

Culturas Sostenibles desde la / Sustainable Cultures from the

# PERIPHERIA

HUARAZ - PERÚ - Nro. 15 Año 5

MAYO 2013



PLANTAS MAESTRAS DE CHAVIN / PLANT TEACHERS FROM CHAVIN

# WACHUMA & WILLKA



## ARTÍCULOS *ARTICLES*

- El Vuelo Mágico Extático, Marca de Calidad de un Chamán 4  
*Ecstatic Magical Flight, the Hallmark of the Shaman*  
 Douglas Sharon
- Una antropología que florece fuera de la academia: Anthony Henman 11  
 y el cactus San Pedrito  
*Anthropology that flourishes outside the academy: Anthony Henman and the*  
*San Pedro cactus*  
 Bia Labate
- Apuntes sobre el género *Anadenanthera* y su uso en los Andes Precolombinos 20  
*Remarks on the genus Anadenanthera and its use in the Precolumbian Andes*  
 Constantino Manuel Torres
- El Lanzón *The Lanzon* 30  
 Hillary Webb
- Chavín de Huántar: Evidencias de un Chamanismo Evolucionado 44  
*Chavín de Huántar: Evidence for an Evolved Shamanism*  
 John W Rick
- El Poder Ritual de Wari en Conchopata: Una Interpretación de la Iconografía de la 54  
*Anadenanthera Colubrina*  
*Wari Ritual Power at Conchopata: An Interpretation of Anadenanthera*  
*Colubrina Iconography*  
 Patricia Knobloch



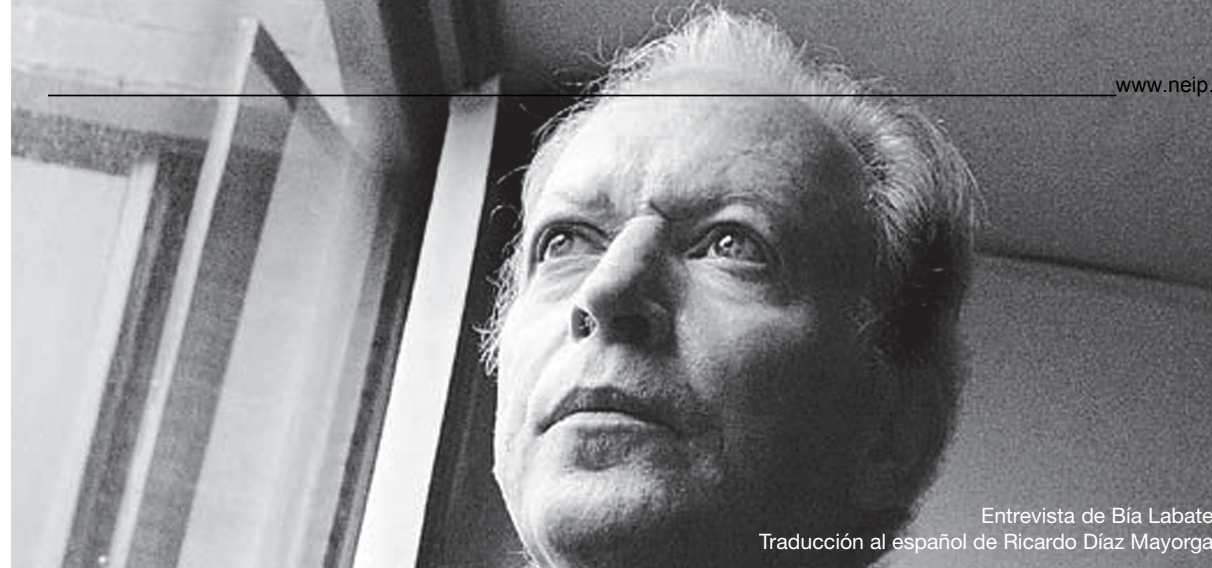
## ENTREVISTAS *INTERVIEWS*

- Donna Torres: Ilustrando Plantas Sagradas 27  
*Illustrating Sacred Plants*
- Francisca Gili y Benjamin Gelcich: ANADENANTHERA 36
- Maria Eggers Lan: Muralismo Originario 40  
*Original Muralism*
- Alejandro Camino Diez-Canseco: Museo de Plantas Sagradas 51  
*The Sacred Plants Museum*
- Marisel La Rosa: Cuerpo, Mente y Espíritu 62  
*Body, Mind and Spirit*



## CUENTOS

- En la Comunidad de las Amarus Resplandecientes 67  
 Eduardo Paz Esquerre
- Variaciones Narrativas Inspiradas en Cinco Elementos Culturales Chavín 70  
 Regina Palacios y Carlo Brescia



Entrevista de Bía Labate  
Traducción al español de Ricardo Díaz Mayorga

Foto: David Campuzano

# Una antropología que florece fuera de la academia: Anthony Henman y el cactus San Pedrito

## *Anthropology that flourishes outside the academy: Anthony Henman and the San Pedro cactus*

Publicado originalmente en: Revista de Estudos da Religião (REVER), 1(4). São Paulo, PUC, 2004

Beatriz Caiuby Labate (Bia Labate) posee un Ph.D. en Antropología Social de la Universidad Estatal de Campinas (UNICAMP), Brasil. Sus principales áreas de interés incluyen el estudio de sustancias psicoactivas, políticas de drogas, chamanismo, rituales y religión. Actualmente es Profesora-Investigadora Invitada en el Programa de Política de Drogas en el Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE- Región Centro) en Aguascalientes, México. Es, a la vez, Investigadora Asociada en el Instituto de Psicología Médica en la Universidad de Heidelberg, co-fundadora del Núcleo de Estudios Interdisciplinarios sobre Psicoactivos (NEIP), y editora de su sitio (<http://www.neip.info>). Es autora, co-autora, y co-editora de ocho libros, dos con traducciones en inglés; un journal de edición especial y distintos artículos con sistema de dictaminación autónoma. Para más información, entre a: <http://bialabate.net/>

*Beatriz Caiuby Labate has a Ph.D. in Social Anthropology from the State University of Campinas (UNICAMP), Brazil. Her main areas of interest are the study of psychoactive substances, drug policies, shamanism, ritual, and religion. She is Visiting Professor at the Drug Policy Program of the Center for Economic Research and Education in Aguascalientes, Mexico. She is also Research Associate at the Institute of Medical Psychology, Heidelberg University, co-founder of the Nucleus for Interdisciplinary Studies of Psychoactives (NEIP), and editor of its site (<http://www.neip.info>). She is author, co-author, and co-editor of eight books, two with English translations, one special edition journal special edition, and several peer-reviewed articles. For more information, see: <http://bialabate.net/>*

El antropólogo Anthony Henman es uno de esos personajes paradigmáticos que nos hace preguntarnos: “¿porqué llevo la vida que tengo?”. Es de aquellas personas híbridas, cuya identidad cultural es algo imprecisa, del tipo del que ya se hizo un poco “nativo” (a pesar de sus casi 1.90 m y su piel rosada). Mezcla de brasileño, inglés y argentino, divide su tiempo entre una casa de campo en el País de Gales y un tejado en el encantador barrio colonial de Barranco, en Lima. La casa peruana le sirve como base para sus viajes por el interior del país en busca de especies del cactus San Pedro o Wachuma (*Trichocereus pachanoi*).

Con 54 años, Anthony fue uno de los pioneros de la discusión sociológica sobre las drogas en el Brasil. Ex

profesor de la Universidad de Campinas, organizó dos compilaciones y escribió tres libros, además de varios artículos. Su obra más conocida es probablemente “Mama Coca”, publicada en Londres con un seudónimo, al final de la década del 70. Se trata de uno de los primeros escritos académicos contemporáneos en abordar la cuestión de los usos indígenas de la hoja de coca (*Erythroxylum coca*) y en criticar los discursos autoritarios y etnocidas contenidos en la agenda política de la así llamada “guerra contra las drogas”. Su currículo incluye también investigaciones sobre el uso de la diamba (*Cannabis sativa*) entre los indios Tenentehara del Maraño, la religión ayahuasquera Uniao do Vegetal, el guaraná entre los Satere-Maue, el consumo de heroína y cocaína en Europa y los EEUU,



y el análisis de las políticas de “reducción de daños” (estrategias públicas para disminuir los problemas causados por el consumo de psicoactivos sin pretender su completa prohibición).

Desde lo alto de sus cabellos blancos y desgredados, Anthony declara sin ceremonias que abandonó definitivamente la academia. Encima de todo este hombre es un empírico o, en otras palabras, un amante de las plantas.

#### **Bía: ¿Qué es el Cactus San Pedro?**

Anthony: El San Pedro incluye varias especies de un género que antiguamente era llamado *Trichocereus* y ahora fue reunido dentro del género *Echinopsis*. Son por lo menos tres especies principales: la *E. Pachanoi* originaria del Ecuador y norte del Perú, extendiéndose hasta Huarás y Huanaco; la *E. Peruvianus*, que comienza en el departamento de Lima y va hasta Cuzco; y la *E. Bridgesii*, que va alrededor del lago Titicaca y llega a La Paz. En el sur de Bolivia y en el norte de Argentina hay unas dos o tres especies más que no se conocen muy bien. Son bastante diferentes entre sí: unas miden de 5 a 6 metros, otras nunca pasan de 1.5 m; algunas tienen troncos de 30 cm de espesor y otras de apenas 7 cm; hay especies con 4, 5 ó hasta 12 segmentos o divisiones laterales. La cantidad de espinas también varía mucho. Pero todas las especies contienen el mismo principio activo, la mescalina. Esta aparece siempre, más o menos, en la misma concentración, un 1.2% del peso de la planta verde. Una dosis activa de mescalina es de cerca de 300 mg, entonces para tener un buen efecto es necesario procesar 250 g de planta en estado crudo.

#### **B: El término “wachuma” también es utilizado para referirse a la planta?**

A: Wachuma es el nombre indígena antiguo del San Pedro. La primera descripción detallada de su uso es del padre Bernabé Cobo, un jesuita que hizo un trabajo sobre plantas, animales y minerales en el siglo XVII. El cambio de nombre para el San Pedro tiene que ver con la utilización mestiza de esta planta, que se desarrolló en los últimos 200 ó 300 años.

#### **B: ¿Cuándo fue identificada la mescalina en el cactus San Pedro?**

A: Esta es una cuestión interesante, porque la identificación de la mescalina en el San Pedro no fue inmediata. La mescalina en sí fue aislada en la década de 1890 en los EEUU, a partir del peyote (*Lophophora williamsii*). En esa época, poetas e intelectuales experimentaron un efecto alucinógeno por primera vez en la era moderna e industrial. Paralelamente, en la década de 1930 la variedad *E. Pachanoi* del San Pedro estuvo ampliamente difundida como una curiosidad botánica y como base de injerto para otras especies de cactus, teniendo presencia en casi todos los viveros de cactus del mundo. Pero esto ocurrió antes de que las personas se dieran cuenta de que esta especie contenía mescalina. Aunque hubiese usos tradicionales del San Pedro en el Perú, los botánicos no se interesaron mucho en investigarlos. En los años 40, algunos médicos en Lima sugirieron que podría haber mescalina en el San Pedro, pero no consiguieron hacer los análisis necesarios. Fue solo en 1960 que se dio esta identificación y la publicación de los hallazgos. Si pensamos en el descubrimiento de los hongos, de la mescalina presente en el peyote, o en el LSD, eso se da en una fecha relativamente tardía.

#### **B: Los científicos sociales insisten en que es necesario estudiar el consumo de drogas a partir de un modelo que tenga en cuenta el setting (contexto social) y el set (expectativa del individuo), oponiéndose a las lecturas más estrictamente médicas y farmacológicas que generalmente son determinantes en el debate público. ¿Porqué Usted ha criticado el modelo del set y setting?**

A: Norman Zinberg estableció estos conceptos durante los años 1960. Sus investigaciones fueron importantes porque demostraron que las personas podían tener una relación no problemática con los opiáceos, en la época considerados el colmo de todo, que llevaban inevitablemente al vicio, etc. Pero, desde el punto de vista teórico, la separación entre estas esferas hecha por los comportamentalistas, una escuela de psicología norteamericana cuyas raíces, en la década de 1940 y 50, asumían una división poco adecuada entre “mente” y “cuerpo”. Set y setting son, en el fondo, una reedición de ese dualismo: las expectativas del sujeto (set) representan el aspecto mental, y el ambiente cultural (setting), el cuerpo. Cuando esos conceptos son fetichizados se termina con un modelo un poco mecánico –hay una sustancia X, que combinada con una expectativa Y y un ambiente Z, va a producir tal efecto–. Pero al analizar la experiencia de una persona vemos que la cosa es más complicada. Hay muchas feed back loops (vuelutas de retroalimentación): cosas que vienen de la cabeza y van para el cuerpo y viceversa. Es muy difícil decir exactamente si una sensación que está en el cuerpo viene de una euforia cerebral o viceversa. Preferiría un modelo donde se asume que el efecto de una sustancia es de alguna manera imprevisible. El hombre nunca conseguirá domesticar totalmente la experiencia. Esa magia es, desde el punto de vista indígena sudamericano, lo que se concibe como el “espíritu de la planta”. Ese espíritu es autónomo, tiene su propia fuerza. Y eso está más allá de la división mente/cuerpo. Yo defiendiendo el concepto de la planta maestra (o profesora), la planta que enseña, que reduce esa prepotencia humana de que todo puede ser controlado por medio de disciplinas físicas y mentales.

#### **B: ¿Cuáles son las diferentes técnicas de preparación del San Pedro?**

A: Ahí comenzamos a entrar en la cuestión de la relación que el hombre andino tuvo con el San Pedro desde las primeras épocas pre-cerámicas, entre 2 ó 3 milenios a.C. Restos de la planta fueron encontrados en varias excavaciones en el litoral peruano. Pero en estos lugares la wachuma no crece naturalmente pues ella se da entre 2 y 3 mil metros de altitud. Dadas las condiciones de transporte de la época –y considerando que una caminata de la sierra hasta la playa sería de por lo menos 80 km– es muy poco probable que se transportase el cactus en su estado verde. Probablemente fue así que surgió la técnica de dejar el San Pedro secar al sol. Independientemente del registro arqueológico, lo que predomina actualmente en el Perú es el cocimiento de la planta verde: se corta el cactus en tajadas y se cocina por varias horas. Después se cuela y se eliminan las partes sólidas de la planta, para tomar el líquido viscoso que sobra. Recientemente algunas personas, yo inclusive, han redescubierto la técnica original de secar la planta antes de cocinarla. Creo que, de alguna forma, esto afecta su rendimiento, haciendo que algunos precursores de la mescalina se conviertan en mescalina, potencializando el efecto total.



**B: ¿Existen otras especies botánicas que son adicionales al cocimiento del San Pedro?**

A: En la tradición del norte del Perú los curanderos usan plantas llamadas michas, que ellos dicen que aumentan el poder de la bebida. Sirven para “seguir el rastro” (rastrear), quiere decir, seguir una pista para el tratamiento de enfermedades provocadas por causas mágicas. El uso de estas especies favorecería la interpretación de las alucinaciones del curandero y del paciente. Pero varias de estas plantas no tienen ningún poder psicoactivo, o sea, tienen apenas “eficacia simbólica”. Aquellas que tienen algún contenido farmacológico activo son de la familia de las Solanáceas, principalmente Brugmansias, que se concentran en el noroeste amazónico en las áreas adyacentes a los Andes. La *Brugmansia candida* es una variedad con flor blanca que se ve en Sierra del Mar y en Mantiqueira; otra que se cultiva mucho en los jardines de la Amazonía es el Toé (*B. suaveolens*).

**B: Usted es un coleccionador de San Pedro. ¿Cuál es su experiencia cultivándolo?**

A: A él le gusta un terreno bien drenado, con un poco de arena y piedra. En general, yo dejo el San Pedro unos seis meses sin agua al inicio para desarrollar bien su raíz. Una vez que las raíces ya han salido, la planta debe tener un régimen parecido al cerrado (la sabana seca del centro del Brasil): lluvias razonables por unos seis meses al año, y seis meses de tiempo seco. Cuando cultivamos esas plantas en la intimidad de nuestro jardín, ellas terminan volviéndose personajes. Todos los días cuando me levanto tengo un momento de concentración frente a ellas, tengo una relación con cada una. Además de eso, por cuestión de abono, pero también por razones mágicas, echo cosas vegetales alrededor del San Pedro, como colillas de cigarro, restos de te, café, mate, etc. Parece que a él le gusta.

**B: Describa un poco más su jardín.**

A: En Lima tengo unas cien plantas en recipientes de diferentes tamaños. Algunas ya tienen dos o tres metros y otras son muestras que acabo de coleccionar y están en vasijas pequeñas, desarrollándose bien. En Inglaterra, que tiene un clima no muy favorable (húmedo y frío), creé artificialmente un invierno seco andino. Entre octubre y marzo no les doy agua y las dejo dentro de la casa, donde reciben calefacción y sol. Durante el verano europeo, las coloco afuera. Como llueve bastante, acaba siendo parecido al verano de la sierra del Perú. Pero en Lima el mismo cactus crece dos veces más.

**B: ¿Qué se sabe sobre la tradición nativa precolombina de consumo del San Pedro?**

A: Hay evidencias arqueológicas de que el San Pedro era usado ritualmente en el Horizonte de Chavín, una de las primeras civilizaciones peruanas, alrededor de los 800 a.C., especialmente en el centro ceremonial de Chavín de Huantar. En este lugar hay representaciones de sacerdotes con el cactus en la mano, pero es difícil saber los detalles del culto que allá se practicaba. Probablemente incluía un momento de concentración en un patio externo a la pirámide y después las personas pasaban adentro, donde había una serie de pequeños corredores y salitas, y un sistema muy complejo para dejar pasar aire y agua, lo que producía efectos sonoros bien interesantes en el interior de la pirámide. ¡Es posible visitar esos lugares, yo ya estuve allá y puedo decir que es fascinante! Enseguida, los participantes eran conducidos a un gran monolito de piedra que representaba a su mayor divinidad, un gran felino –

más que un simple jaguar– con atributos de cobra, pájaro y otros animales. El arqueólogo Richard Burger, de la Universidad de Yale, afirma que el ritual incluía también la ingestión de otra sustancia. De acuerdo con el investigador –y concuerdo con su visión–, en el momento de mayor intensidad probablemente ellos inhalaban una dosis de huilca.

**B: ¿Qué es la huilca? ¿Cuáles son las evidencias de que era consumida junto al San Pedro?**

A: La huilca (*paricá* en Brasil) es un polvo preparado a partir de las semillas de la *Anadenanthera peregrina*, un árbol muy común en la selva, que crece desde los Andes hasta Sao Paulo. Esta semilla contiene dimetiltriptamina, el mismo principio activo de la ayahuasca (*Banisteriopsis caapi* + *Psychotria viridis*). Cuando se toma el San Pedro y se adiciona huilca, se hace que el viaje que hasta ahí sería mescalínico –o sea, sin grandes fantasías visuales– provoque una alteración pronunciada en el campo visual. Ese efecto (de la huilca) dura máximo de media a una hora. Probablemente en este momento las personas eran colocadas delante de la imagen felínica. Esta tesis se apoya en la existencia, en Chavín, de una serie de cabezas incrustadas en las paredes de la pirámide en varios niveles de transformación: desde una cabeza totalmente humana, hasta una de felino-dragón. La metamorfosis, como demostraron algunos investigadores, está claramente asociada con la hinchazón de la nariz. Mi interpretación es que, al adicionar la huilca –que era inhalada–, se producía una transformación felínica, una verdadera “encarnación” del espíritu tutelar del culto. Hay también muchas evidencias del uso conjunto de las dos sustancias (San Pedro y huilca) en otras culturas que aparecerán después, en el Horizonte Medio del Perú, entre los Mochica, los Nasca y los Wari.

**B: Pero la huilca y el San Pedro no siempre son consumidos en conjunto.**

A: Es verdad. Las “tabletas” de huilca, especie de bandejitas para aspirar el polvo, también estuvieron ampliamente difundidas en el sur andino, hasta el norte de Chile y el norte de Argentina. Ahí no se sabe con certeza si las personas usaban el cactus también; es difícil precisar si las dos plantas siempre fueron asociadas o en algunos casos usadas separadamente. En el caso amazónico es claro que la huilca fue usada sin San Pedro, en una extensa área que incluía parte del Brasil. Pero las evidencias de Chavín me estimularon a hacer experiencias conmigo mismo y con por lo menos veinte personas bajo mi orientación. Todos parecen concordar en que el efecto combinado de San Pedro y huilca es más interesante, llevando a espacios más insólitos de aquellos provocados por cada una de las sustancias separadamente.

**B: ¿Existen evidencias históricas de que los Incas utilizaban la wachuma? Este tipo de idea parece ser moneda corriente entre grupos esotéricos contemporáneos.**

A: No hay absolutamente ninguna evidencia histórica en este sentido, así como no hay pruebas arqueológicas, ni etnográficas de que los Incas consumiesen ayahuasca. Hay certeza, sí, de que usaban hojas de coca y de que consumían las semillas de huilca molidas, mezcladas en la chicha (bebida de maíz fermentado).

**B: ¿Cómo se caracteriza la tradición del consumo mestizo del San Pedro por los maestros (curanderos) del norte de Perú?**

A: El consumo del San Pedro fue condenado por los misioneros, siéndole atribuida una gran carga de brujería, de rito satánico. Las nuevas prácticas mestizas –que adoptaron el término San Pedro en una referencia a la simbología cristiana, con un claro objetivo de legitimar su consumo– surgieron a partir de una tradición que existía antes, de raíces indígenas, pero que fue fuertemente afectada por la colonización española. Las prácticas indígenas fueron replanteadas a partir no solo del cristianismo, sino de conceptos mágicos esotéricos del Mediterráneo, los cuales, a su vez, incorporaban elementos árabes, clásicos, paganos, cabalísticos, etc. Este nuevo tipo de uso permanece sociológicamente invisible hasta la década de 1930, cuando se naturalizó entre las demás tradiciones médicas folclóricas peruanas, llegando a ser hoy totalmente aceptado como parte de la “cultura popular”.

**B: Los curanderos trabajan mucho con la idea de la hechicería, a la cual frecuentemente atribuyen la responsabilidad por las enfermedades y la muerte. ¿Cómo ve Usted este sistema?**

A: Puede funcionar muy bien para ciertos tipos de estados psíquicos, depresiones, etc. Tiene la virtud de dar a la persona la sensación de que está enfrentando algún mal, consiguiendo extirparlo. El problema es que las cosas siempre se explican dentro de un marco paranoico, todo es resultado de influencias negativas. El tema preponderante es el de la envidia. Tantas veces escuché: “Todo es envidia”.

**B: ¿En la tradición nortea peruana tanto el paciente como el curandero toman el San Pedro?**

A: Sí, pero la dosis que los participantes toman no es suficientemente fuerte para producir efectos marcados. Los curanderos conocen el efecto real del San Pedro porque hacen sus dietas, toman mayores cantidades y en concentraciones más fuertes. Pero la gran mayoría de sus pacientes toman la planta por razones casi simbólicas. Eso deja claro también otro aspecto del ritual, que es la singada. Esta es una preparación de aguardiente con rapé de tabaco, San Pedro, agua florida y otras aguas perfumadas, que es aspirada por la nariz por medio de una cuchara. Dicha mezcla quema por dentro como pimienta, limpia la cabeza, pero no tiene efectos alucinógenos. La singada sería una especie de sobrevivencia simbólica de lo que antiguamente habría sido el uso de la huilca asociado a la wachuma.

**B: ¿Porqué persisten hoy tradiciones indígenas de consumo de varios alucinógenos (como los ‘clásicos’ ayahuasca, hongos y peyote) y, en el caso del San Pedro, queda apenas la vertiente mestiza?**

A: No tengo propiamente una explicación. Lo que se dio históricamente fue que el uso del San Pedro ocurrió en un área donde también predominaban poblaciones indígenas en términos raciales, pero con culturas locales muy afectadas por la adopción de valores europeos. Comparado con el consumo de la ayahuasca, de la huilca, del peyote y de los hongos, el número de personas que participan hoy de los rituales con el San Pedro es muy mayor. El cactus es usado literalmente por decenas, sinó centenas de millares de personas, mientras que los demás cultos con plantas alucinógenas permanecen ligados a contextos indígenas relativamente restringidos en términos numéricos. Por eso, es curioso que la literatura sobre el uso del San Pedro sea tan limitada en comparación con la de la ayahuasca.

**B: Llama también la atención que el San Pedro haya ganado menos prestigio en el ambiente artístico, político y cultural de la contracultura o de la experimentación psiconáutica en el escenario transnacional. ¿Cómo explica Usted esa relativa invisibilidad de la wachuma?**

A: Eso es relativo. Hay grupos en California, en Texas, en España y en el sur de Francia, o en Lima mismo, usando el San Pedro de una forma “no tradicional”. Pero ellos no alcanzan tanta visibilidad, por lo menos por dos razones. La primera es que no existe una tradición indígena “pura” del San Pedro, que sirva como bandera, como ocurre con los Huicholes y el peyote, los Mazatecos mexicanos y los hongos, o los grupos indígenas de la Amazonía occidental y la ayahuasca. El modelo que existe, con sus ecos de magia medieval, no cuadra con la percepción de los grupos alternativos interesados en estas cosas. Otra razón es que, dentro de esa tradición actual mestiza, como ya dije antes, la planta es preparada de una manera muy débil. Así, algunas pocas personas que fueron hasta el Perú han vuelto diciendo que la sustancia “no golpea”. Sería interesante crear un nuevo ambiente ideológico para el San Pedro –personalmente estoy trabajando en ese sentido–. Tampoco surgió una nueva religión alrededor del San Pedro y yo encuentro eso hasta positivo. No me gustaría ver un tipo de Santo Daime (religión brasileña donde se consume ayahuasca) del San Pedro...

**B: ¿Porqué? ¿En su opinión cuál es el contexto ideal para consumir el San Pedro?**

A: Yo veo que la mescalina permite una ritualización más suelta, no requiere una disciplina tan estricta como la ayahuasca. Su efecto es más sobrio, menos asustador para la persona que toma por primera vez. Un tipo de ritual propio para el San Pedro tendría que tener en cuenta el hecho de que el efecto demora bastante para subir: después de dos horas usted aún no lo siente completamente; solo golpea a partir de la tercera, cuarta o quinta hora. Ahí viene un periodo relativamente extenso, de unas buenas cuatro horas, en que usted está en la “mitad” de la experiencia. Después otras tres o cuatro horas durante las cuales el efecto va disminuyendo. Sería bueno, entonces, organizar las actividades conforme a esos tres bloques. En las primeras horas, las personas sienten muchas veces baja de presión, sueño y frío. Ellas tienen que ser animadas, por ejemplo un tipo de actividad ritual como música, danza, etc., podría ayudar a traer la fuerza de la bebida. Ya en la fase principal sería mejor el silencio, la posibilidad de cada uno entrar en sus cosas, sus visiones... En la fase de descenso, tal vez fuese posible combinar el efecto del San Pedro con otras sustancias, como marihuana, hoja de coca, alcohol, de forma de salir de la experiencia en forma ordenada... ayudar al aterrizaje.

**B: ¿Cómo describiría Usted la “personalidad” del San Pedro? ¿Qué significa él para Usted?**

A: En los primeros 25 años, lo tomé en forma bien irregular, quizás una vez cada 5 ó 10 años. En esa época, a veces golpeaba bien fuerte y a veces no. Comencé a tomar con más seriedad a partir de 1996 y, de ahí para acá, vengo tomando en promedio una vez por mes. El cactus crece bajo los rayos implacables del sol. Él tiene una energía muy solar, usted siente el color amarillo-naranja. Esto se traduce también en el tipo de alteraciones visuales que el San Pedro produce, muchas de las cuales tienen una forma mandálica. Esas formas generalmente tienen un centro, son equilibradas, estables; en tanto las triptaminas (hongos, ayahuasca,

LSD) producen alteraciones visuales con vueltas, como serpientes, duendes que desaparecen, espirales que suenan. Es muy importante para mí tomar San Pedro. Primero para mantener una cierta salud física. Yo siento que cada sesión me da un "ajuste general", es como si las espinas del cactus penetraran en cada huequito de mi cuerpo, ajustándolo y alineándolo. Yo acredito que también limpia la cabeza. Consigo percibir mejor mis obsesiones amorosas, profesionales, etc. También ciertas puertitas en el fondo de nuestra mente se ligan unas a otras, estableciendo conexiones, evocando memorias y pensamientos que normalmente no aparecen.

**B: ¿Podría hacer una invocación típica del San Pedro, alguna oración, estribillo o referencia que asocie con él?**

A: Para mí, dos frases que vienen del contexto tradicional del norte del Perú encierran la sabiduría del San Pedro. Una es: "Vamos levantando, vamos levantando!". Aquí está presente la visión de que el San Pedro te pone de pié, te fortalece, te hace enfrentar las cosas. Tiene mucho que ver con la fuerza que viene del cactus. La otra que siempre usan es: "Vamos a florecer los caminos!". La idea es de un florecimiento de las posibilidades, cómo desarrollar un trabajo, una relación, cómo hacerla florecer. La metáfora es buena: las plantas nacen para florecer y nosotros deberíamos proceder de la misma manera, levantando y floreciendo. ■

**LA NECESIDAD DEL RITUAL SEGÚN ANTHONY**

Debo decir que el ritual, la representación simbólica y la ideología, son para mí, un arma de doble filo. Por un lado, otorgarle un significado simbólico a estas experiencias resulta ser como un juego de espejos donde damos forma a una experiencia que es, originalmente, totalmente extraña. Se trata de experiencias originales de ingestión de una especie de planta con cualidades muy especiales. Especie que la gente todavía no conoce y que va conociendo progresivamente. Cuando ponemos esta nueva especie en el cuerpo por primera vez, la experiencia tiene que ser interpretada. Asignando una representación simbólica, como en el ritual del Santo Daime, uno disciplina esa experiencia. Pero es un arma de doble filo en el sentido de que una vez que se dé esta forma, la experiencia sin forma desaparece. A partir de allí, uno podría siempre acabar reproduciendo más o menos el mismo esquema simbólico.

En el caso del San Pedro, se está produciendo actualmente un tipo de uso no tan ritualizado – es decir, un uso sin tanto énfasis en la representación simbólica – donde la experiencia no siempre pasa a ser disciplinada de una manera única, o culturalmente determinada. Veo que está surgiendo un enfoque un poco más individualista, un poco más independiente, de acuerdo a las expectativas de cada uno. Ahora, por otra parte, esa experiencia puede caer en el vacío. Al no tener ninguna representación simbólica, la experiencia puede ser de una extrañeza tal que no lleva a nada. Algo así como un dolor de estómago y un poco de brillo en los colores que se ven. Una experiencia que no conduce a ninguna parte.

Veo ambos lados de la cuestión; por un lado, la necesidad de crear un modelo simbólico determinado, con el fin de dar forma a esta experiencia. Pero también veo el peligro de que, al hacerlo, uno esté eliminando

otras posibilidades de interpretación. Entonces, tiendo a argumentar que deberíamos, en términos generales, crear una posibilidad de reconocimiento de las formas más sutiles del efecto de la planta, respetándolas, sin disciplinarlas excesivamente. Defiendo entonces, digamos, un "chamanismo mínimo." Un chamanismo sin espíritus y sin niveles esotéricos – un chamanismo, por así decirlo, científico. Por lo tanto materialista. Un encuentro más o menos directo entre nosotros y la planta. Al estar con la coca o el San Pedro, o cualquier otra planta, el objetivo es siempre tratar de aprender lo que la planta tiene que enseñar a nosotros, y no lo que queremos enseñarle a ella. Nuestro cariño debe ser la horticultura, y no la religión.

*Conferencia patrocinada por el Alto das Estrelas, São Paulo/Brasil, 20 de mayo de 2005.*

*Anthropologist Anthony Henman is one of those extreme characters who make us ask, "Why do I carry on with the life that I have?" He's one of those hybrid people, whose cultural identity is imprecise, of the type who "goes a bit native" (despite his almost 1.90 meter height and pink skin). A mixture of Brazilian, English, and Argentinian, he divides his time between a cottage in Wales and a penthouse in the charming colonial neighborhood of Barranco in Lima, which serves as the basis for his trips to the interior of Peru in search of the San Pedro or wachuma (Echinopsis pachanoi = Trichocereus pachanoi) cactus.*

*Born in 1949, Henman has been a pioneer of the sociological discussion on psychoactive drugs in Brazil. A former professor at the University of Campinas, he has edited two compilations and written three books and several articles on psychoactives. His best-known work is probably Mama Coca, published in London under a pseudonym in the late 1970s. This is one of the first contemporary academic written discussions to address the issue of the indigenous uses of coca leaf (Erythroxylum coca) and criticize the authoritarian and ethnocidal rhetoric contained within the political agenda of the so-called "war on drugs". His curriculum vitae also includes research in Brazil on the use of diamba (Cannabis sativa) among the Tenetehara Indians of Maranhão, guaraní use among the Sateré-Maué, the União do Vegetal ayahuasca religion, and heroin and cocaine use in Europe and the United States, as well as an analysis of harm reduction policies (public strategies to reduce the problems caused by the consumption of psychoactive substances instead of demanding their complete ban).*

*Beneath disheveled gray hair, Henman unceremoniously declares that he has definitively abandoned the academy. Above all he is an empiricist; or, in other words, a lover of plants.*

**Bia Labate: What is the San Pedro cactus?**

**Anthony Henman:** *San Pedro includes several species of a genus that was formerly called Trichocereus and is now part of the Echinopsis genus. There are at least three main species: E. pachanoi is originally from Ecuador and northern Peru, extending to Huarás and Huánuco; E. peruviana [= T. peruvianus] begins in the department of Lima and is found up to Cuzco; E. lageniformis [= T. bridgesii] grows around Lake Titicaca and reaches La Paz. In southern Bolivia and northern Argentina there are another two or three species about which little is known.*



There are considerable differences between them: while some measure 5-6 meters, others never reach 1.5 meters; some have trunks 30 centimeters thick and others only 7 centimeters. There are species with four, five or even twelve segments or lateral divisions. The number of thorns also varies greatly. But all species contain the same psychoactive ingredient, mescaline, which appears in much the same concentration, about 0.12% of the fresh plant material. An active dose of mescaline is about 300 mg, so to have a good effect it is necessary to process 250 grams of the plant in its raw state.<sup>3</sup>

**BL: Isn't the term wachuma also used to refer to the plant?**

AH: Wachuma is the ancient Indian name for San Pedro. The first detailed description of its use was made by Father Bernabé Cobo, a Jesuit who studied plants, animals, and minerals in the seventeenth century. The change of name to San Pedro has to do with the mestizo use of this plant, which has developed over the last 200 to 300 years.

**BL: When was mescaline identified in the San Pedro cactus?**

AH: This is an interesting question, because mescaline in San Pedro was not identified immediately. Mescaline itself had already been isolated in the 1890s in Germany, from peyote (*Lophophora williamsii*). At that time, poets and intellectuals experienced a hallucinogenic effect for the first time in the modern industrial era. Parallel to this, in the 1930s, the San Pedro *E. pachanoi* variety was widely distributed as a botanical curiosity and as a base for grafting other species of cacti, and thus it became present in most cactus nurseries worldwide. But this occurred before people realized that this species contained mescaline. Although the traditional uses of San Pedro existed in Peru, botanists were not very interested in researching them. In the 1940s, a number of doctors in Lima suggested that there could be mescaline in San Pedro, but they could not carry out the necessary tests. It was only in 1960 that mescaline was positively identified, and the findings were published. Compared to the discovery of psilocybin-containing mushrooms, and the mescaline present in peyote, or LSD, this came relatively late.

**BL: Social scientists insist it is necessary to study the consumption of drugs from a model that takes into account the set (expectation of the individual) and the setting (social context) as opposed to more strictly medical and pharmacological approaches, which usually dominate the public debate. Why have you criticized the model of set and setting?**

AH: Norman Zinberg established these concepts during the 1960s. His research was important because it demonstrated that people could have an unproblematic relationship with opiates, which at the time were considered to be the last straw and which inevitably led to addiction, etc. However, from the theoretical point of view, the separation between these spheres came from the behaviorists, an American school of psychology whose roots, in the 1940s and 1950s, took on a little thought out division between "mind" and "body". Set and setting are, in fact, a repetition of this dualism: the expectations of the subject (set) represent the mental aspect, and the cultural environment (setting) represents the body. When these concepts are fetishized, you end up with a somewhat mechanical model: there is a substance X, which, combined with an expectation Y, and an environment Z, will produce such an effect. But when

we analyze the experience of a person, we see that the situation is more complicated than that. There are many feedback loops, things that come from the head and go to the body and vice versa. It is very difficult to say exactly whether a sensation that is in the body comes from a cerebral euphoria, or vice versa. I prefer a model where one assumes that the effect of a substance is somewhat unpredictable. Man will never be totally able to domesticate the experience. This magic is, from the indigenous South American point of view, what is known as the "spirit of the plant". This spirit is autonomous and has its own strength. And this is beyond the division of mind and body. I support the concept of *planta maestra* or teacher plants, the plant that teaches, which reduces the human arrogance that says that everything can be controlled through physical and mental discipline.

**BL: What are the different techniques of preparing San Pedro?**

AH: We began by examining the relationship that the Andeans have had with San Pedro from the earliest pre-ceramic periods, 3000-2000 BC. Remains of dry plants have been found in various excavations on the Peruvian coast. But in these places wachuma does not naturally grow, as it only grows at between 2000 and 3000 feet. Given the transportation conditions of the time, and considering that a walk from the mountain to the shore would be at least 80 kilometers, is very unlikely that the cactus was transported in its green state. This was probably how the technique of leaving San Pedro to dry in the sun first came about. Regardless of the archaeological records, what now happens mostly in Peru is that the fresh cactus is cut into slices and then cooked for several hours. After it is strained, the solid parts of the plant are eliminated, leaving the viscous liquid. Recently, a number of people, myself included, have rediscovered the original technique of drying the plant before cooking it. I believe that, in some way, this affects its performance, making some mescaline precursors convert into mescaline, intensifying the overall effect.

**BL: Are there other plant species that are added to the San Pedro brews?**

AH: In the tradition of northern Peru, the healers use plants called *Michas*, which they say increase the power of the beverage. They are used to "follow the trail" (*rastrear* in Spanish), which means to follow a track for the treatment of diseases caused by magic. It is said that the use of these plants facilitates the interpretation of the hallucinations of the healer and the patient. But several of these plants have no psychoactive effect, that is, they only have "symbolic efficacy". Those that do have some psychoactive pharmacological content belong to the Solanaceae family, especially *Brugmansia*, which are concentrated in northwestern Amazonia and in areas near the Andes. *Brugmansia candida* is a variety with white flowers that we see in the Serra do Mar and the Mantiqueira hills near São Paulo. Another popular garden plant in Amazonia is the *toé* (*B. suaveolens*).

**BL: You are a collector of San Pedro. What is your experience of growing it?**

AH: It likes a well-drained ground, with a little sand and stone. In general, I leave a San Pedro cutting six months without water at the beginning, to develop its roots. Once the roots have developed, the plant must have a system similar to that of the Brazilian savannah, the *cerrado*: reasonable rains for six months, and six full months of drought. When we cultivate these plants in the privacy of our own gardens, they end up becoming characters,





with their own personalities. Every day when I wake up I have a moment of concentration in front of the plants; I have a relationship with each of them. Furthermore, for the sake of fertilizer, but also for magical reasons, I place compostable plant offerings around the San Pedro-like the ends of cigarettes, tea, coffee, mate leftovers. It seems that the cactus likes them.

**BL: Describe a little more of your garden.**

AH: In Lima, I have a hundred plants in pots of different sizes. Some are already two or three meters high and others are seedlings that I have just collected and are in small pots, developing well. In England, which has a less favorable climate (wet and cold), I artificially created an Andean dry winter. Between October and March I do not water them and leave them inside, where they receive heat and sun. During the European summer I leave them outside. As it rains a lot, it ends up being like the summer of the mountains in Peru. But in Lima the cactus grows twice as high.

**BL: What is known about the pre-Columbian indigenous tradition of the consumption of San Pedro?**

AH: There is archaeological evidence that San Pedro was ritually used during the Chavín Horizon, among one of the earliest civilizations in Peru, around 800 BC, especially in the ceremonial center of Chavín de Huántar. In this place there are representations of priests holding cactus in their hands, but it is difficult to know the details of the ritual that was practiced there. It probably included a moment of concentration in a patio outside the pyramid, and then people went inside, where there were a series of small corridors and rooms and a very complex system to bring in air and water, which produced very interesting sound effects inside the pyramid. You can visit these places: I've been there and I can say it's fascinating! Then participants were likely led to a large stone monolith that represented their greatest divinity, a big feline -more than just a jaguar- with the attributes of a snake, birds, and other animals. The archaeologist Richard Burger of Yale University says that the ritual also included the consumption of another substance. I agree with his belief, when he says that at the moment of highest intensity they probably sniffed a dosage of paricá or huilca.

**BL: What is huilca? What is the evidence that it was consumed together with San Pedro?**

AH: Huilca is a powder prepared from the seeds of *Anadenanthera peregrina*, a very common tree in the jungle, which grows from the Andes to São Paulo. This seed contains dimethyltryptamine, an active chemical also found in ayahuasca (*Banisteriopsis caapi* + *Psychotria viridis*). When you take the San Pedro and add paricá, the trip takes on a marked change in the visual field. The effect of huilca lasts half an hour at most. Probably at this point people were placed before the feline image. This theory is based on the existence in Chavín of a series of heads embedded in the walls of the pyramid in various stages of transformation: from a fully human head to a totally dragon-like feline. The metamorphosis, as various researchers have shown, is clearly associated with swelling of the nose. So my interpretation is that, when you add the huilca, which is sniffed, a feline transformation is produced, a true "incarnation" of the tutelary spirit of worship. There is also considerable evidence of the combined use of San Pedro and huilca in other cultures that appeared later in the Middle Horizon in Peru among the Mochica, the Nasca, and the Wari.

**BL: But huilca and San Pedro are not always consumed together.**

AH: True. The huilca "tablets", a sort of tray from which one sniffs the powder, were also widely distributed in pre-Hispanic times in the Andean south, right to northern Chile and northern Argentina. It is not definitively known whether the cactus was also used. For this region, it is difficult to determine whether the two plants have always been associated with each other, or, in some cases, used separately. In the case of Amazonia, it is clear that huilca was used without San Pedro, in an extensive area that included part of Brazil. But the evidence from Chavín encouraged me to carry out experiments with myself and at least twenty people under my supervision. All seemed to agree that the combined effect of San Pedro and huilca is more interesting, leading to more unusual spaces than those caused by either substance separately.

**BL: Is there historical evidence that the Incas used San Pedro? This idea seems to be common currency among contemporary esoteric groups.**

AH: There is absolutely no historical evidence to that effect, as there is no archaeological or ethnographic evidence that the Incas consumed ayahuasca. It is, however, certain that they used coca leaves and ate ground huilca seeds, mixed into chicha, a fermented maize drink.

**BL: What are the characteristics of the mestizo consumption of San Pedro by the maestros (healers) in northern Peru?**

AH: The consumption of San Pedro was marginalized by the missionaries, who closely linked it to witchcraft and satanic rites. The new mestizo practices, which likely adopted the term San Pedro in reference to Christian symbolism, and with the clear aim of legitimizing its consumption, emerged from a prior tradition, with indigenous roots, but which was strongly affected by Spanish colonization. The Indian practices were reworked, using not only Christianity but also esoteric Mediterranean magical concepts, which, in turn, incorporated Arab, classical, pagan, cabalistic, and other elements. This new type of use remained sociologically invisible until the 1930s, when it was seen as part of Peruvian folk medicine traditions, and is now fully accepted as part of "popular culture".

**BL: Healers work a lot with the idea of witchcraft, to which they often assign responsibility for illness and death. How do you see this system?**

AH: It can work very well for certain types of psychic states, depressions, etc. It has the benefit of giving the person the feeling that they are confronting something evil and managing to get rid of it. The problem is that things are explained within a somewhat paranoid framework: everything is the result of bad and negative influences. The dominant theme is that of envy. I have often heard: "Todo es envidia!" ["Everything is envy!"].

**BL: In the tradition of northern Peru do both the patient and the healer take the San Pedro?**

AH: Yes, but the amount of San Pedro that the participants take is not strong enough to produce marked effects. The healers know the real effect of San Pedro as they do their dietas [certain behavioral and food restrictions] and take it regularly, with greater amounts and in higher concentrations. But the vast majority of their patients take the plant for almost symbolic reasons. This is also clear in another aspect of the ritual, which is the *singado* [or *singado*]. This is a preparation of *aguardiente* [sugar cane liquor] with tobacco snuff, San Pedro, *agua florida*

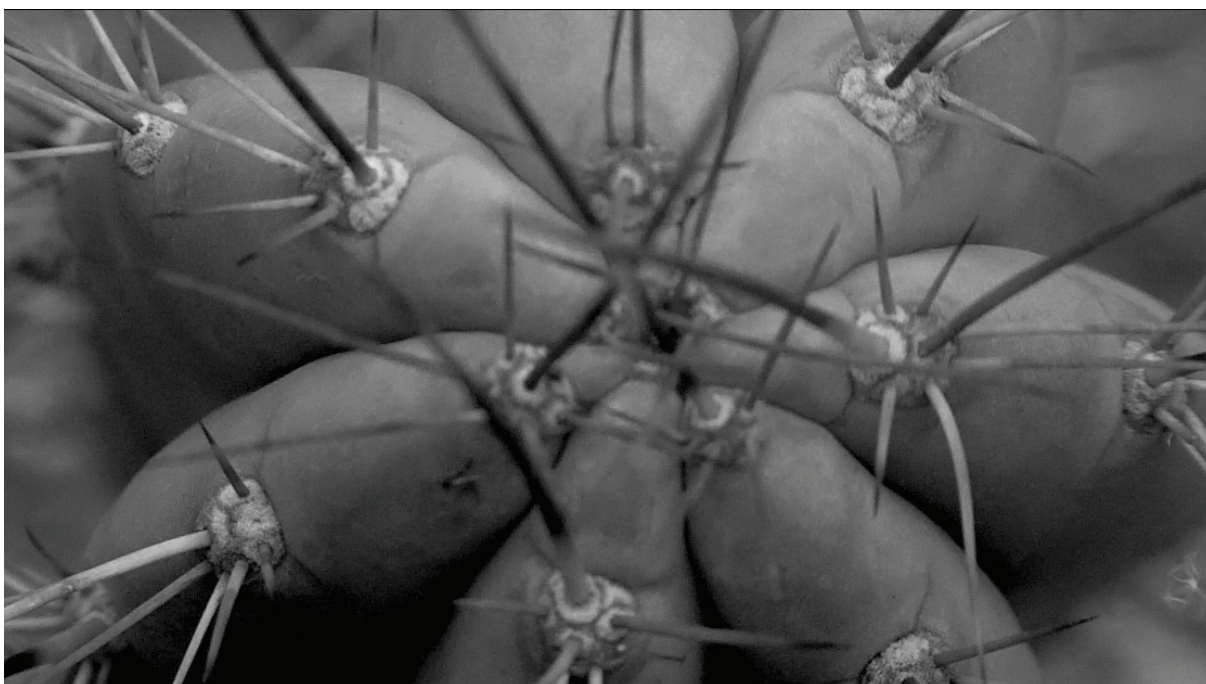
(perfumed flower water) and other scented water, which is inhaled through the nose by means of a shell. Such a mixture burns inside like pepper, clears the head, but does not have hallucinogenic effects. The singada may be a kind of symbolic remnant of what previously would have been the use of huilca associated with San Pedro.

**BL: Considering that indigenous traditions surrounding the consumption of various classic hallucinogens such as ayahuasca, mushrooms, and peyote have endured, why is it that in the case of San Pedro, only the mestizo branch has remained?**

AH: I don't have a proper explanation. What historically happened was that the use of San Pedro started to occur in an area with predominantly indigenous populations in racial terms, but with local cultures greatly affected by the adoption of European values. The number of people

peyote, and the Mexican Mazatecs and mushrooms, or the indigenous groups of western Amazonia and ayahuasca. The model that exists now, with its echoes of medieval magic, doesn't correspond to the vision of those alternative types who are interested in this kind of stuff. Another reason is that, in the present mestizo tradition, as I said before, the plant is prepared in a very weak form. So, a number of people have returned from Peru and said that the substance "does not hit" them. It would be interesting to create a new ideological environment for the San Pedrito, and I'm personally working on it. There has not yet appeared a new religion around San Pedro, and I think this is even positive. I would not like to see it becoming a kind of Santo Daime [a Brazilian ayahuasca religion].

**BL: Why? In your opinion, what is the ideal situation to consume San Pedro?**



participating in rituals with San Pedro is much higher when compared to those who consume ayahuasca, paricá, peyote, or mushrooms. The cactus is literally used by tens if not hundreds of thousands of people, while the other hallucinogenic cults have remained linked to indigenous contexts, which are relatively restricted in numerical terms. So it is curious that the literature on the use of San Pedro is so limited when compared with that of ayahuasca.

**BL: It is also striking that San Pedro has gained less prominence in the artistic and political countercultural environments and amongst psychonauts throughout the world. How do you explain the relative invisibility of wachuma?**

AH: This is somewhat relative. There are groups in California, Texas, Spain, and southern France, or even in Lima, using San Pedro in a "non-traditional" way. But they are not as visible for at least two reasons. The first is that there is no "pure" Indian San Pedro tradition to serve as a kind of symbol, as with the Huichols and

AH: I think mescaline allows for a looser ritualization and doesn't require a discipline as strict as that of ayahuasca. Its effect is more sober, less daunting for the person who takes it for the first time. A kind of ritual appropriate for San Pedro would have to take into account the fact that the effects last a long time and it also takes a long time to kick in. After two hours you still don't feel it completely, and it only "hits" from the third, fourth, or fifth hour. Then there is a relatively long period, for a good four hours, in which you are in the "heart" of the experience. And over another three or four hours the effect decreases. It would be good, then, to organize activities according to these three stages. In the first hours, people often feel a lowering of blood pressure, sleepy, and cold. They have to be livened up -- I can imagine a kind of ritual activity such as music, dance etc. could help to bring out the strength of the beverage. In the main phase, silence would be good, giving the chance for each person to get into their own thing, to have their visions. In the decreasing phase, it might be possible to combine the effect of San Pedro with other

substances such as marijuana, coca leaves, alcohol, so as to leave the experience in an orderly fashion... to help in landing back.

**BL: How would you describe the “personality” of San Pedro? What does it mean to you?**

AH: In the first 25 years, I took it very sporadically, maybe once every five or ten years. In this period, at times it hit me hard and sometimes not. I started taking it more seriously beginning in 1996, and since then I have been taking it on average once a month. The cactus grows beneath the merciless rays of the sun. It has great solar energy, and you feel that yellow-orange color. This is also reflected in the type of visual changes that San Pedro produces, many of which have a mandalic form. These forms usually have a center, and are balanced, stable, while tryptamines (mushrooms, ayahuasca, LSD) produce visual changes with twists, more like snakes, little tails that disappear, vanishing spirals. It is very important for me to take San Pedro. Firstly, to maintain a certain physical well-being. I feel that each experience provides me with a “general overhaul”. It is as if the thorns of the cactus penetrate every small space of my body, adjusting it and aligning it. I believe it also clears the head. I can better understand my amorous and professional obsessions, etc. And some small doors at the back of our minds connect to others, linking up, evoking memories and thoughts that do not normally appear.

**BL: Could you make a typical invocation to San Pedro, a prayer, song, or reference associated with it?**

AH: For me, two phrases that come from the traditional context of northern Peru show the wisdom of San Pedro. One is: “Let’s arise! Let’s arise!” Here we have the idea that San Pedro helps you to arise, strengthens you, makes you face things. It has a lot to do with the strength that comes from the cactus. The other thing they always say is: “Let’s make the paths flower”. The idea being that of blossoming possibilities, such as developing a piece of work or a relationship, and making it flourish. The metaphor is good: plants are born to flower, and we should act in the same way. Arise and flower. ■

**THE NEED OF RITUAL ACCORDING TO ANTHONY**

I must say that ritual, symbolic representation and ideology, are for me, a two-edged sword. On the one hand, giving a symbolic meaning to these experiences is like entering a hall of mirrors, where we shape an experience that is originally completely foreign to us. What is at stake is an original experience of ingesting a plant species with very special qualities: a species with which one is not familiar, and which one only gets to know gradually. When we put this new species inside our body for the first time, the experience is strange and has to be interpreted. By assigning it a particular symbolic representation, as in the Santo Daime ritual, one gives that experience a definite shape. But this is a double-edged sword, in the sense that once one gives it such a form, the original boundless experience disappears. From that point on, one could always end up reproducing more or less the same symbolic scheme.

In the case of San Pedro, we are witnessing the emergence of less ritualized forms of use – forms

lacking a great deal of symbolic representation - where the experiences are not always disciplined in a single, culturally-determined way. I see emerging an approach that is a bit more individualistic, a little more independent, more in accordance with the expectations of each participant. Of course, on the other hand, there is always the risk that such an experience could fall into a void. Lacking any symbolic representation, the experience could be so strange that it leads nowhere. It could all come down to a stomach ache and a little brightness in the visual field.

I can see both sides of the issue; on the one hand, the need to create a symbolic system with the purpose of shaping the experience. But I can also see the danger that, in doing so, one is eliminating other possibilities of interpretation. So I tend to argue that we should, as far as possible, recognize the effects of a plant in the most subtle way, respecting them without disciplining them excessively. I would be arguing then for, let us say, a “minimal shamanism.” A shamanism without spirits or esoteric levels - a scientific shamanism, so to speak. Materialistic, if you like. A more or less direct encounter between us and the plant itself. When ingesting coca or San Pedro, or any other plant, the goal is always to try to learn what the plant has to teach us, and not what we want to teach the plant. Our care and love should be expressed by horticulture, and not by religion.

Conference sponsored by the Alto das Estrelas, São Paulo / Brazil, May 20, 2005

**LECTURAS SUGERIDAS**  
SUGGESTED READINGS

CAMINO, Lupe. *Cerros, Plantas y Lagunas Poderosas. La Medicina al Norte del Perú*. Piura, CIPCA, 1992.

CHIAPPE, M., LEMLIJ, M., and MILLONES, L. *Alucinógenos y Shamanismo en el Perú contemporáneo*. Lima, El Virrey, 1985.

GIESE, C. “Curanderos”, *traditionelle Heiler in Nord-Perú (Küste und Hochland)*. Münchner Beiträge zur Amerikanistik, Hohenschaftlarn, Klaus Renner Verlag, Vol. 20, 1989.

GLASS-COFFIN, B. *The Gift of Life: Female Spirituality and Healing in Northern Peru*. Albuquerque, University of New Mexico, 1998.

JORALEMON, Donald, and SHARON, Douglas. *Sorcery and Shamanism: Curanderos and Clients in Northern Peru*. Salt Lake City, University of Utah Press, 1993.

POLIA, Mario. “Despierta remedio, cuenta...”: *adivinos y médicos del Ande*. 2 Vol. Lima, F. Editorial, Pontificia Universidad Católica, 1996.

POLIA, Mario. *Las lagunas de los encantos: Medicina tradicional andina del Perú septentrional*. Lima, Gráfica Bellido, 1988.

SHARON, Douglas. “The Cactus of the Four Winds”, in: FURST, Peter T (ed.). *Flesh of the Gods*. Praeger, Nova Iorque, 1971.

SHARON, Douglas. *Wizard of the Four Winds: A Shaman's Story*. Free Press, Nova Iorque, 1978.