

ALGUNOS ASPECTOS DE MITOLOGÍA DESANA

GERARDO REICHEL-DOLMATOFF¹

Hace unos veinte años tuve el gran placer de ver traducido uno de mis libros al japonés. Se trata de un estudio sobre la cosmología de los indios Desana que habitan la vasta selva pluvial del noroeste amazónico y creo que la mayoría de ustedes está familiarizada con este volumen. Desde entonces he continuado mis estudios sobre los Desana y me he dedicado principalmente al conocimiento del mundo chamanístico y de la mitología indígena. Hoy les hablaré de esta labor, de mi metodología de trabajo que difiere de aquella que han usado otros autores, y de algunos de sus problemas y resultados.

En varias ocasiones he expresado mi opinión de que los chamanes son los intelectuales de sus sociedades y fue por esta razón por la cual me dediqué a registrar los textos mitológicos que ellos me podían comunicar. En el Amazonas colombiano los chamanes Desana vivían en relativo aislamiento y a veces incógnitos para los colombianos, pero una vez que yo había establecido contacto con ellos, fui bien recibido y se ofrecieron no sólo a dictarme sus tradiciones, con mi micrófono en la mano, sino también se ofrecieron a comentar y discutir cualquier episodio del texto que yo quería aclarar para mí.

Este último punto era de gran interés para mi estudio. Obviamente no era suficiente registrar un texto, traducirlo y luego analizarlo en mi oficina, sin tener la posibilidad de hacer preguntas. Tal como yo veía mi tarea, lo que más se necesitaba era la detallada discusión de cada texto, tanto en el mismo territorio indígena como dentro del contexto de una sociedad en pleno funcionamiento. Lo que yo trataba de lograr era la discusión de problemas etimológicos y semánticos, de metáforas, analogías y de imágenes mentales. Buscaba la discusión referente a

¹ En el año de 1989 Gerardo Reichel-Dolmatoff (1912–1994) y su colega y esposa Alicia Dussán de Reichel estuvieron afiliados al Museo Nacional de Etnología de Osaka, como investigadores invitados del Ministerio de Educación del Japón. El director del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nanzan de ese entonces, Hiroshi Matsushita, los invitó a conocer la Universidad y a dar una conferencia sobre el tema de sus investigaciones etnográficas en el Amazonas colombiano. Recientemente, el actual director del Centro encontró en los archivos el texto de la conferencia, que publicamos en nuestra revista por el gran interés que representa para el estudio de la etnografía latinoamericana. Añadimos al final una bibliografía selecta de sus trabajos entre los indios del noroeste amazónico.

los personajes, los animales, las plantas y el paisaje dentro del cual se desarrollaba cada mito. En estas discusiones era necesaria la activa participación de un grupo de personas, de personas maduras, inteligentes, y no sólo la participación del narrador. Éstos eran los objetivos de mi trabajo cuando inicié la tarea de registrar en grabadora, de traducir y de comentar.

Durante las últimas décadas del siglo veinte el estudio de la mitología indígena de América entró a una fase nueva e intelectualmente muy estimulante. El gran etnólogo francés Claude Lévi-Strauss y el grupo de investigadores influenciados por él, han adelantado enormemente el pensamiento antropológico por medio de sus agudos análisis de mitos americanos y de sus estructuras simbólicas. Se puede decir que dicho desarrollo, orientado por esta mente brillante, ha llegado a constituir el apogeo de la etnología de nuestro siglo. Lévi-Strauss y sus seguidores en el estructuralismo han abierto nuevas avenidas, nuevas dimensiones en la interpretación. En realidad, a veces es difícil decidir qué es lo que se debe admirar más: la visión de este gran maestro o la complejidad del mundo espiritual de los indios, este mundo que provee la pantalla sobre la cual –escena tras escena– expresan la lucha del Hombre en el proceso de adaptación a su medio ambiente, a su propio ser biológico y psicológico.

En mis estudios me acerqué al campo de la mitología en una manera mucho más limitada que aquella que recomendaba la amplia visión del estructuralismo. En primer lugar, yo siempre había estado interesado en detalles etnográficos; en el contenido de los mitos y no tanto en su forma. De este modo mis estudios me llevaron en una dirección diferente a la del estructuralismo.

En mi enfoque yo no estaba preocupado mayormente con problemas de estructura y comparación, ni tampoco con coincidencias de contenido, sino simplemente con la formulación indígena de la cosmovisión; con su manera particular de adaptación y sobrevivencia. En otras palabras, en mis estudios sobre los Desana yo me concentré en aspectos objetivos; trabajé no sólo con gente sino estudié también su ambiente natural, su adaptación ecológica, tratando de comprender el punto de vista indígena, de lo que para ellos eran las relaciones con la naturaleza, en términos de actitudes mentales.

Con el objetivo de comprender el contenido de los mitos, traté de combinar varios aspectos metodológicos. En primer lugar, decidí trabajar a través del idioma nativo. En segundo lugar, utilicé sólo textos que personalmente registré en la grabadora y que llevan toda la autoridad idiomática e ideológica del narrador. En tercer lugar, solicité de mis informantes un análisis minucioso junto con una discusión muy completa de los detalles etnográficos que formaban parte del contexto del mito.

Estoy perfectamente conciente de los peligros inherentes en el exégesis nativo, pero creo que contribuye a una perspectiva muy valiosa, que falta en muchas publicaciones sobre los indios de América del Sur. Creo que los mitos y cuentos deben estudiarse dentro de su contexto total e interpretarse con la activa participación de los indios. Lo que expresaban los mitos Desana en términos estructuralistas, para mí era menos importante que lo que los mitos significaban para el narrador y para cada miembro de su público.

La gama de ideas que se expresan en los mitos de origen de los Desana muestra ciertas categorías, las cuales aunque a veces no están muy claramente delimitadas, pueden servir como un esquema general.

La primera categoría trata de la Creación del Hombre. Se da por entendido que el acto de creación se debe al Padre Sol que envió a su representante a la tierra para establecer allí la humanidad. Este representante divino, llamado El Procreador, viajó por todos los ríos buscando un lugar propicio para este fin. La creación de la tierra no se menciona en la mitología; ella

simplemente existió siempre y la primera tarea del Procreador consistió en encontrar el lugar exacto donde su largo bastón de mando asumiera una posición vertical sin arrojar sombra alguna. Los narradores y comentaristas afirman claramente que este bastón es un símbolo fálico y que el lugar preciso que se buscaba tenía una connotación femenina. El sitio geográfico preciso donde estos dos principios debían encontrarse estaba ubicado sobre lo que para nosotros es la línea ecuatorial.

Ya que se tiene por entendido que el Progenitor, es decir el Sol, viaja de Este a Oeste, el lugar era un lago situado cerca del punto donde la línea ecuatorial cruza el Río Negro, un gran afluente del Amazonas que en esta región corre en dirección Norte-Sur. Los comentaristas designan este lago como un útero y se le denomina Lago de Leche o Río de Leche. En la imaginación chamanística este lago se describe como de forma circular u ovalada, a veces como un remolino, una enorme corriente saturada de fuerzas vitales. Después de un largo viaje durante el cual el bastón del Progenitor no encontró su posición vertical, éste por fin llegó al “centro”, al remolino. Allí el bastón quedó vertical y de él cayeron gotas de semen que fertilizaron el lago.

Hay que tener en cuenta aquí que en la ideología chamanística el útero y el cerebro son órganos estrechamente relacionados, lo que se dice implicar procesos fisiológicos y cognitivos interrelacionados. Ambos órganos se imaginan como huecos y con una superficie interna lobulada. El germen de la vida o de un pensamiento viajan por una serie de ventrículos dentro de los cuales se transforman en fases sucesivas hasta llegar a la madurez. Así, en estos mitos, encontramos una larga descripción del lento desarrollo de la vida, no sólo de la existencia física sino también de la conciencia. Dentro de este útero el embrión se describe como creciendo y moviéndose, como absorbiendo alimentos. Este proceso se describe en términos embriológicos y también en términos del crecimiento de una planta. Entre las diversas imágenes que figuran en estos mitos encontramos alusiones a funciones cerebrales, a una creciente conciencia. Al final de este período de gestación se describe el nacimiento.

El proceso del nacimiento de los Primeros Hombres y de su subsecuente dispersión constituye otra categoría de mitos de origen. El lugar preciso donde ocurrió este nacimiento fue en los rápidos o raudales de Ipanoré, punto localizado en una zona donde hay grandes rocas rodeadas por aguas turbulentas. De estas rocas emergieron los Primeros Hombres. Ahora ellos se embarcaron en varias grandes canoas que tenían forma de enormes serpientes acuáticas. Así fue como los hombres penetraron por las selvas, navegando por los ríos. En ciertos lugares algunos hombres desembarcaron y fundaron sus viviendas y de este modo los Desana comenzaron a poblar las tierras que actualmente ocupan.

Una tercera categoría de mitos se refiere a lo que podríamos llamar la Búsqueda de Mujeres. En estos mitos se describe en gran detalle cómo los Desana se encontraron en sus viajes con varios grupos de gentes ya previamente establecidas en estas selvas y cómo tratan de obtener sus mujeres, sea por raptos y violencia o sea por un intercambio institucionalizado y ritualizado. En estos mitos aquella “otra gente” siempre se describe como animales y sería fácil confundirse y creer que estos mitos no son otra cosa que simples cuentos de animales. Pero ese no es el caso y los jaguares, los venados, las águilas, monos, aves o peces que aparecen en estos mitos representan diferentes grupos humanos, diferentes grupos indígenas con los cuales los Desana comenzaron a establecer contactos. En un comienzo estos contactos eran esporádicos y aún hostiles pero con el tiempo se formaban alianzas y se establecieron formas de intercambio institucionalizado.

La categoría mítica de la Búsqueda de Mujeres se interpenetra a veces con la categoría que se puede denominar Origen y Dispersión. En estos mismos mitos se cuenta de la

introducción de ciertas instituciones. Por ejemplo, ya al comienzo del ciclo de mitos de Dispersión se menciona la introducción de drogas alucinógenas, así como la formulación de leyes que prohíben el incesto. Parece que los Desana se atribuyen la posesión de estas drogas, ya desde los tiempos míticos más remotos, ya antes de iniciar sus viajes en la mítica canoa en forma de serpiente.

En varias categorías de mitos se habla del origen de instituciones sociales así como de eventos biológicos y sociales que marcan el curso de la vida humana. De especial interés es entonces la cuarta categoría de mitos, referente a la familia de la divinidad solar. Ésta es, por decirlo así, una familia modelo dentro de cuyo marco se introducen predicamentos humanos tales como el incesto, el adulterio, el asesinato, es decir, donde se formula el concepto del “pecado” seguido por la muerte, que es su consecuencia.

Una quinta categoría trata de los ancestros de los linajes míticos y de genealogías míticas. Otras categorías se refieren a la iniciación y otros rituales.

Es de observar que la mitología de los Desana no contiene ninguna elaboración de poderes divinos ni tampoco de espíritus sobrenaturales. Tampoco contiene el motivo del Héroe Cultural. Temas relacionados con la Muerte o con el País de los Muertos tampoco he encontrado.

En cambio, el énfasis de los mitos está en la procreación y en la continuidad social y esta preocupación se describe en el contexto del desarrollo uterino, de alusiones neurológicas y de las descripciones de viajes por el río. El viaje de subida por el río es la gran metáfora que alude a la inseminación y al crecimiento, paralelos a la búsqueda de mujeres, de comida y de tierras. Las penas y desilusiones de esta búsqueda se describen ante todo como una consecuencia de la irresponsabilidad moral de las mujeres. Ellas se describen como seres extraños, como seres que proceden de otras tribus, de otras sociedades; no se les atribuyen poderes mágicos ni tampoco se dice que sean activas, trabajadoras o buenas madres. Simplemente se dice que son malas, adúlteras y totalmente desleales. Es esta la actitud que aparece episodio tras episodio.

Ésta pues es una mitología sin dioses y sin héroes. Es una mitología del momento presente, de la lucha por la sobrevivencia en una tierra extraña. Tiene relativamente poca profundidad temporal. Se trata esencialmente del progreso de un pequeño grupo de hombres, de “hermanos” quienes después de pasar por grandes obstáculos, finalmente se imponen y encuentran su propia identidad cultural, lográndolo sin grandes hazañas, sin gestos heroicos. Ellos son invasores que raptan mujeres y que sólo con el tiempo logran establecer relaciones pacíficas con otros grupos.

El noroeste amazónico de Colombia es una zona de refugio, una zona marginal, la cual desde siglos –tal vez desde milenios– ha sido penetrada por grupos indígenas que llegaron a estas selvas por razones muy variadas. El rasgo geográfico más sobresaliente de esta área y de su sistema fluvial consiste en la gran cantidad de rápidos y de cascadas, las cuales forman grandes obstáculos para la navegación. Al subir por el Río Negro, estos rápidos y corrientes comienzan aproximadamente en la línea ecuatorial. De ahí en adelante todos los ríos tienen rápidos muy peligrosos. En otras palabras, a partir del Ipanoré, el punto del origen mítico de los Desana, el viajero procedente del río Amazonas entra a un paisaje totalmente diferente, caracterizado por formaciones rocosas y por angosturas a lo largo de los ríos, por lo cual las aguas son turbulentas y peligrosas. Cualquier grupo humano que haya penetrado más allá de esta cadena de rápidos, puede decir que ha logrado un grado de seguridad, de aislamiento, de protección de otros grupos que puede haber río abajo.

Mientras que los rápidos y corrientes de los ríos forman límites físicos, también constituyen fronteras culturales y sociales. Al seleccionar ciertos rápidos, se puede dividir

cualquier río en secciones, generalmente en un esquema tripartito de curso alto, medio y bajo. De acuerdo con los mitos y las tradiciones locales, ciertos rasgos topográficos tienen el carácter de límites, de linderos. Los Desana generalmente conciben un río como dividido en tres secciones y esta división es de importancia para la organización social porque cada sección conlleva diferentes condiciones ecológicas y diferentes condiciones para contactos humanos. Las partes bajas de un río tienen suelos aluviales propicios para la agricultura y además ofrecen contacto con otros grupos. El curso medio es muy propicio para la pesca, mientras que las cabeceras son propicias para la cacería y la recolección, siendo al mismo tiempo la parte más aislada y más segura.

Para poder interpretar la mitología y todo el conjunto de tradiciones orales es necesario tener en cuenta todos estos factores geográficos y ecológicos porque, en parte, ellos dan forma a estas tradiciones y dan origen a un vocabulario y una gran gama de metáforas que se basan en experiencias prácticas sucedidas en este ambiente físico particular.

Otra consideración importante en la evaluación del material mitológico es ésta: con excepción de la Creación del Hombre, que es un mito narrado en un idioma chamanístico repleto de complejas metáforas, todos los demás mitos se desarrollan en un ambiente natural muy real y sus protagonistas son personas que actúan animadas por motivaciones y metas del todo humanas. A veces la experiencia alucinatoria produce un trasfondo irreal y el tema de la transformación o de otros procesos que desafían nuestras leyes físicas ofrecen rumbos y dimensiones inesperadas, pero en términos generales, cada acción se desarrolla en una dimensión de realidad física ordinaria. De este modo los mitos desana aparecen más bien como relatos históricos, como descripciones de los esfuerzos y peligros de los viajes por los ríos, del temor de penetrar en las tierras extrañas de “otra gente”, y de la búsqueda de mujeres, de comida y de un lugar donde vivir.

Por lo que sabemos hasta el presente acerca del origen de los Desana, parece que ellos son recién llegados al noroeste amazónico. Mencioné que sus propios relatos tienen poca profundidad cronológica. De su origen o creación en el sitio de Ipanoré no se habla como de algo ocurrido en un pasado muy lejano, sino como de un evento que data de algunas pocas generaciones atrás. Y es bien posible que sea así. Los Desana no pretenden ser autóctonos sino que abiertamente hablan de las migraciones y andanzas de sus ancestros, y de su lucha por sobrevivir; tampoco pretenden ser los herederos de una tradición cultural elaborada. De acuerdo con los mitos, los Primeros Hombres trajeron consigo sólo un conocimiento de plantas alucinógenas, un complejo de creencias chamanísticas referentes al cristal de roca, y una azada de madera que servía para extraer el almidón comestible del tronco de ciertas palmas. Aparentemente no conocían la agricultura ni eran pescadores expertos; no eran gente de río sino eran selvícolas, cazadores y recolectores. Todo parece indicar la aparición relativamente reciente de los Desana en el noroeste amazónico colombiano.

Para finalizar quiero volver a mi propuesta metodológica inicial. En mis estudios sobre la mitología de los Desana he trabajado en la forma siguiente: cada texto tiene su traducción interlineal y está acompañado por notas lingüísticas, semánticas y etnográficas. Además se analizan en detalle aquellas palabras que expresan conceptos abstractos, se trata de establecer el contexto semántico y se relacionan los personajes y episodios de la narración con el contexto cultural total.

Además –y esto es un punto importante– cada texto está acompañado por comentarios hechos por los mismos indios. Ahora bien, al solicitar estos comentarios resultó que la interpretación que los indios daban de un texto variaba del texto enunciado. Por ejemplo, registré un texto mitológico cuya primera frase dice así: “Una vez dos hombres se fueron a

pescar en la Quebrada de la Luna”. Para mí el asunto era perfectamente claro y todo lo que seguía lo entendí en términos de esta frase, es decir, de los dos indios que se iban a pescar y que luego tuvieron una serie de encuentros y aventuras.

Pero resulta que los comentarios de los indios sobre esta frase se referían a una situación muy diferente, a una imagen muy diferente. En primer lugar, me hacían caer en cuenta de que cuando en un mito se habla de dos hombres, se trata casi siempre de dos hermanos que se encuentran en una relación jerárquica, la cual conlleva una fuerte rivalidad. En segundo lugar, el acto de pescar es una metáfora y significa la búsqueda de mujeres, significa el cortejo o el raptó. En tercer lugar, la Quebrada de la Luna, como todos los indios bien lo sabían, es un territorio prohibido donde viven mujeres deseables pero con las cuales los Desana no deben casarse.

Así, en unas pocas palabras el chamán que me contó este mito, esbozó un escenario con sus personajes y un tema central muy emocionante, y todos los indios presentes al oír estas palabras, ya habían recibido una información esencial que yo no tenía, por no conocer aún el contexto lingüístico, semántico y cultural total. Los episodios que seguían a esta frase introductoria podían entenderse sólo si se tenía un conocimiento previo de la rivalidad entre hermanos, de la ecuación que se establecía entre mujeres y peces, y de la ubicación mítica de la Quebrada de la Luna dentro de la geografía chamanística. Por cierto, el hecho de que el narrador hubiera formulado su relato de tal modo que cada metáfora, cada episodio, tuvieran cierto sentido, significa que la cultura de los Desana ya lo había textualizado, codificado.

A este problema de interpretación, es decir, de la “lectura” de un texto, se añade otro. En el lenguaje chamánico se usan muchísimas metáforas e imágenes que –según el pensamiento indígena– se pueden agrupar en ciertos conjuntos. Por ejemplo, cualquier mito o cuento, por sencillos que aparezcan, pueden interpretarse a diferentes niveles.

Así puede haber un aspecto astronómico en el cual los personajes del mito son Sol y Luna, la Vía Láctea o ciertos planetas y constelaciones. También puede haber un aspecto geográfico, un aspecto anatómico o un aspecto zoológico/botánico. Hay aspectos cosmogónicos, alucinatorios, filosóficos o relacionados con la organización social o con los ritos; pero estos aspectos muchas veces se compenetran, se complementan o varían en énfasis y en detalle.

El estudio del mundo mitológico de los Desana ha sido para mí de gran interés, me ha abierto una dimensión nueva y muy estimulante. Espero que mis estudios sobre los Desana y otras culturas indígenas de Colombia harán comprender a mis lectores que los indios amazónicos o andinos quienes, vistos desde tan lejos, parecen tan “primitivos”, tan “salvajes”, nos ofrecen una visión del mundo que no sólo tiene interés para el etnólogo, sino también para el historiador, para el ecólogo y, desde luego, para el humanista.

Bibliografía selecta del autor sobre los indios Tukano del noroeste amazónico comombiano

- 1967 “Rock-Paintings of the Vaupés: An Essay of Interpretation”. En *Folklore Americas*, 26 (2): pp. 107–133.
- 1968 *Desana: Simbolismo de los Indios Tukano del Vaupés*. Universidad de los Andes, Bogotá.
- 1971 *Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*. University of Chicago Press, Chicago, London.

- 1972 “The cultural context of an aboriginal hallucinogen: *Banisteriopsis caapi*”. En *The Flesh of the Gods*, P. T. Furst (ed.), pp. 84–113, Praeger Publishers, New York.
- 1973 『デサナーアマゾンの性と宗教のシンボリズム』(寺田和夫・友枝啓泰訳). 岩波書店.東京.
- 1975 *The Shaman and the Jaguar: A Study of Narcotic Drugs among the Indians of Colombia*. Temple University Press, Philadelphia.
- 1976a “Cosmology as Ecological Analysis: A View from the Rain Forest”. En *Man*, II: pp. 307–318.
- 1976b “Desana Curing Spells: An Analysis of Some Shamanistic Metaphors”. En *Journal of Latin American Lore*, Los Angeles, UCLA Latin American Center, 2 (2): pp. 157–219.
- 1978a *Beyond the Milky Way: Hallucinatory Imagery of the Tukano Indians*. Los Angeles, UCLA Latin American Center, University of California, Latin American Studies, Vol. 42.
- 1978b “Desana Animal Categories, Food Restrictions, and the Concept of Color Energies”. En *Journal of Latin American Lore*, Los Angeles, UCLA Latin American Center, 4 (2): pp. 243–291.
- 1978c “Drug-Induced Optical Sensations and their Relationship to Applied Art among Some Colombian Indians”. En *Art in Society*, pp. 289–304. G. Duckworth and Co. Ltd., London.
- 1979a “Desana Shaman’s Rock Crystals and the Hexagonal Universe”. En *Journal of Latin American Lore*, Los Angeles, UCLA Latin American Center, 5 (1): pp. 117–128.
- 1979b “Some Source Materials on Desana Shamanistic Initiation”. En *Antropológica*, Caracas, Fundación La Salle, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, 51: pp. 25–61.
- 1981a “Algunos conceptos de geografía chamanística de los Indios Desana de Colombia”. En *Contribuições a antropologia em homenagem ao Profesor Egon Schaden*, pp. 255–270. Universidade de São Paulo: Fondo de Pesquisas de Museo Paulista. También publicado en: *Myth and the Imaginary in the New World* (E. Magaña y P. Mason, eds.), Dordrecht, Centre for Latin American Research and Documentation, pp. 75–92, 1983.
- 1981b “Brain and Mind in Desana Shamanism”. En *Journal of Latin American Lore*, Los Angeles, UCLA Latin American Center, 7 (1): pp. 73–98.
- 1981c “Things of Beauty Replete with Meaning – Metals and Crystals in Colombian Cosmology”. En *Sweat of the Sun, Tears of the Moon: Gold and Emerald Treasures of Colombia*, pp. 17–33. The Natural History Museum of Los Angeles County.
- 1985a “Tapir avoidance in the Colombian Northwest Amazon”. En *Animal Myths and Metaphors in South America*, G. Urton (ed.), pp. 107–143. University of Utah Press, Salt Lake City.
- 1985b *Basketry as Metaphor: Arts and Crafts of the Desana Indians of the Northwest Amazon*. Occasional Papers of the Museum of Cultural History, 5. University of California, Los Angeles.
- 1986a “A Hunter’s Tale from the Colombian Northwest Amazon”. En *Journal of Latin American Lore*, Los Angeles, UCLA Latin American Center, 12 (1): pp. 65–74.

- 1986b 「美にかくされた意味への旅 インディオの世界観と黄金」『コロンビアの黄金展 エル・ドラードの伝説』(監修 イネス・サンミゲル): pp. 16–23. 西武美術館、東京.
- 1987 *Shamanism and Art of the Eastern Tukanoan Indians*. *Iconography of Religions*, 9:1. Institute of Religious Iconography, State University of Groningen, Brill, Leiden.
- 1989a “Biological and Social Aspects of the Yuruparí Complex of the Colombian Vaupés Territory”. En *Journal of Latin American Lore*, Los Angeles, UCLA Latin American Center, 15 (1): pp. 95–135.
- 1989b *Desana Texts and Contexts*. Series Americana, 12, Acta Ethnologica et Linguistica, 62, Vienna-Föhrenau.
- 1990 “El mundo de los Desana”. En *Iberoamérica*, Tokyo, 12 (2): pp. 31–37.
- 1996a *The Forest Within. The World-View of the Tukano Amazonian Indians*. Themis Books in association with the COAMA Programme, Colombia & the Gaia Foundation, London.
- 1996b *Das Schamanische Universum: Schamanismus, Bewußtsein und Ökologie in Südamerika*. Eugen Diederichs Verlag, München.
- 1996c *Yuruparí. Studies of an Amazonian Foundation Myth*. Religions of the World, Center for the Study of World Religions, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- 1997a *Rain Forest Shamans*. Themis Books in association with the COAMA Programme, Colombia & the Gaia Foundation, London.
- 1997b *Chamanes de la Selva Pluvial. Ensayos sobre los Indios Tukano del Noroeste Amazónico*. (Traducción de Efraín Sánchez). Themis Books en asociación con el programa COAMA, Colombia y la Fundación Gaia, Londres.