



UNIVERSIDAD  
DE ANTIOQUIA

Volumen 1

# Debates sobre psicopatología y estructuras clínicas

Maricelly Gómez Vargas  
Diana Patricia Carmona Hernández  
(compiladoras)

# Debates sobre psicopatología y estructuras clínicas

Maricelly Gómez Vargas  
Diana Patricia Carmona Hernández  
(compiladoras)



**UNIVERSIDAD  
DE ANTIOQUIA**

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Debates sobre psicopatología y estructuras clínicas

Debates sobre psicopatología y estructuras clínicas / Maricelly  
Gómez Vargas; Diana Patricia Carmona Hernández; compiladoras.

– 1ª edición. -- Medellín : Universidad de Antioquia, Grupo de  
Investigación Psyconex de la Facultad de Ciencias Sociales y  
Humanas, 2020.

162 páginas ; 23 cm.

ISBN 978-958-5157-19-4

1. Psicopatología 2. Estructuras clínicas 3. Psicoanálisis 4. Salud  
mental I. Gómez Vargas, Maricelly II. Serie

302.17/C287 cd 21 ed.

© Paula Andrea Garcés-Giraldo; Daniela Tamayo-Lopera; Felipe  
Galeano-Arias; Maricelly Gómez-Vargas; Alejandro Marín-Valencia;  
Kelly J. Hoyos-Arcila; Eliana Gisell Jiménez-Marín

© Universidad de Antioquia, Grupo de Investigación Psyconex  
de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

ISBN E-book: 978-958-5157-19-4

Primera edición: noviembre de 2020

Coordinación editorial: Diana Patricia Carmona Hernández

Diseño de la colección y diagramación: Luisa Fernanda Bernal Bernal,

Imprenta Universidad de Antioquia

Corrección de texto: Diana Patricia Carmona Hernández

Grupo de Investigación Psyconex, Facultad de Ciencias Sociales y  
Humanas, Universidad de Antioquia

Calle 67 No. 53-108

Medellín, Colombia, Suramérica

Correo electrónico: grupopsyconex@udea.edu.co

El contenido de la obra corresponde al derecho de expresión  
de los autores y no compromete el pensamiento institucional  
de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente  
a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos  
de autor y conexos.



# Etnopsicología, enteógenos y estados expandidos de conciencia. Algunas aproximaciones generales

*Alejandro Marín Valencia<sup>1</sup>*

## Introducción

El dilema en torno a las relaciones entre mente y cultura es una cuestión epistemológica que ha caracterizado el desarrollo de disciplinas como la antropología, la psicología, y otras ciencias sociales y humanas, desde sus inicios. Durante el último siglo, las búsquedas intelectuales con el fin de comprender los diferentes modos de pensar, sentir, actuar y comportarse de los individuos en cuanto miembros de un contexto cultural particular, han propiciado el surgimiento de diversos enfoques epistémicos que van desde los estudios clásicos de la antropología (sobre la denominada “mentalidad primitiva”), pasando por el culturalismo, el

---

1. Antropólogo y especialista en Psicopatología y Estructuras Clínicas, Universidad de Antioquia. Docente de cátedra de los Departamentos de Psicología y Antropología de la Universidad de Antioquia. Coordinador del Semillero de Investigación Etnopsicología y Enteógenos (Etnopsique) adscrito al Grupo de Investigación Psyconex. Correo: alejandro.marin@udea.edu.co.

psicoanálisis y el estructuralismo, hasta la psicología cultural, la psiquiatría transcultural, la antropología cognitiva y las llamadas etnociencias.

Es así como en este devenir de corrientes académicas y científicas, la etnopsicología se desarrolla como una disciplina caracterizada por una dinámica de complementariedad teórica y metodológica entre diferentes discursos que beben tanto de la academia como del pensamiento y las narrativas propias de sociedades y culturas particulares (occidentales y no-occidentales). Esta característica otorga a la etnopsicología una naturaleza compleja al interior de su propia configuración epistemológica que le permite indagar a profundidad sobre aspectos de suma relevancia en nuestro mundo contemporáneo, poniendo en diálogo las nociones conceptuales y los enfoques prácticos de la antropología, la psicología, la sociología, la psiquiatría, el psicoanálisis, entre otras disciplinas, con los saberes locales de comunidades nativas (campesinas, indígenas, afrodescendientes), de poblaciones urbanas, movimientos sociales y otras formas de colectividad moderna/occidental.

A partir del análisis, interpretación y comprensión de la interrelación entre fenómenos mentales y contextos culturales específicos, la etnopsicología se enfoca en abordar temáticas relativas a las concepciones locales sobre el funcionamiento psíquico, los estilos cognitivos, los diversos estados de conciencia, las formas de comprender el binomio salud/enfermedad, los métodos diagnósticos y de intervención terapéutica y psicoterapéutica, los modos de integración psíquica, las construcciones del yo, la identidad y la persona en contextos culturales, entre otras.

A continuación, se intentará trazar el desarrollo conceptual y metodológico de la etnopsicología desde sus primeros planteamientos disciplinares, que tienen origen en la psicología social en México y España, hasta sus últimos desarrollos, a partir de los estudios antropológicos sobre sistemas etnomédicos y chamánicos, el uso de plantas enteogénicas y el papel central de los diversos estados expandidos de conciencia en las dinámicas culturales e interculturales, que nos llevan a definir la etnopsicología como una cartografía cultural de la psique humana.

## Etnopsicología como disciplina científica en Iberoamérica

La etnopsicología como disciplina científica comienza a ser desarrollada por los planteamientos del psicólogo social Rogelio Díaz-Guerrero y sus estudios de la sociedad, la familia y la personalidad de los mexicanos. En una primera instancia, a partir de diversas investigaciones y de la aplicación metodológica de cuestionarios y escalas estadísticas, Díaz-Guerrero logra discernir la existencia de lo que sería su pilar epistemológico principal: las Premisas Histórico-Socio-Culturales (PHSC), consideradas como “las unidades esenciales de realidad interpersonal humana (...) comprensibles integralmente para un grupo dado” (Díaz-Guerrero, 1995, pág. 363). Posteriormente, plantea la necesidad de comprender estas premisas dentro de un ecosistema humano o conductual que se centra en el estudio del comportamiento y la personalidad como un constructo emergente en la dialéctica entre mandatos culturales y necesidades biopsíquicas en contextos sociales específicos.

Díaz-Guerrero ha sido una figura sumamente influyente en la historia de la etnopsicología por tratar de establecer procedimientos investigativos propios que beben de tradiciones descriptivas y etnográficas, así como por la rigurosidad estadística de la aplicación de escalas y valores que puedan definir constructos empíricos para la explicación concreta de conceptos tan abstractos como el de cultura y personalidad. Sin embargo, a pesar de que su enfoque ecosistémico y el hallazgo de la PHSC son de gran valor epistemológico, la etnopsicología planteada por este autor puede ser considerada como una teoría sociocultural de la conducta humana, o una suerte de reelaboración de las premisas del movimiento de Cultura y Personalidad<sup>2</sup>, más que como una etnopsicología propiamente

---

2. Durante la primera mitad del siglo xx, la escuela de Cultura y Personalidad, también conocida como antropología psicológica, fue quizás la corriente que mayores aportes realizó desde la antropología a la relación entre mente, comportamiento y cultura. En un primer momento se caracterizó por el estudio de los patrones culturales y las pautas psicológicas como un eje integrador para la configuración de las culturas; en una segunda fase tuvo gran influencia freudiana, los conceptos psicoanalíticos entraron a formar parte fundamental del discurso antropológico; y su

te dicha, pues, incluso desde su enfoque metodológico se dejan de lado asuntos tan fundamentales como las percepciones culturales del funcionamiento psíquico, las teorías de la mente propias de los pueblos y la construcción de sentido y significado de la realidad psíquica y colectiva.

A inicios de la década de 1990, la disciplina etnopsicológica toma fuerza de la mano del filósofo y psicólogo Ángel Aguirre Baztán, quien afirmaba contundentemente que la etnopsicología es una continuación histórica y temática del movimiento de Cultura y Personalidad, cuyo eje, empero, debía centrarse en la reformulación de conceptos como el de etnia e identidad, razón por la cual define a la etnopsicología, ante todo, como el estudio de la “identidad cultural de los pueblos desde su psicología colectiva (modos de ser y comportarse, rasgos de carácter, personalidad, etcétera)” (Aguirre, 2015, pág. 34). Este autor planteó la necesidad de pasar del concepto de etnia al de etnicidad, visto este último como una forma de organización psicosocial de los individuos caracterizada por la capacidad personal de seleccionar conscientemente la propia pertenencia a un grupo determinado (autoadscripción) y el reconocimiento que los demás ejercen sobre el individuo al situarlo como perteneciente a un grupo cultural (heteroadscripción). Este proceso dialéctico, que propone la identidad cultural por etnicidad, permite pensarse la etnopsicología en el marco de las sociedades pluriculturales propias del mundo globalizado y de la modernidad (Aguirre, 1994).

Otro de los puntos de interés de Aguirre es el que tiene que ver con el imaginario grupal promovido por la identidad psicocultural adquirida en un grupo. En su análisis sobre la ilusión y el imaginario grupal, el autor demuestra sus claras influencias de la escuela de Cultura y Personalidad en su fase psicoanalítica: “El individuo, a través de la imagen del cuerpo, crea un imaginario grupal, como una respuesta narcisista a la angustia

---

último momento estuvo caracterizado por un “regreso” a los aportes de la psicología científica con la intención de retomar la importancia de los factores “externos” al individuo (medio ambiente, demografía, conflictos políticos, sistemas económicos, etc.) como procesos determinantes en la estructuración de su personalidad.

de la desmembración, de cuarteamiento, de escisión, de disgregación, de cuerpo arlequinado, es decir, el imaginario es una respuesta a la angustia de muerte cultural, individual o grupal” (Aguirre, 2015, pág. 44).

La etnopsicología, como el estudio de la identidad cultural de los pueblos explicada desde el comportamiento psicológico, tal como propone Aguirre Baztán, si bien arroja algunas luces respecto a los enfoques teóricos y metodológicos para la investigación de las dinámicas entre procesos de enculturación/aculturación, autoadscripción/heteroadscripción, etnia/etnicidad, territorialidad/globalización, etc., es una perspectiva un tanto limitada, ya que trata de reenfocar el objeto de estudio de la etnopsicología, pero continúa enclaustrado en las discusiones de la antropología psicológica y del movimiento de Cultura y Personalidad, dejando de lado otros abordajes fundamentales a la hora de comprender la relación dialéctica mente-cultura.

## Enteógenos y estados expandidos de conciencia

El estudio antropológico y psicológico de los chamanismos<sup>3</sup>, del uso cultural de plantas enteógenas en contextos rituales y el análisis de los diferentes estados de conciencia derivados de su consumo, han puesto en el escenario académico una nueva dimensión conceptual que hoy en día está reorientando las perspectivas epistemológicas de la etnopsicología.

A lo largo de la evolución e historia del ser humano, los estados modificados de conciencia asociados al uso cultural de plantas psicoactivas han jugado un rol trascendental en la estructuración psíquica y cultural de numerosos grupos sociales (Apud, 2017). El consumo de sustancias de origen vegetal, fúngico o animal denominadas actualmente *enteógenos*<sup>4</sup>,

---

3. El concepto de chamanismos, en plural, busca darle peso a la diversidad de manifestaciones culturales de este fenómeno, al tiempo que las recoge en una misma categoría por compartir características generales (Fericla, 2000).

4. Neologismo que podría traducirse como “generación de la divinidad adentro de sí mismo” (Del griego *en*=adentro; *theos*=divinidad; *gen*=generar), término que hace referencia al uso de sustan-



ha sido una de las principales formas de modificación de la conciencia dentro de sociedades chamánicas, y está asociado con aspectos tan fundamentales como la curación de enfermedades, la organización sociopolítica, los ritos iniciáticos, las prácticas y concepciones ecológicas, la memoria cultural, las mitologías fundacionales y los procesos de resistencia identitaria, entre otros, teniendo así un peso central en las dinámicas culturales e interculturales de estos pueblos (Fericgla, 1999).

Dentro del gran espectro de estados modificados o expandidos de conciencia, centraremos la atención en los estados de trance extático o experiencias místicas, ya que algunas comunidades le han otorgado un peso central a la hora de construir sus sistemas simbólicos. Este tipo de experiencias se han denominado también como estados de conciencia holotrópica<sup>5</sup>, concepto elaborado por el psiquiatra Stanislav Grof (2015), pionero en la incursión psicoterapéutica con enteógenos (principalmente la LSD-25)<sup>6</sup> y fundador de la psicología transpersonal<sup>7</sup>.

El consumo de enteógenos produce experiencias de expansión de la conciencia que suelen posibilitar una “ruptura lógica” con el orden implicado en la percepción del estado de vigilia cotidiano, experiencia que

---

cias dentro de marcos rituales con fines terapéuticos y espirituales y, a su vez, a los estados modificados de conciencia y a las experiencias extáticas (místicas, numinosas) que tienen la capacidad de producir. Este concepto reemplaza otras acepciones como alucinógenos, psicomiméticos o psicodélicos (Wasson *et al.*, 2013). Algunos de los enteógenos de uso tradicional más conocidos son el brebaje amazónico ayahuasca, el cactus visionario peyote, los hongos del género *PSILOCYBE*, las secreciones del sapo *Bufo alvarius*, entre muchos otros.

5. Del griego *holos*=todo y *trepein*= moverse hacia, que define así estados de conciencia “orientados a la totalidad” o “que se mueven en dirección a la totalidad”.

6. Si bien la LSD y otros compuestos de carácter sintético o semisintético han sido sustancias ligadas a descubrimientos farmacológicos científicos ajenos a contextos rituales, sus efectos específicos sobre la conciencia han servido para catalogarlos también como sustancias enteógenas (Wasson *et al.*, 2013).

7. Los conceptos de trance extático, experiencia mística o estado de conciencia holotrópica deben ser entendidos aquí como categorías conceptuales usadas por la antropología, la historia de las religiones y la psicología, y, por ende, como herramientas semánticas que permiten la interpretación epistemológica de las experiencias subjetivas y culturalmente codificadas que son descritas por chamanes y sociedades que hacen uso tradicional de los enteógenos y otras formas de modificación de la conciencia.

es concebida al interior de sociedades con sistemas de conocimiento chamánico como un “viaje” o “vuelo” que traslada a los sujetos (principalmente al chamán, sabedor, médico tradicional, etc.) a un lugar común en el cual habitan los elementos esenciales de su imaginario simbólico, y desde allí pueden obrar y reordenar los desequilibrios a nivel físico, ambiental, personal y/o social que afectan a la colectividad. Joseph María Fericgla (1997), asiduo investigador de culturas chamánicas y de los estados expandidos de conciencia, ha definido esta experiencia como un estado de dialogismo mental, visto como un nivel de procesamiento cognitivo en el cual el sujeto es capaz de pensar la totalidad constituyente del mundo y, por lo tanto, de sí mismo y de su sociedad.

La característica fundamental de los estados expandidos de conciencia, que incluyen los estados holotrópicos y dialógicos, se encuentra en la disolución del dualismo sujeto/objeto, y a partir de esta experiencia se derivan otras más como la sensación de unidad con todo lo existente, la pérdida del sentido del tiempo y el espacio, la aceptación de la paradoja, las experiencias numinosas (sensaciones de estar en contacto con lo sagrado) y las intuiciones de verdades profundas al margen del pensamiento lógico-discursivo que se caracterizan por la inefabilidad (Rubia, 2003). Podríamos sumarle los procesos de reflexividad que permiten evaluar contenidos mentales subjetivos, el reavivamiento de memorias y experiencias traumáticas o significativas y, por último, las sensaciones de bienestar, alegría, paz y tranquilidad que pueden encausar hacia posteriores cambios positivos en la actitud y la conducta del sujeto (Bouso, 2012; Fericgla, 2018).

Según Fericgla (1993), la principal función del consumo de enteógenos y de sus concomitantes estados expandidos de conciencia en sociedades tradicionales tiene que ver con los procesos de adaptación, es decir, son mecanismos adaptativos que permiten, por medio de la dinamización de los contenidos del imaginario simbólico compartido, realizar ajustes ante las exigencias del medio natural y cultural, regulando así procesos de respuesta efectiva que propician un éxito vital,

que se replican, mejoran y regulan hasta consolidarse en estructuras psíquicas y culturales que son transmitidas y heredadas de generación en generación por medio de códigos simbólicos.

Los enteógenos son sustancias capaces de aumentar la respuesta eficaz del individuo a nivel biopsicosocial frente a las condiciones adversas de agentes internos (biológicos y psíquicos) y externos (sociales y ambientales), siempre y cuando su uso esté enmarcado en contextos controlados, sean rituales tradicionales de corte chamánico o más recientemente en espacios clínicos y psicoterapéuticos: “Creo que la concepción de las sustancias alucinógenas entendidas como adaptógenos inespecíficos que actúan por medio de la imaginería mental es un paradigma fecundo, que aleja tales sustancias de la vulgar asociación que se crea con las drogas, insertándolas en una amplia ideación cultural, cognitiva, terapéutica y ecológica que es la que, a fin de cuentas, más se acerca a la acción del chamán” (Fericgla, 1993, pág. 182).

## Etnopsicología y experiencias activadoras de estructuras

Las primeras perspectivas teóricas de la etnopsicología enunciadas al inicio de este texto en ningún momento han prestado importancia al consumo ritual de enteógenos y a los estados expandidos de conciencia, por el contrario, estos han sido vistos generalmente como distorsiones psicológicas, e incluso estados psicóticos, sin ningún valor epistémico:

La antropología psicológica, lo mismo que la mayoría de las psicologías suele entenderlos como estados regresivos y patológicos, cuando en realidad deben ser vistos como estados progresivos que ayudan y empujan a la transformación de la persona hacia estadios de mayor salud, integración y adaptación activa al medio y a los cambios. (Fericgla, 2005, pág. 516).

En este sentido, este nuevo enfoque o perspectiva de la etnopsicología, planteado y desarrollado por el ya mencionado antropólogo catalán Joseph María Fericgla, nace a partir de una visión crítica de

los enfoques de la escuela de Cultura y Personalidad, la antropología psicológica y la psicología social, planteando contundentemente que su objeto de estudio se centra en las teorías que diferentes grupos culturales, colectividades y movimientos sociales construyen sobre la estructura, función y dinámica de la psique, tratando así de

deshilvanar la forma en la que otros pueblos piensan que piensan, y ordenan y reordenan sus formas de pensar el mundo (...) La etnopsicología se ocupa tanto de tratar de descifrar los *mapas de la realidad psíquica humana que elaboran otras culturas* y la racionalidad subyacente a tales mapas, como de ordenar y entender las categorías diagnósticas y sanadoras aplicadas a anomalías mentales, de acuerdo a aquellas realidades culturales nativas. (Fericgla, 2005, pág. 520, énfasis nuestro).

A pesar de que el autor centra su atención en las culturas nativas o grupos étnicos ajenos a Occidente, es de resaltar que este enfoque puede ser aplicado, y de hecho el mismo Fericgla lo aplica, tanto en la investigación de sociedades no occidentales/tradicionales/locales, como en los diversos contextos sociales del mundo moderno occidental, como se verá más abajo.

Otro principio fundamental de esta “nueva etnopsicología”, que ya puntualizaba también Díaz-Guerrero (1995), se encuentra en el reconocimiento de las relaciones de interdependencia entre lo psíquico interno y lo cultural externo, y la manera en la que ambas esferas se construyen, se moldean, se troquelan, se interpelan mutuamente en el ser humano, razón por la cual el investigador debe tratar de comprender dicha interrelación sistémica entre lo biopsicosocial por medio del análisis de las experiencias *intra* e *inter* personales, y más aún *trans* subjetivas.

Por lo anterior, un campo de estudio importante para la etnopsicología en este punto son las realidades mentales y biológicas de carácter transcultural, las experiencias estructurales y estructurantes compartidas por la especie humana, vistas como experiencias biológicas y psíquicas abiertas e indeterminadas. Fericgla (2003, págs. 32-33) señala

que estas experiencias estructurales del ser humano en cuanto especie son: el nacimiento, la adquisición de lenguaje, el reconocimiento del otro (amor), la muerte, las emociones básicas, la relación con el cuerpo y sus funciones, la relación con los padres y antepasados, las relación con hermanos y personas de la misma generación, la relación con los hijos y descendientes, la relación con el entorno, la sexualidad, la construcción de identidad(es), la necesidad de integración psíquica y continuidad del yo, y la supervivencia o preservación de la existencia.

De ahí la importancia de los rituales y las estructuras simbólicas y culturales, que ayudan a construir, depurar, demarcar, limitar y significar de manera particular dichas experiencias estructurales de apertura innata del ser humano. Tal como señala Turner (1999), los ritos, en su polo normativo, enseñan a construir las realidades sociales y culturales, y en su dimensión emocional, ayudan a ordenar el mundo subjetivo y afectivo de las personas a un nivel consciente e inconsciente. Los humanos hemos construido formas simbólicas y rituales de carácter experiencial para dar forma, sentido, y en últimas, estructurar de una manera particular estos contenidos universales abiertos. A este proceso Fericgla lo ha denominado “Experiencias Activadoras de Estructuras” (Exaces), y su principal medio de expresión y desarrollo a lo largo de la historia y desarrollo cultural del ser humano han sido los rituales, principalmente de carácter iniciático, que son considerados en la mayoría de los casos como experiencias límite, de muerte, de locura, de regeneración, que permiten llenar de sentido la vida de los individuos en el marco de una cultura. Es por ello que, para el antropólogo, “la etnopsicología se centra, además, en el estudio de cómo cada cultura fija y determina tales experiencias y da sentido a las estructuras mentales que activan o conforman tales Exaces” (Fericgla, 2003, pág. 34).

Los estados expandidos de conciencia de carácter holotrópico/dialógico son fundamentales para este enfoque de la etnopsicología, ya que es un fenómeno biopsicosocial presente en diversas formas rituales de muchos contextos culturales diferentes y se configuran como

experiencias propicias para activar ciertas estructuras y desarrollar ciertas capacidades psíquicas y sociales en el marco de las culturas con prácticas de tipo chamánico, por poner un ejemplo: “El fin parece ser siempre el mismo: tener una experiencia de la propia muerte, de llegar a los límites existenciales, como acicate para sanar, vivir con más intensidad, amplitud y presencia, como camino para trascender la enfermedad y el miedo a la muerte corporal” (Fericgla, 2003, pág. 34).

Estos estados parecen ser una necesidad básica del ser humano altamente ignorada por las muchas corrientes académicas. Según Bourguignon (1973), el 90 % de las sociedades tienen alguna forma ritual de codificación de estos estados expandidos de conciencia que se manifiestan en forma de trance extático, experiencia mística, fenómenos de posesión y procesos catárticos, y posiblemente han acompañado el trasegar histórico del ser humano desde sus inicios, jugando un rol primordial en sus procesos de adaptación bio-psico-cultural (Winkelman, 2013; Rodríguez, 2016). Por ello Fericgla (2003, 2005, 2018) los cataloga como objeto central de estudio para la actual etnopsicología, y considera que incluso deben ser aprovechados de manera empírica y aplicada en marcos psicoterapéuticos y de intervención psicosocial, y reconocer así sus potencialidades integradoras y adaptativas de procesos bio-psico-culturales dentro de las sociedades urbano-industriales de Occidente, llegando a afirmar que el estudio etnopsicológico de los estados expandidos de conciencia “debe abrirse a una dimensión práctica y de experiencia vivencial, aportando así conocimientos y también métodos útiles a otros campos del pensamiento científico” (Fericgla, 2005, pág. 533).

## Etnopsicología aplicada y psicoterapia con enteógenos

La etnopsicología actual, y en general las diversas disciplinas científicas, deberán tender a la “descaricaturización” y “desexotización” de las prácticas chamánicas, el consumo de enteógenos y los estados expandidos de conciencia, para ver estos fenómenos como verdaderas técnicas y

tecnologías bio-psico-culturales que, en contextos rituales tradicionales o en marcos metódicamente controlados –como pueden ser en el ámbito clínico, terapéutico y/o de intervención psicosocial– tienen un importante papel que jugar en el mundo académico, en el discurso científico, en el campo de la salud y en la *episteme* occidental en general. Es así como en esta búsqueda se han consolidado diversos modelos de etnopsicología aplicada que, partiendo de diferentes enfoques y formas de intervención, comparten un objetivo común: integrar los conocimientos y las prácticas sobre salud mental de comunidades originarias/locales con algunos conocimientos y prácticas de la psicología occidental.

Antes de abordar algunos ejemplos concretos de etnopsicología aplicada contemporánea, es menester mencionar el trabajo realizado durante el siglo xx por la Iglesia Nativa Americana (Native American Church), que, sin considerarse estrictamente como práctica etnopsicológica (mejor entenderla como sistema espiritual-religioso autóctono), podríamos aventurarnos a decir que fue uno de los movimientos pioneros en este campo. A finales del siglo xix y principios del siglo xx, muchas de las comunidades nativas de Norteamérica sufrieron transformaciones sociales violentas y estructurales que pusieron en riesgo la supervivencia de numerosos grupos por los procesos de aculturación a los cuales estaban siendo sometidos. En medio de este contexto, el consumo ritual del cactus peyote, originario de las zonas desérticas del norte de México y el sur de Estados Unidos, jugó un papel fundamental en el proceso de resistencia indígena contra la colonización, lo cual permitió la consolidación de diversos movimientos indígenas, de los cuales el que ha logrado perdurar hasta la actualidad es la Iglesia Nativa Americana, en parte por el sincretismo entre cristianismo y creencias amerindias (Costa, 2003). Esto ha facilitado un proceso de reconocimiento de los derechos indígenas y, a su vez, de reintegración cultural y psíquica que les permitió a muchos individuos que estaban sumidos en problemas de alcoholismo y depresión volver al seno de sus propias culturas por medio del trabajo terapéutico realizado por los *Medicine-man* (hombres medicina o chamanes), quienes usaban el peyote de forma ritual

y sacralizada para reorientar el contenido mental y el imaginario simbólico individual y colectivo, gracias a sus fuertes propiedades enteogénicas (Winkelman, 2014).

El uso del peyote puso tempranamente en evidencia el papel que juegan las prácticas de trance en contextos críticos de anomia y aculturación, ayudando a los pueblos nativos oprimidos en la búsqueda de nuevas configuraciones identitarias y estrategias culturales de resistencia. (Apud, 2017, pág. 40).

En la actualidad *Takiwasi* es un centro pionero en el mundo en la construcción de un modelo terapéutico alternativo, integral e intercultural, centrado en el tratamiento de las adicciones, así mismo es un centro de investigación de la botánica y la medicina tradicional amazónicas, con locación en la ciudad de Tarapoto, Perú (Mabit, Giove y Vega, 1996). Fundado en 1992 por el médico francés Jaques Mabit, *Takiwasi* ha centrado su intervención en la rehabilitación de toxicómanos, muchos de los cuales son indígenas adictos a la pasta base, provenientes de laboratorios clandestinos de cocaína (Fernández, 2003), y otros son personas que vienen de ciudades industrializadas del Perú, Suramérica, e incluso Europa.

Lo que se puede encontrar en *Takiwasi* es un modelo sincrético entre prácticas etnomédicas nativas y ciencia médica moderna, en el cual curanderos, chamanes y sanadores tradicionales locales trabajan conjuntamente con psicólogos, médicos, enfermeros y psiquiatras formados en academias de diversas partes del mundo. Uno de los ejes en la práctica terapéutica de *Takiwasi* es la utilización de estados expandidos de conciencia de carácter holotrópico/dialógico por medio de la ingesta de plantas psicoactivas de tradición indígena, principalmente con la ayuda de la ayahuasca, dentro de un estricto marco ritual que favorezca el desarrollo espiritual e integral del individuo, buscando que los pacientes logren encontrar las razones de su adicción, convirtiéndose en un observador de sus propias condiciones psíquicas y afectivas, con un acompañamiento psicoterapéutico profesional (Kerseviciute, 2016).



El proceso terapéutico al interior del centro *Takiwasi* se desarrolla por medio de un internamiento de por lo menos ocho meses, en los cuales se pasa por diferentes fases que van desde la desintoxicación y rehabilitación física por medio del uso de plantas vomitivas y purgantes, dietas saludables, saunas con plantas medicinales, masajes, entrevistas con los profesionales y exámenes médicos. Estas primeras fases tienen como finalidad probar la voluntad del paciente y su motivación para continuar. Las siguientes etapas incluyen las ceremonias de ayahuasca, que se convierten en el centro principal de la terapia y se desarrollan de manera semanal, cuyo proceso de integración de todas las experiencias subjetivas de expansión de conciencia se da por medio de entrevistas individuales con psicoterapeutas, así como en sesiones grupales y otras dinámicas (Fernández, 2003). Así mismo, uno de los últimos momentos centrales es la llamada dieta, una técnica tradicional de comunidades amazónicas del Perú que consta de un aislamiento al interior de la selva tropical, en soledad y en ayuno casi total, lo que proporciona a la persona un estado de sensibilidad extrema a nivel mental y corporal, que luego debe integrar en su proceso terapéutico y en su vida cotidiana. En últimas, *Takiwasi* es “una propuesta explícita de diálogo intercultural dirigido hacia la apertura de un paradigma transcultural para la construcción de una medicina a la altura de los nuevos desafíos de las sociedades contemporáneas” (Mabit y González, 2013, pág. 49).

Otro de los más grandes ejemplos es el Instituto de Etnopsicología Amazónica Aplicada (IDEAA), creado por el Dr. Joseph María Fábregas en la selva brasileña, en proximidades del Ceu de Mapiá, un pueblo reconocido por albergar una de las más grandes comunidades del Santo Daime<sup>8</sup>. Este centro se ha caracterizado por la implementación de métodos tradicionales y técnicas occidentales, haciendo énfasis en el estudio y aplicación estructurada de la ayahuasca en procesos de

---

8. Santo Daime es una religión sincrética originaria del Brasil que se caracteriza por la hibridación entre creencias cristianas, afrobrasileñas e indígenas, cuyo centro fundamental es la ingesta de la ayahuasca (Daime) como bebida sacramental.

autoconocimiento para el desarrollo humano y tratamiento para diversos trastornos psiquiátricos, principalmente en el tema de las adicciones y problemas derivados de este, como trastornos de ansiedad y depresión (Fernández, 2003). La característica fundamental del IEAA está en la combinación del modelo terapéutico de la psicología transpersonal, que aboga por un proceso de autodescubrimiento para posibilitar la transformación individual a partir de la toma de consciencia que le posibilite un proceso de adaptación positiva, dejando de lado hábitos compulsivos como el consumo de sustancias de abuso.

El ejercicio terapéutico se centra en el análisis e integración de las experiencias visionarias proporcionadas por la ingesta de ayahuasca en un entorno ritual, haciendo explícitos los contenidos psíquicos inconscientes que pueden aflorar durante las sesiones en las personas que sufren trastornos de adicción y/o depresión. A este proceso se le suma la aplicación práctica de ejercicios y técnicas orientales como el Hatha Yoga, la meditación Zen, el masaje Shiatsu y el Tai Chi, con el fin de generar momentos de reflexión profunda que son consignados en una serie de diarios o bitácoras en los cuales los pacientes van consolidando sus experiencias, procesos, historias de vida, etc.

El objetivo es la condensación de la experiencia, el recuerdo y la relación de elementos, creándose la oportunidad de trasvasar la información desde un estado no ordinario de consciencia hasta los planos más terrenales, con posibilidad de aplicación práctica de los conocimientos aprendidos. (Fernández y Fábregas, 2013, pág. 399).

No se pueden dejar de lado los centros creados por el propio doctor Joseph María Fericgla, de los cuales destacan la Sociedad de Etnopsicología Aplicada y Estudios Cognitivos (sDEA), el campus Can Benet Vives, y más recientemente la Casa Etno-Ahuano, todos ubicados en España, cerca de Barcelona, a excepción del último, que fue abierto recientemente en la selva amazónica del Ecuador. Fericgla, a partir de sus estudios antropológicos a profundidad sobre el chamanismo de la comunidad

shuar en la alta Amazonía ecuatoriana, y de un proceso de “iniciación” y aprendizaje por medio de dietas rigurosas, aislamiento social e ingesta permanente de ayahuasca (*natem* en lengua shuar), diseñó a su regreso a España un programa de atención psicoterapéutica individual y grupal enfocado en posibilitar el acceso a estados expandidos de conciencia como catalizador de contenidos psíquicos inconscientes y como herramienta psicointegradora y adaptógena (Fericgla, 2018). Para ello utilizaba el brebaje de ayahuasca como principal medio, pero también una técnica creada por el mismo Fericgla y denominada respiración holorénica, que también permite, sin la ingesta de ningún enteógeno, alcanzar estados de conciencia holotrópico/dialógicos. A estas sesiones de respiración las bautizó como “talleres de integración vivencial de la propia muerte”, concebidas como una suerte de ritual de paso occidental con el objetivo de provocar experiencias activadoras de estructuras que les permitieran a los participantes dar sentido a su propia existencia y, así, reconocer y dar soluciones a sus condiciones psíquicas agobiantes, como pueden ser la compulsión por el consumo de drogas, la depresión o la ansiedad (Fericgla, 2005). Este proceso terapéutico se ha llevado a cabo principalmente en la sDEA y en Can Benet Vives, que son propuestas por brindar a Occidente un espacio para el cultivo del mundo interno por medio de las experiencias enteogénicas con la ayahuasca, la respiración holorénica y otras prácticas.

La Casa Etno-Ahuano, recientemente inaugurada en el 2019, es un espacio para el confort y el descanso en medio de la selva ecuatoriana, pero además se perfila como un centro para el desarrollo de seminarios y retiros experienciales en los cuales las personas tendrán la posibilidad de acercarse a la experiencia con la ayahuasca de la mano de curanderos locales y del propio doctor Fericgla, y posiblemente en un futuro no muy lejano, se transforme en un centro de integración psicoterapéutico.

Es importante resaltar que Fericgla distingue tres formas de uso contemporáneo de la ayahuasca: el estilo chamánico –propio de las comunidades locales andinas y amazónicas caracterizadas por una estructura

de pensamiento animista–, el estilo devocional –característico de las religiones sincréticas como el Santo Daime y la União do Vegetal (UDV), quienes ven en la planta un sacramento para adorar y pedir súplicas a las deidades cristianas– y el estilo occidental o Tercera Vía –que busca integrar la ayahuasca al mundo moderno, sin pretensiones de tipo chamánico animista (estéticas, simbologías), y mucho menos devocionales religiosas, para usarla dentro de entornos específicos que obedezcan a las particularidades culturales de Occidente, tal y como sucede con el uso psicoterapéutico dentro de los centros que él mismo dirige, y que tiene como fin “encontrar un sentido trascendente a la limitada vida individual, y con ello, sanar el cuerpo y la psique” (Fericgla, 2018:137)–.

Saliendo del campo de la etnopsicología aplicada, es necesario abordar el valiosísimo aporte que han hecho disciplinas como la psiquiatría, la psicología, la neurobiología o la psicofarmacología sobre el uso de enteógenos y estados expandidos de conciencia en contextos psicoterapéuticos plenamente occidentales. A mediados del siglo xx comenzaron a surgir estudios rigurosos por parte de algunos renombrados investigadores, quienes reconocieron tempranamente el potencial psicodinámico de los estados modificados de conciencia inducidos por estos psikedélicos<sup>9</sup> y comenzaron un largo trayecto de investigación aplicada que pretendía comprender el funcionamiento de estas sustancias y su uso terapéutico para el tratamiento de trastornos psíquicos como la depresión, la dependencia, los desórdenes compulsivos, entre otros (Grof, 1980), logrando hallazgos significativos en el campo de la psicología clínica que fueron interrumpidos tempranamente por las políticas prohibicionistas que impidieron continuar las investigaciones científicas (Puente, 2017).

---

9. Término que podría traducirse como “manifestación de la mente” o “alma develada” (del griego *psique*=mente, alma; *delos*=manifestar, develar). Este concepto fue propuesto por el psiquiatra Humphrey Osmond para denominar aquellas sustancias capaces de inducir estados expandidos de conciencia. En el ámbito clínico y científico, el concepto de psikedélico está más aceptado que el concepto de enteógeno, por las posibles imprecisiones semánticas que acarrea la polivalente idea de divinidad, sin embargo, en muchos momentos se utilizan indistintamente uno y otro, o se consideran conceptos equivalentes.

A pesar de dicho prohibicionismo, algunos psicoterapeutas lograron publicar sus investigaciones sobre la aplicación clínica de los enteógenos, entre los que destacan Stanislav Grof y Salvador Roquet. El primero fue precursor de las terapias psiquedélicas y fundador de la psicología transpersonal (Grof, 1980, 2015); el segundo fundó la psicosisíntesis como modelo de terapia psicodinámica que bebía tanto de la psicología académica como de las medicinas tradicionales indígenas y de los sistemas chamánicos –principalmente de las comunidades de México–, haciendo uso de la mescalina y la psilocibina –alcaloides del cactus de peyote y de los hongos del género *PSILOCYBE*, respectivamente–, enteógenos que son usados por pueblos nativos para el tratamiento de diversas enfermedades, así como también de psiquedélicos sintéticos como LSD, MDA y ketamina, entre otros (Romero, 2005). Se creó también en esta misma línea lo que se conoce como “medicina psiquedélica”, término acuñado por Richard Yensen, quien ha realizado investigaciones e intervenciones clínicas haciendo uso del LSD y MDMA (éxtasis) durante las décadas del 1980 y 1990 (Yensen, 1998).

Es importante recalcar los aportes de las investigaciones contemporáneas del doctor James Fadiman (2017), quien ha desarrollado un método de tratamiento psicoterapéutico en el cual hace uso de microdosis de LSD y psilocibina para el tratamiento de desórdenes depresivos y obsesivo-compulsivos. Y cabe mencionar, además, que en la actualidad los estudios sobre las experiencias ocasionadas por los enteógenos como el LSD, la psilocibina, la ayahuasca, entre otros, se encuentran en un momento de auge académico que se ha conocido como el resurgimiento de la ciencia psiquedélica; asimismo, las investigaciones más recientes en el campo de la psicofarmacología y las neurociencias están arrojando importantes resultados sobre el potencial psicoterapéutico de los enteógenos para el tratamiento de diversos trastornos psiquiátricos como depresión, trastornos de ansiedad, trastornos de estrés postraumáticos, toxicomanía, entre otros (Grof, 2015; Yensen, 1998; Fadiman, 2017; Bouso, 2012; Winkelman, 2014).

## A modo de conclusión

A través de su desarrollo como disciplina científica, hemos visto que la etnopsicología ha tenido diferentes enfoques teóricos y metodológicos que van desde el análisis de las Premisas Histórico-Socio-Culturales, como unidades de realidad que componen el carácter de un pueblo, hasta el estudio de la etnicidad y la identidad cultural como elementos fundamentales de la disciplina y la práctica etnopsicológica.

En la actualidad, la etnopsicología está sufriendo un cambio de orientación cuyo centro de estudio gira en torno a las concepciones sobre la mente que los diferentes pueblos construyen desde su marco cultural de referencia; así mismo, trata de abordar, desde un enfoque metodológico complementarista, interpretativo y constructivista, las diferentes formas de pensamiento que constituyen la base fundamental de cada cultura, y comprender aquellas estructuras (psíquicas y antropológicas) que son características comunes de la especie *Homo sapiens* por medio del estudio teórico y vivencial de las experiencias activadoras de estructuras.

Algunos de los principales temas de esta nueva concepción de la etnopsicología son los estados expandidos de conciencia, el consumo de enteógenos y su papel central en la dinámica biopsicosocial de los pueblos. Así pues, el objeto central de estudio para la etnopsicología, desde esta perspectiva, trasciende el abordaje de la personalidad y la conducta como fenómenos íntimamente ligados a premisas socioculturales y ecosistemas culturales-conductuales que pueden dilucidar los modos de ser y comportarse de un grupo de personas que comparten un territorio, una etnicidad o nacionalidad, tal y como lo propone Díaz-Guerrero. Trasciende, además, el análisis de las formas interculturales de autoadscripción y heteroadscripción que configuran el proceso de construcción identitaria y de etnicidad lúcidamente estudiados y demarcados por Aguirre-Baztán. La etnopsicología debe trazarse una meta más ambiciosa, pero no por ello inalcanzable, que diferencie

claramente su enfoque de disciplinas como la psicología social o la antropología psicológica.

En este sentido, la investigación etnopsicológica debe centrarse en la descripción, análisis, interpretación y comprensión de los diversos procesos y estados de conciencia en diferentes culturas, como ejes centrales para la construcción de estructuras simbólicas, formas de pensamiento y sistemas de conocimiento, que permita definir las categorías necesarias para la comprensión de la interrelación sistémica entre mente y cultura en diversos grupos sociales, abordando así temas como las experiencias activadoras de estructuras, las concepciones locales del funcionamiento psíquico, los estilos cognitivos, las clasificaciones de los fenómenos mentales, las formas de comprender el binomio salud/enfermedad, los métodos de intervención terapéutica y psicoterapéutica, los modos de integración psíquica y las construcciones del yo y de la persona en contextos culturales específicos, entre otros.

La etnopsicología es, ante todo, una cartografía cultural de la psique humana que se encarga de navegar los estados de conciencia y su relación con los sistemas simbólicos de una comunidad dada, y más concretamente, se encarga del estudio de las maneras en que los diversos pueblos (culturas, comunidades, grupos y movimientos sociales) construyen, ordenan y representan simbólicamente sus propios procesos mentales y estados de conciencia, sin dejar de lado los principios culturales en los cuales estos significados compartidos se elaboran.

La etnopsicología no sólo se encargaría del estudio de culturas ajenas a Occidente, sino que tiene un gran espectro de posibilidades dentro de la sociedad moderna occidental. Actualmente, los procesos de globalización inminentes han desdibujado las fronteras territoriales y étnicas, lo que ha producido una proliferación de fenómenos sociales ligados a las dinámicas de la identidad cultural, razón por la cual las prácticas de índole chamánico –como son la ingesta de enteógenos y el acceso a estados expandidos de conciencia dentro de marcos rituales específicos– han entrado en el terreno urbano industrializado y

generado procesos de choque, hibridación y reconfiguración cultural en ambas vías, y un ejemplo de ello es el desbordado uso de la ayahuasca en diferentes formas y estilos alrededor del mundo (Caicedo, 2017).

Este contexto global de intercambio, interacción, roces, fricciones, sinergias y demás formas de relacionamiento han permitido a la etnopsicología implementar procesos de intervención a nivel práctico que se han caracterizado por la integración de los enteógenos tradicionales en los espacios terapéuticos y psicoterapéuticos de la psicológica clínica occidental, brindando nuevas posibilidades y alternativas de curación y tratamiento para los diversos trastornos característicos del mundo occidental que tanto agobian a las personas y a las sociedades en general. El surgimiento de diferentes centros terapéuticos integrales y de etnopsicología aplicada, principalmente durante las últimas tres décadas, así como el resurgimiento de la ciencia y la psicoterapia psique-délicas, se perfilan como grandes posibilidades en el mundo moderno para el tratamiento de desórdenes mentales y trastornos psicósomáticos, así como para la atención a población vulnerable (habitantes en situación de calle, adictos, víctimas del conflicto, etc.) y otras intervenciones en problemáticas de índole psicosocial. Solo queda decir que aún hay mucho por esclarecer en esta disciplina que ha tenido cambios importantes a nivel epistemológico, metodológico y aplicado a lo largo de su corta historia, y que seguramente se seguirá transformando en los años que están por venir.

## Referencias bibliográficas

- Aguirre, A. (1994). *Estudios de etnopsicología y etnopsiquiatría*. Marcombo.
- Aguirre, A. (2000). Demarcación de la psicología cultural. *Anuario de Psicología*, 31(4), 109-137. <https://revistes.ub.edu/index.php/Anuario-psicologia/article/view/8844>.
- Aguirre, A. (2015). La etnopsicología como identidad de los pueblos. *Revista Euroamericana de Antropología*, (0), 33-47. [https://iiacyl.files.wordpress.com/2015/04/no\\_aguirre.pdf](https://iiacyl.files.wordpress.com/2015/04/no_aguirre.pdf).



- Apud, I. (2017). Antropología, psicología y estados alterados de conciencia. Una revisión crítica desde una perspectiva interdisciplinaria. *Revista Cultura y Droga*, 22(24), 34-58. [http://190.15.17.25/culturaydroga/downloads/Culturaydroga22\(24\)\\_03.pdf](http://190.15.17.25/culturaydroga/downloads/Culturaydroga22(24)_03.pdf).
- Bourguignon, E. (1973). *Religion, Altered States of Consciousness and Social Change*. University Press.
- Bouso, J. C. (2012). La globalización de las plantas psicoactivas de uso tradicional. *Revista Cultura y Droga*, 17(19), 337-348. [http://vip.ucaldas.edu.co/culturaydroga/downloads/Culturaydroga17\(19\)\\_14.pdf](http://vip.ucaldas.edu.co/culturaydroga/downloads/Culturaydroga17(19)_14.pdf).
- Caicedo, A. (2017). *La alteridad radical que cura. Neochamanimos yajeceros en Colombia*. Ediciones Uniandes.
- Costa, J. P. (2003). *Los chamanes ayer y hoy*. Siglo XXI Editores.
- Díaz-Guerrero, R. (1991). *Psicología del mexicano. Descubrimiento de la etnopsicología*. Trillas.
- Díaz-Guerrero, R. (1995). Una aproximación científica a la etnopsicología. *Revista Latinoamericana de psicología*, 27(3), 359-389. <https://www.redalyc.org/pdf/805/80527301.pdf>.
- Fadiman, J. (2017). *Guía del explorador psicodélico: cómo realizar viajes sagrados de modo seguro y terapéutico*. Gaia.
- Fericgla, J. M. (1993) ¿Alucinógenos o adaptógenos inespecíficos? Propuesta teórica para una innovación del estudio de los mecanismos cognitivos de adaptación cultural. *Revista de Antropología Social*, 2, 167-183. <https://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/RASO9393110167A>.
- Fericgla, J. M. (1994). *El hongo y la génesis de las culturas*. Los Libros de la Liebre de Marzo.
- Fericgla, J. M. (1997). *Al trashuz de la Ayahuasca. Antropología cognitiva, oniromancias y consciencias alternativas*. Libros de la Liebre de Marzo.
- Fericgla, J. M. (1999). El peso central de los enteógenos en la dinámica cultural. *Maguaré*, 14, 239-263. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/11143>.
- Fericgla, J. M. (2000). *Los chamanismos a revisión. De la vía del éxtasis a Internet*. Kairós.
- Fericgla, J. M. (2003). Experiencias activadoras de estructuras en el desarrollo individual y de las sociedades. *Revista Cultura y Droga*, 8(10), 19-42. [http://vip.ucaldas.edu.co/culturaydroga/downloads/Culturaydroga10\\_02.pdf](http://vip.ucaldas.edu.co/culturaydroga/downloads/Culturaydroga10_02.pdf).
- Fericgla, J. M. (2003). Etnopsicología: Experiencias activadoras de estructuras en el desarrollo individual y de las sociedades. En J. Romero y R. Vásquez (eds.), *Psicópolis. Paradigmas actuales y alternativos en psicología contemporánea* (págs. 515-535). Kairós.

- Fericgla, J. M. (2018). *Ayahuasca. La realidad detrás de la realidad. Sus usos en psicoterapia y en el cultivo del mundo interior*. Kairós.
- Fernández, X. (2003). Estados modificados de consciencia con enteógenos en el tratamiento de las drogodependencias. *Revista de Etnopsicología*, 2, 33-45. [http://www.neip.info/upd\\_blob/0000/375.pdf](http://www.neip.info/upd_blob/0000/375.pdf)
- Fernández, X. y Fábregas, J. M. (2013). Experiencia de un tratamiento con ayahuasca para las drogodependencias en la Amazonía brasileña. En B. Labate y J. C. Bouso, (eds.), *Ayahuasca y salud*, (392-423). Libros de La Liebre de Marzo.
- Grof, S. (1980). Dominios del inconsciente humano: Observaciones a partir de la investigación con LSD. En R. Walsh y F. Vaughan (eds.), *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal* (págs. 127-145). Kairós.
- Grof, S. (2015). *La psicología del futuro. Lecciones de la investigación moderna de la consciencia*. Libros de La Liebre de Marzo.
- Kerseviciute, A. (2016). *Therapeutic Potential of Consciousness Modifying Substances in the Rehabilitation of Drug Addicts, or the Challenge to the Newtonian-Cartesian Health Paradigm. A Case on Takiwasi Drug Addiction Rehabilitation Centre in Tarapoto, Perú* [tesis de licenciatura, Universidad de Aberdeen, Escocia]. [https://www.takiwasi.com/docs/arti\\_ing/thesis-kerseviciute.pdf](https://www.takiwasi.com/docs/arti_ing/thesis-kerseviciute.pdf).
- Mabit, J. y González, J. (2013). Hacia una medicina transcultural: reflexiones y propuestas a partir de la experiencia en Takiwasi. *Journal of Transpersonal Research*, 5(2), 49-76. <http://transpersonaljournal.ati-transpersonal.org/enter/es/component/edocman/jtr-all-root-es/vol-jtr-2013-5-2/vol-jtr-2013-5-2-ciencias-sociales/jtr-2013-5-2-jacques-mabit.html>.
- Mabit, J., Giove, R. y Vega, J. (1996). Takiwasi: The Use of Amazonian Shamanism to Rehabilitate Drug Addicts. En W. Andritzky (ed.), *Yearbook of Cross-Cultural Medicine and Psychotherapy* (págs. 257-285). International Institute of Cross-Cultural Therapy Research.
- Puente, I. (2017). *Investigación y psicoterapia psicodélica. Pasado, presente y futuro*. Libros de La Liebre de Marzo.
- Romero, J. L. (2005). De la psicosis a la medicina psíquica. En J. Romero y R. Vásquez (eds.), *Psicópolis. Paradigmas actuales y alternativos en psicología contemporánea* (págs. 536-565). Kairós.
- Rodríguez, J. M. y Quirce, B. (2016). Las plantas y los hongos alucinógenos: reflexiones preliminares sobre su rol en la evolución humana. *Revista Reflexiones*, 91(2), 9-32. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=72923962001>
- Rubia, F. J. (2003). *La conexión divina. La experiencia mística y la neurobiología*. Crítica.
- Turner, V. (1999). *La selva de los símbolos*. Siglo XXI Editores.

- Wasson, R. G., Hofmann, A. y Ruck, C. (2013). *El camino a Eleusis. Una solución al enigma de los misterios*. Fondo de Cultura Económica.
- Winkelman, M. (2013). Shamanic Cosmology as an Evolutionary Neurocognitive Epistemology. *International Journal of Transpersonal Studies*, 32(1), 79-99. <https://digitalcommons.ciis.edu/ijts-transpersonalstudies/vol32/iss1/9/>.
- Winkelman, M. (2014). Psychedelics as Medicines for Substance Abuse Rehabilitation: Evaluating Treatments with LSD, Peyote, Ibogaine and Ayahuasca. *Current Drug Abuse Reviews*, 7(2), 1-16. <https://www.eurekaselect.com/127456/article>.
- Yensen, R. (1998). *Hacia una medicina psiquedélica. Reflexiones sobre el uso de enteógenos en psicoterapia*. La Liebre de Marzo.



UNIVERSIDAD  
DE ANTIOQUIA

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

La perspectiva interdisciplinar propia de la *Especialización en Psicopatología y Estructuras Clínicas* se revela en las elaboraciones de los autores y autoras de este libro, quienes, en el contraste crítico y reflexivo de las referencias y fuentes bibliográficas usadas, además de su contextualización respecto de ciertos escenarios de práctica, posibilitan la apropiación social de conocimiento generado durante su formación. Se espera que estas contribuciones sirvan de soporte a profesionales de las ciencias de la salud (psiquiatras, médicos generales, pediatras, enfermeros, psicólogos, psicoterapeutas), de las ciencias sociales (trabajadores sociales, sociólogos, antropólogos, historiadores y psicólogos –en las áreas educativa, de las organizaciones, jurídica, etc.–), y de otras áreas, quienes por su interés o labor profesional se ven de cara a la comprensión y/o solución de fenómenos y problemas de orden subjetivo, psicológico y social.



9 789585 157194