoramea huanin mosha (isa pei) tsecaque": el brujo ha sacado espina de chonta (o pluma de ave) del cuerpo.

Anotamos que hay especies vegetales como el "aná", el "shono" que pueden entrar en los tres procesos de "copia", "irabana" y "yotoa", pero no vemos ejemplos de tales vegetales que sean a la vez "rao meramis".

Resumamos los datos precedentes en un cuadro donde figuren verticalmente los tipos de "magia" estudiados y horizontalmente los "rasgos semánticos" siguientes:

- si hay uno o dos agentes: $n=1$ o $n=2$;
- si una persona puede ser un agente o no;
- si esta persona es agente con intención o no;
- si un animal, una hierba, un árbol o un objeto pueden ser agentes;

Rasgos semánticos:

	n	persona	con intención	animal yoina	hierba šhobi	árbol jihui	objeto
rao	1	-		-	+	+	-
meramis							
copia	1	-		+	-	+	?
irabana	2	+	-	-	+	+	-
yotoa	2	+	+	+	-	+	+

ANEXO

Lista de los nombres de plantas y animales con sus equivalentes en idioma shipibo-conibo, en castellano local y sus clasificaciones científicas (binomio linneo: género y especie, familia).

Plantas:

- aná, catahua, *Hura crepitans* L., Euphorbiaceae
- aton, *Cavanillesia hylogeiton* Ulb., Bombacaceae
- bocon, setico, *Cecropia* spp., Moraceae
- canachiari, toe, *Brugmansia arborea* (L.) Lagerheim, Solanaceae
- chullacaqui, *Symphonia* sp., Guttiferae
- huapan, *Arrabidaea pearcei* (Rusby) Schumann, Bignoniaceae
- ino shatan, aya huma, *Couroupita* spp., Lecythidaceae
- janin, tangarana, *Triplaris* spp., Polygonaceae
- meno rao, Combretaceae
- mocapari, chiric sanango, *Brufelsia grandiflora* D. Don, Solanaceae
- mošho, topa, *Ochroma pyramidale* Urban, Bombacaceae
- nibi saya, *Cestrum megalophyllum* Dunal, Solanaceae
- ronon ehua tsehue rao, tambor huasca, Hippocrataceae y Solanaceae
- šhono, lupuna, *Ceiba pentandra* (L.) Gartn., Bombacaceae
- oni, ayahuasca, *Banisteriopsis* spp., Malpighiaceae
- sanango, *Bonafousia sananho* (R&P) Mgf., Apocynaceae

Animales:

- amen, ronsoco, *Hydrochoerus hydrochaeris*, Rodentia
- cape, lagarto, *Caiman sclerops*, Crocodilidae
- coshoshca, bufeo, delfín, *Sotalia fluvialis*, *Inia geoffrensis*, Cetaceae
- huacan, saltón, *Brachyplatystoma* sp., Siluriforme
- janin, tangarana, *Pseudomyrma* sp., hormiga
- neino, nutria o lobo de agua, *Pteronura brasiliensis*, Mustelidae
- ronon ehua, anaconda, *Eunectes murinus*, Boidae

BIBLIOGRAFIA

AREVALO VALERA, G.

- 1986 El ayahuasca y el curandero shipibo-conibo del Ucayali (Perú),
América Indígena 46(1): 147-161

BAILLY, A.

Dictionnaire Grec-Français, librairie Hachette

BALLON, E.

- 1985 Introducción a la Lexicografía en lenguas andinas y selváticas,
Amazonía Peruana 12: 59-115

BERTRAND, P.

- 1986 La concepción del hombre entre los shipibo, estudio de algunas
naciones, Revista Anthropologica (Pontificia Universidad
Católica del Perú), 4: 91-114

GEBHARDT-SAYER, A.

- 1986 Una terapia estética. Los diseños visionarios del ayahuasca
entre los shipibo-conibo, América Indígena 46(1): 189-218

- 1987 Die Spitze des Bewusstseins, Eberhard-Karls-Universität
Dissertation, Tübingen

ILLIUS, B.

- 1987 Ani Shinan: Schamanismus bei den Shipibo-Conibo, Disser-
tation, Universität Tübingen

MORTON WHEELER, W.

- 1942 Studies of Neotropical Ant-Plants and their Ants, Bulletin of
the Museum of Comparative Zoology at Harvard College, vol.
90, Nº 1

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

1979 Diccionario manual ilustrado de la lengua española.

SERRANO G.; TOURNON, J.

1988 Árboles y plantas utilizados como colorantes textiles por los shipibo-conibo del Ucayali, Revista Forestal del Perú, 14

TOURNON J.; REATEGUI, U.

1984 Investigaciones sobre las plantas medicinales de los shipibo-conibo del Ucayali, Amazonía Peruana, 10: 91-118

1988 Salud y medicina en comunidades nativas conibo del Alto Ucayali, Amazonía Peruana 15: 9-31

TOURNON J.; SERRANO, G.; REATEGUI, U.; ALBAN J.

1986 Plantas y árboles medicinales de los conibo del Alto Ucayali, Revista Forestal del Perú, 13: 107-130

TOURNON J.; SILVA, M.

1988 Plantas para cambiar el comportamiento humano entre los shipibo-conibo, Revista Antropológica (Pontificia Universidad Católica del Perú) N° 6: 161-176