

Mescalina y ritual del cactus de san Pedro: evidencias arqueológicas y etnográficas en el norte de Perú

F.J. Carod-Artal, C.B. Vázquez-Cabrera

MESCALINE AND THE SAN PEDRO CACTUS RITUAL:
ARCHAEOLOGICAL AND ETHNOGRAPHIC EVIDENCE IN NORTHERN PERU

Summary. Introduction. The San Pedro cactus contains the alkaloid mescaline and other derivatives of phenethylamine with hallucinogenic properties. This cactus was used throughout history by a number of different pre-Columbine cultures and civilisations that settled in northern Peru. In this article we review the ethno-archaeological and ethno-historical evidence of the ritual use of the San Pedro cactus in the pre-Columbine cultures, and these findings are compared with the information provided by current ethnographical studies. Development. The longer a cactus has been stored, the stronger and the higher its content in mescaline-derived alkaloids will be. Archaeological evidence has been found of the use of San Pedro for magical-religious purposes in the following pre-Columbine cultures: Cupisnique (1500 BC), Chavín (1000 BC), Moche (100-750 AD) and Lambayeque (750-1350 AD). Today's master shamans use San Pedro on altars ('mesas') erected for healing rites in order to treat enchantment and bad luck. The mesa follows a sophisticated ritual: 'levantar' (raise) or sniff tobacco with alcohol, ingest San Pedro, pinpoint the diseases, cleanse the evil and 'florece' (flourish) the sick person. The mesa rite is performed in the early hours of Tuesdays and Fridays, which are sacred days in the Andean religions. San Pedro is sometimes replaced by an infusion of plants and seeds that contain hallucinogenic components, such as ayahuasca and the 'mishas' (*Brugmansia* sp.). Conclusions. The ancient tradition of using the San Pedro cactus for healing and hallucinogenic purposes has remained part of the culture in Andean shamanism up to the present day. [REV NEUROL 2006; 42: 489-98]

Key words. Ethnography. Hallucinogens. Medical anthropology. Mescaline. Peru. San Pedro cactus. Shamanism.

INTRODUCCIÓN

El cactus de san Pedro (*Trichocereus peruvianus*) o 'huachuma' (Fig. 1) es un potente alucinógeno cuyo principio activo es la mescalina. En la región del norte de Perú se han mantenido las tradiciones de los maestros curanderos tradicionales. Una parte importante de la población acude a las mesas o actos rituales, donde el maestro curandero trata con el san Pedro múltiples patologías psicosomáticas, mal de suerte y otras entidades. El cactus de san Pedro fue usado a lo largo de la historia por diversas culturas y civilizaciones precolombinas que se asentaron en el norte del Perú, desde el Período Formativo (1500 a. C.) hasta la llegada de los españoles. La primera descripción detallada del uso ritual de la huachuma procede de los escritos del padre jesuita fray Bernabé Cobo, en el siglo XVII [1]. El nombre de 'cactus de san Pedro' surgió tras su empleo en el Perú colonial, pues san Pedro es el encargado de abrir las puertas del cielo, y la mescalina, principal alcaloide del cactus, abre, en el ritual, el camino a la percepción de otro mundo.

El objetivo de este trabajo es revisar las evidencias etnoarqueológicas y etnohistóricas sobre el uso ritual del cactus de san Pedro, y comparar estos hallazgos con la información proporcionada por la etnografía actual mediante el análisis de los rituales curativos llevados a cabo por los maestros curanderos contemporáneos. Para ello realizamos un estudio de campo en dos fases: por un lado, visitamos los museos arqueológicos del norte del Perú (museos arqueológicos de Tucumé, Museo Arqueológico Nacional Brüning de Lambayeque, Museo Arqueológico Sicán de Ferreñafe, Museo del Señor de Sipán de Lambayeque, Museo Arqueológico de Trujillo y Museo Cassinelli de Trujillo), así como los sitios arqueológicos de Chavín de Huántar, Sechín, Huaca de la Luna y bosque y huacas de Pomac, en busca de evidencias arqueológicas del empleo ritual de la mescalina y del cactus de san Pedro en las culturas precolombinas.

También describimos los usos actuales del cactus de san Pedro entre los maestros curanderos del norte de Perú. Con este fin, entrevistamos a varios curanderos (entre ellos el anciano maestro curandero don Víctor Bravo, con más de 40 años de experiencia con el cactus de san Pedro y los efectos de la mescalina) y asistimos a una mesa de curación ritual con el cactus de san Pedro, en el valle de las pirámides de Tucumé. Describimos los ritos relacionados con el uso de esta planta, y registramos las principales semillas empleadas en los rituales. Siempre que ha sido posible, aportamos, junto con el nombre popular de las plantas empleadas, la denominación científica por género y especie.

FARMACOLOGÍA DE LA MESCALINA

El principal alcaloide alucinógeno presente en el cactus de san Pedro es la mescalina (3,4,5-trimetoxi-feniletilamina), presente en concentraciones mayores que en el peyote utilizado por los indios huicholes de México [2,3]. Los extractos de alcaloides no fenólicos incluyen hidrocloreto de mescalina (0,82%) y tra-

Aceptado tras revisión externa: 30.01.06.

Servicio de Neurología. Hospital Sarah. Red Sarah de Hospitales de Rehabilitación. Brasília DF, Brasil.

Correspondencia: Dr. Francisco Javier Carod Artal. Servicio de Neurología. Hospital Sarah Centro. Red Sarah de Hospitales de Rehabilitación. SMHS, cuadra 501, conjunto A. CP 70330-150 Brasília DF, Brasil. E-mail: javier@bsb.sarah.br

Agradecimientos. Al maestro curandero Víctor Bravo y a su familia, por su gentil acogida en Tucumé, por proporcionar todo tipo de información y por permitirnos participar de una mesa ritual del cactus de san Pedro; al arqueólogo C. Elera, director del museo Nacional Sicán de Ferreñafe; a J. Cassinelli, director y creador del Museo Arqueológico Cassinelli de Trujillo; al arqueólogo C. Wester, director del Museo Arqueológico Nacional Brüning de Lambayeque; a los arqueólogos M. Fernández y J. Centurión, y al restaurador S. González, del Museo Arqueológico Nacional Brüning; y a E. Vergara, director del Museo Arqueológico de Trujillo, por la ayuda prestada.

© 2006, REVISTA DE NEUROLOGÍA

zas de 3,4-dimetoxifeniletamina. Los extractos de alcaloides fenólicos detectados son el hidrocloreto de tiramina, el hidrocloreto de 3-metoxitiramina y el hidrocloreto de 3,5 dimetoxi-4-hidroxifeniletamina, que es el precursor biosintético inmediato de la mescalina [2]. La concentración de mescalina viene a ser del 1,2% del peso en la planta verde. La dosis mínima activa de mescalina se ha estimado en 300 mg, por lo que es necesario procesar al menos 250 mg de planta en estado crudo.

La mescalina actúa estimulando las áreas corticales visuales y de asociación, y alterando la conciencia. Provoca alucinaciones en el ser humano en dosis iguales o superiores a 5 mg/kg. Tras su ingestión, se alcanza una fase sensorial de cuatro a seis horas, con pérdida de la percepción temporal, alucinaciones visuales vivas (visiones coloreadas) y –en menor medida– auditivas, olfatorias o gustativas. Puede provocar náuseas o vómitos. Los niveles de alcaloides varían bastante entre un cactus y otro; algunos de ellos pueden tener un efecto simpaticomimético mayor [4-6], cuyos síntomas aparecen entre media hora y una hora después, e incluyen midriasis, taquicardia, diaforesis, temblor e hipertensión.

El consumo repetido de mescalina produce una cierta tolerancia en cuanto a sus efectos. Su efecto indeseable más frecuente en dosis no tóxicas es el llamado ‘mal viaje’, en donde el sujeto puede sufrir ataques de pánico y crisis de angustia [7]. En la segunda mitad del siglo XIX, Moureau de Tous y posteriormente Kraepelin propusieron el uso de la mescalina para inducir psicosis experimentales. Knauer, discípulo de Kraepelin, escribió en 1913 las primeras observaciones sobre las alucinaciones visuales desencadenadas por la mescalina [8].

El efecto farmacológico de la mescalina aparece una o dos horas tras la ingestión. La experiencia visual en el ritual del cactus del san Pedro dura entre dos a cuatro horas, y disminuye gradualmente. Sin embargo, el efecto que la ingestión del san Pedro provoca en los individuos no se debe exclusivamente a la acción farmacológica de la mescalina; en el estudio del consumo de este tipo de drogas en rituales de curanderismo es necesario un modelo que tenga en cuenta también el contexto social y las expectativas del individuo.

En las mesas tradicionales andinas, el cactus de san Pedro se ingiere solo. Sin embargo, en otras mesas los curanderos añaden diferentes plantas con propiedades psicoactivas, como las ‘michas’ o ‘mishas’ (pertenecientes al género *Brugmansia*), que poseen un efecto alucinatorio, la coca o la ayahuasca; también se combina su uso con alcohol o tabaco.

EVIDENCIAS ETNOARQUEOLÓGICAS DEL USO DEL CACTUS DE SAN PEDRO EN LOS ANDES CENTRALES

Las primeras evidencias arqueológicas sobre el uso ritual de la mescalina datan de sitios arqueológicos de 8500 a. C. en América del Norte; los aborígenes del noreste de México ya empleaban una leguminosa (*Sophora secundiflora*) y el cactus del peyote (*Lophophora williamsii*) para extraer mescalina empleada en usos rituales magicorreligiosos [9]. Estudios con radiocarbono de muestras de peyote encontradas en la cueva de Shumla, en Río Grande (México), han datado la mescalina encontrada en asentamientos humanos en casi 5.700 años de antigüedad [10,11].

En Perú se piensa que las primeras culturas andinas que tuvieron experiencia con la mescalina y el cactus de san Pedro fueron de la época precerámica, casi en 3000 a. C. En el litoral



Figura 1. Cactus de san Pedro. Chavín de Huántar, Perú.

peruano se han encontrado representaciones del cactus en restos de cerámicas, estelas e iconografías. Sin embargo, el cactus crece en regiones superiores a los 2.000 m de altitud en las serranías situadas a 80-100 km de la costa (en los huachumales), por lo que difícilmente pudo consumirse verde, antes de madurar. Probablemente por ello surgió la técnica de secar al sol el san Pedro. Este método aumenta la concentración de algunos alcaloides precursores de la mescalina.

Las primeras evidencias arqueológicas del uso ritual del cactus de san Pedro en los Andes Centrales proceden del Período Formativo (culturas Cupisnique y Chavín). Las representaciones más antiguas proceden de la cultura Cupisnique (1500 a. C.) en el valle del Jequetepeque, donde se han encontrado más de 30 cerámicas en forma de botella con asa en estribo, con imágenes de felinos con manchas, volutas escalonadas y cactus de san Pedro empleados en ceremonias magicorreligiosas. En otras cerámicas aparece, junto con el cactus de san Pedro, la boa o ‘macanche’ (*Boa constrictor ortonii*), que vive en los mismos hábitats. Tanto la boa como los pumas (*Felis concolor*) y jaguares (*Felis onca*) se han asociado al cactus en la cultura Cupisnique [12].

Otras evidencias proceden del centro ceremonial de Chavín de Huántar (1000-500 a. C.), en el norte de Perú [13]. La plaza circular hundida del templo viejo de Chavín es un espacio sagrado de 21 m de diámetro. Su muro occidental estuvo cubierto por dos series de lápidas grabadas, una encima de la otra. Las lápidas inferiores muestran imágenes muy realistas de felinos, mientras que en las superiores se observa una serie de figuras antropomorfas, personajes organizados en una procesión en la que aparecen músicos tocando el pututu o caracola marina de



Figura 2. Estela de la plaza hundida de Chavín de Huántar (1000 a. C.) en la que se muestra un chamán que sujeta un cactus sagrado.



Figura 3. Cabeza 'clava' donde se observa el efecto alucinatorio de la mescalina. Chavín de Huántar (1000 a. C.).



Figura 4. Monolito que representa al dios Lanzón en el interior del templo ceremonial de Chavín de Huántar (1000 a. C.).

sonido profundo, varios danzantes y un chamán portando una rama del cactus de san Pedro (Fig. 2). Músicos y danzantes van muy bien ataviados, portando coronas, mantos y adornos simbólicos, prueba de su estatus social alto. El chamán que lleva el san Pedro tiene un aspecto felínico, lo que es sugestivo de divinidad o de transformación en el viaje chamánico bajo efecto de la mescalina.

Otras representaciones del cactus aparecen en diversas esculturas de Chavín. Las llamadas 'cabezas clavadas' (Fig. 3), figuras de felinos esculpidas y clavadas en las paredes del templo de Chavín de Huántar, muestran escenas de transformación chamánica, probablemente mediada por la mescalina. Un grupo de estas cabezas felínicas muestra los ojos abiertos con las pupilas dilatadas y una secreción mucosa fluyendo de su nariz, que es característico de las descargas nasales que surgen tras esnifar el preparado. También se ha encontrado una cabeza clava de Chavín con el cactus de san Pedro creciendo detrás de uno de sus ojos, que simboliza el efecto catalizador del cactus para las visiones del chamán. Se piensa que, en el complejo ceremonial de Chavín, los chamanes y sacerdotes tomaban una combinación de san Pedro junto con varios tipos de semillas alucinógenas, entre ellas la vilca (*Anadenanthera peregrina*), rica en dimetil-triptamina, que se esnifaban y potenciaban el efecto alucinatorio de la mescalina [14].

Tras ingerir el preparado, las personas entraban dentro de la pirámide de Chavín y bajaban por unos pasadizos subterráneos hasta llegar al dios Lanzón (Fig. 4), una divinidad con atributos de felinos, cobras y otros animales. Esta pirámide tiene un sistema subterráneo de acequias que potencia los sonidos del agua; la percepción acústica, asociada al efecto alucinógeno visual de la mescalina, hacía que la experiencia mística frente al dios Lanzón fuese bien realista.

En la cultura Salinar (200 a. C.-100 d. C.) se han encontrado representaciones estilizadas del san Pedro. En la cultura Moche (100-700 d. C.) se han hallado cerámicas donde se representan

sacerdotisas encapuchadas (Fig. 5), con rostro de lechuga, portando un tronco o rodajas del cactus en la mano. Existen imágenes semejantes entre la cultura Lambayeque del norte de Perú (800-1350 d. C.), donde se ven curanderas que llevan la punta del cactus en sus manos. La comparación de estos datos etnoarqueológicos con el conocimiento etnográfico contemporáneo indica que estas imágenes que muestran las facciones de la lechuga pueden ser escenas de transformación o de viaje chamánico inducidos por la mescalina del san Pedro, con el fin de promover la salud, la fertilidad y el viaje del espíritu a la morada de sus ancestrales.

Se ha encontrado una cerámica de asa de estribo del Período Moche I-II, donde se representan tres cactus de san Pedro de cuatro puntas (un tipo de cactus potente por su efecto alucinógeno, empleado históricamente en los rituales de curación). En esta pieza cerámica aparecen tres cerros o montañas con un personaje largo yaciendo boca abajo en el cerro central. En otras cerámicas se muestran imágenes de caracoles terrestres (*Escutellentus* sp.), que se alimentan del cactus llamado 'gigantón' (*Cereus macrostibas*), también de propiedades alucinógenas. Estos caracoles se comen en el norte de Perú; se piensa que en el pasado fueron un alimento ritual, ya que concentran los alcaloides del cactus en su intestino y pueden provocar efectos alucinógenos en el ser humano, sobre todo cuando son ingeridos sin purgarlos previamente.

En algunas otras imágenes lambayeque de finales del primer milenio de nuestra era aparecen signos que indican aspersiones de líquidos en rituales, una acción que todavía se realiza en las mesas de curación actuales. Otras cerámicas representan personajes que parecen estar comiendo pedazos del cactus, en lugar de hervirlo para consumir la infusión psicoactiva. También se aprecian las 'chungananas' o sonajeros rituales cuyo compás, junto con silbidos y canciones, activa los poderes de la mesa ritual y facilita la acción alucinógena del san Pedro. Estos sonajeros se usan en la actualidad, lo que sugiere en cierta me-



Figura 5. Sacerdotisa moche (100-700 d. C.) con sonajero sagrado y collar de cuentas; en la vasija se observa el corte transversal de un cactus de san Pedro. Museo Cassinelli, Trujillo, Perú.



Figura 6. Mesa principal de curación del maestro don Víctor Bravo; derecha: mesa curandera; izquierda: mesa ganadera. Obsérvense los huacos o cerámicas precolombinas.

didada una continuidad desde las culturas Moche hasta el curanderismo contemporáneo [15,16].

SIMBOLISMO DEL CURANDERISMO ANDINO ACTUAL. LA MESA

El concepto 'mesa' (del latín *mensa*, 'mesa' o 'altar') se refiere tanto a la sesión de curanderismo como al altar o tablero donde se colocan los objetos de poder, llamados 'artes', que son necesarios para la práctica. Varas, cuchillos y espadas son los elementos necesarios para 'limpiar' al paciente del mal durante la parte final de la ceremonia. Se disponen alineados verticalmente en la parte externa de un paño blanco sobre el que se colocan las artes.

En la religiosidad andina se observa un dualismo entre el bien y el mal; así, la mesa de curación se divide en dos partes: la mesa curandera o hierbatera (la parte situada a la derecha) y la mesa ganadera (la mitad de la izquierda) (Figs. 6 y 7). La mesa curandera sirve para curar al paciente y contiene imágenes o estampas de santos católicos, hierbas, cristales y perfumes, que a veces proceden de donaciones, y que dan fuerza para salir triunfante en la lucha contra los que provocan el mal. La parte ganadera de la mesa contiene piedras y huacos (cerámicas antiguas, a veces de cientos de años de antigüedad, encontrados en sitios arqueológicos precolombinos y a los que se atribuye poderes mágicos). La mesa ganadera sirve para dominar los males y ganar, para lo cual el curandero tiene que hacer invocaciones a los cerros encantados, a las lagunas y a sus santos protectores [17,18].

Los encantos son poderes de los cerros, lagunas y huacos. Reviste gran importancia para el curanderismo el conjunto de lagunas de Huancabamba, en el norte peruano (llamadas las Huarinas), ya que son reservorios de energías regeneradoras. Las Huarinas se consideran sagradas, de carácter femenino y



Figura 7. Segunda mesa ritual, de mayor poder espiritual. Obsérvense las calaveras precolombinas y las chontas o varas de curación prehispánicas.

'encantadas', es decir, rondadas por los espíritus de los antepasados incas y anteriores.

La finalidad principal de la mesa es curar el 'daño' o hechizo hecho al sujeto, que se puede manifestar en forma de síntomas orgánicos (de carácter psicosomático), mala suerte, problemas amorosos, familiares, laborales, etc. El paciente que llega al maestro curandero es convencido por éste de que su enfermedad puede diagnosticarse y tratarse de acuerdo con la simbología presente en la mesa. Una parte importante de la ceremonia es la 'cuenta' que, en términos del curanderismo, es la 'acción de contar' o narrar a través de una conversación una serie de acontecimientos que le han sucedido al sujeto. En la rígida es-

estructura social del norte de Perú, la acción de ‘contar’ se refiere tanto a lo que revelamos de nosotros mismos (‘contamos’ nuestra identidad) como lo que es contado sobre nosotros por los demás. En la vida cotidiana, lo que se dice acerca de alguien influye en cómo se recibe a esa persona en su comunidad. Según la simbología del curanderismo, el contenido de esas ‘cuentas’, oraciones o conversaciones tiene el poder mágico de enfermar a las personas. El daño es percibido y experimentado por el paciente como una ruptura o desequilibrio entre la imagen idealizada de sí mismo y la realidad en que vive [17-19]. Según este simbolismo, la mesa ganadera tiene la acción de ‘descontar’ al paciente de las ‘malas cuentas’, y el banco curandero posee la acción de ‘contar’ al paciente las buenas cuentas del curandero. Éste es un dualismo del que dispone el maestro curandero para liberar al paciente de la enfermedad y llevarlo nuevamente a la salud —se entiende por tal el restablecimiento de la armonía personal, social y familiar—.

Estas mesas rituales se llevan a cabo de madrugada, en martes y viernes, días sagrados para la religiosidad andina. La ceremonia se inicia a las diez de la noche y consta de dos partes: la primera, de carácter ceremonial, dura un par de horas, mientras que la segunda, de carácter adivinatorio y terapéutico, tiene mayor duración y se prolonga hasta el amanecer. En la primera fase, el poder o las cuentas de los objetos y artes del curandero se activan mediante los ‘tarjos’ (combinación de silbidos, ‘cuentas’ cantadas y oraciones) que cantan y recitan el curandero y sus asistentes, y el acto ritual de ‘levantar’ o esnifar/absorber por las fosas nasales una mezcla líquida de tabaco macerado junto con otros ingredientes, entre los que predomina el alcohol. El acto de ‘levantar’ lo realizan el maestro, sus asistentes y los pacientes. La poción con el san Pedro la toman a continuación el curandero y sus pacientes.

La primera fase se inicia ‘abriendo la cuenta’ con aspersiones de agua perfumada sobre la mesa y varias invocaciones. Después sigue una serie de letanías emitida por el maestro, que es un sincretismo entre la religiosidad católica y la andina, y que consta de oraciones cristianas, ‘tarjos’ e invocaciones al ritmo del sonajero tradicional andino o ‘chungana’, y actos rituales de ‘levantar’ la mezcla de tabaco y alcohol por la nariz. De este modo, el maestro llama a sus ‘encantos’ y activa las ‘cuentas’ o poderes de sus artes. Todo este acto ritual se desplaza física y espacialmente de derecha a izquierda, desde el banco curandero al banco ganadero. Una vez que el san Pedro se ha ingerido y la mesa está activada, la meta del rito chamánico es invocar la presencia de los espíritus del pasado que habitan los recintos antiguos o huacas, los cerros y las lagunas sagrados, para facilitar la terapia, promover la fertilidad y guiar los espíritus dentro o fuera del otro mundo [20,21].

Pasada la medianoche, se inicia la segunda fase, de carácter terapéutico, donde se realizan de forma secuenciada los siguientes rituales:

- El ‘rastreo’ y el diagnóstico/adivinación de los males que sufren los enfermos mediante ‘cuentas’ diagnósticas.
- La extracción de los males que afligen al espíritu de los pacientes por parte del curandero.
- El acto ritual de ‘limpiar’ al paciente con varas y espadas, algunas de origen prehispánico.
- Nuevas ‘levantadas’ o rituales de esnifar tabaco con alcohol.
- La fase final del ‘florecimiento’, donde el paciente se impregna de perfumes y ‘buenos olores’, que acontece casi al amanecer.

La cuenta se cierra con aspersiones de perfumes sobre la mesa e invocaciones. Todo este ritual dura al menos seis horas.

El maestro curandero toma el san Pedro antes de llevar a cabo la mesa, para concentrarse en sus artes, ya que ello ‘le despeja la vista’ y consigue ver la enfermedad y distinguir si los síntomas se deben a algún mal. El san Pedro sirve para ‘limpiar’ al paciente del mal, mientras que para tratar otras enfermedades, como el susto, la pena o la epilepsia, es necesario el empleo de las ‘hierbas’.

Los asistentes o ayudantes del maestro reciben el nombre de ‘rambadores’ o ‘levantadores’, pues ‘ramban’ o ‘levantan’ la mezcla de tabaco y alcohol; también se encargan del acto ritual de limpiar al enfermo. Cuando las mesas rituales son muy concurridas, es preciso la ayuda de tres o cuatro ‘rambadores’. Cuando el maestro curandero se jubila, debe llevar de vuelta todas sus artes a las lagunas, para que no se las apropien maestros ‘maleros’, que hechizan o hacen mal.

PREPARACIÓN DE LA PÓCIMA ALUCINATORIA

En las mesas del maestro curandero, los pacientes pueden tomar una combinación de hierbas o bien ingerir la pócima del san Pedro. Vamos a describir primero el ritual del cactus alucinógeno, y en la parte final describiremos los rituales con hierbas y semillas psicotrópicas.

El san Pedro se compra en los mercados de hierbas medicinales; procede de la sierra y habitualmente se almacena durante meses hasta que madura y adquiere un tono discretamente amarillo. Existen varios tipos y calidades de esta planta. Se considera que son mejores y más procurados por los curanderos para la realización de las mesas los cactus que crecen a mayor altitud; aquellos que se dan en zonas donde viven el jaguar o la boa (herencia mítica en la que se asocia el san Pedro con estos animales); los cactus sin puntas (los que poseen espinas se consideran peores, con menor efecto alucinatorio); los cactus maduros de color amarillo (en lugar de los ejemplares muy verdes); y los cactus de cuatro, siete, ocho o nueve puntas (con mayor contenido en mescalina y mayor poder alucinógeno). Cuanto más tiempo haya estado almacenado un cactus, más potente y mayor contenido en alcaloides y derivados de la mescalina tendrá; en ocasiones, el curandero guarda las plantas cortadas hasta un año para provocar esa maduración.

Según los curanderos, los cactus de san Pedro que crecen en los jardines y en las casas no sirven para curar, pues ‘han escuchado a las personas y se ha impregnado de los aromas de las comidas cocinadas’; sólo los cactus de san Pedro que crecen solos y aislados en terrenos rocosos de las cordilleras (‘huachumales’) son los que deben emplearse en los rituales. El san Pedro cultivado en casa es más fuerte y ‘ataca más’ (tiene mayor efecto alucinatorio), pues se aprovecha de todas las cosas que ha oído. Los cactus que emplea el maestro curandero proceden de las sierras de Cajamarca y de los cerros de Salas (Cerro Colán, Chaparrizo), donde crecen el jaguar y las grandes boas llamadas ‘macanche’. Se dice que el san Pedro de siete puntas es el mejor cactus y debe cortarse con la luna llena, para que después madure y no se pudra.

El día de la mesa ritual, se cortan en rodajas dos ‘palos’ o troncos de san Pedro y se ponen a hervir en unos 8 o 10 litros de agua durante varias horas, hasta que se evapore gran parte del líquido y queden de dos a tres litros. Esa noche, cada paciente tomará un vaso de esa pócima con 100 mL de san Pedro; los ni-

ños ingieren la mitad de esta cantidad. Habitualmente se mezcla un cactus de san Pedro de siete puntas con uno de seis, o uno de ocho con uno de siete. Cuando se quiere preparar un san Pedro con mayor contenido en mescalina, para trabajos espirituales más fuertes o para hacer el mal, se hierven tres o cuatro cactus o bien se emplean cactus con mayor número de puntas.

Antes de ingerir el san Pedro, los pacientes deben inhalar por la nariz un preparado gelatinoso que consta de tabaco de Huancabamba cortado y macerado, junto con una serie de perfumes que contienen alcohol (aguardiente yunque, agua aromática de cananga, agua de florida y colonia). Las hojas de tabaco se mezclan y se maceran con 30 mL de agua de florida, un cuarto de frasco de cananga, un cuarto de colonia y un botellín de aguardiente de yunque. El agua de cananga es un perfume que consta de esencia de flores de cananga, colorante rojo y vehículo hidrosoluble. La colonia es un perfume compuesto de alcohol etílico, agua desionizada y fragancias. El agua de florida contiene alcohol de 96°, agua destilada, esencias de ámbar y almizcle.

Este preparado se macera en una gran concha marina de *Spondylus*, que se encuentra con frecuencia en los túmulos funerarios de las pirámides precolombinas y que tiene carácter sagrado. Esta mezcla se 'levanta' o inhala mediante unas pequeñas conchas de moluscos, primero por la narina derecha y después por la izquierda. Este acto de 'levantar' provoca una sensación quemante en la mucosa nasal, pero no desencadena alucinaciones. Habitualmente se emplea tabaco negro, pero a veces se usa el tabaco rubio, más fuerte, para los 'trabajos', rituales o curaciones más pesados.

Las conchas marinas siempre han tenido un carácter sagrado en las culturas precolombinas Moche y Lambayeque del norte de Perú. La 'tiza de huaca' o 'yapato' es una masa hecha de conchas marinas quemadas y pulverizadas, que se empleaba, y aún se usa en la actualidad, como remedio para tratar diversas enfermedades cutáneas por su alto contenido en azufre. Restos con tiza de huaca se han encontrado a modo de ofrendas funerarias en los sitios arqueológicos de las pirámides de Tucumé. Esta tiza también era empleada por las tejedoras preincas para untarse los dedos durante el proceso de hilar.

Hay personas que no pueden 'levantar' o esnifar este preparado por vía nasal, sobre todo aquellos que sufren enfermedades cardiovasculares. Los niños y los más jóvenes 'trascienden', es decir, vierten el agua de florida en las manos, la inhalan y se frotan el cabello con ella. Quienes sufren de epilepsia o están deprimidos están vetados para ingerir el san Pedro. Existen casos de sujetos que han tomado grandes dosis de san Pedro, o con una concentración muy elevada de mescalina, que han fallecido por el efecto simpaticomimético.

VISIONES DEL CACTUS DE SAN PEDRO

A continuación narramos nuestra experiencia en la mesa ritual de don Víctor Bravo a la que asistimos de madrugada, junto con diez pacientes. Hemos transcrito literalmente algunas de las letanías cantadas por el curandero.

Tras ingerir la pócima del cactus de san Pedro, éste 'conversa y despeja la vista' al maestro curandero, hace que se le presenten los astros y los 'encantos', los cerros donde crece el san Pedro, las lagunas sagradas y las cordilleras y huacas que protegen al maestro. El maestro curandero nos informa de que las visiones inducidas inicialmente por la mescalina son más fuer-

tes y que las artes, u objetos de poder presentes en la mesa, le dan fuerza y lo guían. Las artes llevan al maestro a los encantos, le hacen viajar (viaje chamánico bajo efecto alucinatorio de la mescalina): '...al buen maestro siempre le pasan cosas buenas durante el viaje...'. El primer viaje del maestro fue a las lagunas y cordilleras, después a las huacas. Una vez que inicia el rito y toma el san Pedro, invoca al señor y a las imágenes de sus santos y les reza. La cuenta del san Pedro es la otra parte importante del ritual de la mesa, para que el san Pedro le hable al oído y al cerebro. 'En la cuenta, hay que ajustar al san Pedro con el tabaco, el mismo arte va dirigiendo a uno y le despeja'. El hecho de esnifar antes la hoja de tabaco da fuerza al cactus y ayuda a limpiar el mal (pensamos que se potencia el efecto alucinógeno). Cuando se produce el vómito (efecto secundario de la mescalina), se dice que el san Pedro ha limpiado más.

Algunos pacientes no experimentan alucinaciones, otros ven luces o estrellas; sin embargo, cuando uno de ellos 've', significa que está teniendo alucinaciones intensas. El contenido de las visiones provocadas por el san Pedro guarda relación no sólo con el efecto de la mescalina, sino también con el carácter de la enfermedad que sufre el paciente. Así, las principales visiones bajo efecto mescalínico en la mesa ritual son la aparición de individuos que no quieren a esas personas o que quieren hacerles el mal, la visión de los objetos o las artes de la mesa ritual, figuras de animales (culebras, toros, felinos), así como sensaciones de miedo y angustia. El maestro siempre intenta controlar el efecto alucinógeno en sus pacientes, pero en ocasiones éste puede durar más de una hora. Para evitar efectos alucinatorios poco placenteros o de una duración indeseada, así como síntomas gastrointestinales (vómitos, diarrea), el maestro controla el ritual y procede a soplar y refrescar a los sujetos con agua de florida, perfume de azahar, esencia de lima y maíz blanco (*Zea mays*).

MESA RITUAL DEL MAESTRO CURANDERO

A diferencia de otros curanderos, don Víctor ejecuta el ritual en dos mesas de curación. La mesa principal está orientada al norte y se divide, física y simbólicamente, en las dos partes antes mencionadas: la mesa curandera a la derecha y la mesa ganadera a la izquierda. En la mesa curandera se sitúa una serie de objetos, como la cruz de Motú, imágenes de san Antonio y santa Rosa de Lima; una imagen de un santo divide ambas mitades de la mesa. En ocasiones coloca fotos de los pacientes que precisan ser limpiados sobre la mesa. Muchas figuras y cerámicas que forman parte de la mesa ganadera son en realidad piezas arqueológicas extraídas de las huacas, y pueden tener casi un milenio de antigüedad. Las flores que hay en el margen derecho de la mesa son para el ritual final del florecimiento.

La mesa guarda 'prendas' o instrumentos para limpiar a quienes tienen que curarse; a veces se limpia con piedras, lanzas, espadas, varas y huacos. Las piedras son los instrumentos rituales de la mesa que sirven para limpiar los encantos. Los palos de virtud que se ven al fondo de las mesas ganaderas se llaman 'chontas', y son varas o bastones prehispánicos que sirven para limpiar a los enfermos; las varas de metal son curanderas. Las chontas están hechas de tallos leñosos que tienen el poder de limpiar, como *Bactris* sp., *Iriarte* sp., huayacán negro (*Tecoma* sp.; familia *Bignoniaceae*), huayacán morado y bejuco.

La segunda mesa tiene la finalidad de defender y echar fuera todos los males de los enfermos, pues tiene un poder mayor.

Quien ha tomado san Pedro se limpia en la primera mesa; en la segunda mesa se limpia quien ha tomado las hierbas; la segunda mesa tiene dos calaveras de 'gentiles' o antepasados, que dan fuerza a la mesa.

El inicio del ritual de la mesa curativa es estereotipado, sucede en la oscuridad hacia la medianoche, probablemente para evitar el efecto fotofóbico de la mescalina. El maestro curandero pide permiso al señor y reza un padrenuestro, un avemaría, un credo y una salve; ingiere un poco de agua perfumada de cananga y después la echa por la boca sobre la mesa (éste es el acto ritual de la aspersión precolombino); mueve un sonajero ritual y emite varios silbidos. Tras ello invoca sus 'encantos' (las huacas, los cerros, las Huaringas, las lagunas, la virgencita). Tras pedir permiso a Dios, comienza a 'trabajar'; para ello el maestro ingiere su poción con el san Pedro y después 'levanta' o esnifa la mezcla de tabaco y aguardiente.

La letanía que canta la transcribimos en parte: '...vamos recordando mis lagunas, vamos levantando y recordando mis buenas varas, con buen tabaco bien plantado, recordando mis lindas madrugadas y mis lindos cristales, con buen tabaco bien plantado y buen perfume...'. En ese momento, el maestro curandero y sus dos asistentes (los rambadores) están de pie, bebiendo el san Pedro y 'levantando' la mezcla de tabaco y aguardiente. La letanía prosigue: '...vamos levantando y recordando mi vara ganadera, con buen tabaco rubio, recordando buenos rayos, relámpagos y remolinos; recordando mis buenas varas y espadas ganaderas, buen toro [probablemente se refiere a la micha toro, una planta alucinógena rica en atropina], recordando mis buenas víboras, voy levantando y recordando mis encantos, buena Huaca Chatuna, buena cananga, buen Cerro Paita, buen encanto, buenas provincias, voy recordando con buen tabaco bien prensado, así voy levantando...'. En ese momento, el curandero y los dos rambadores vuelven a beber, acto seguido escupen al suelo la bebida (nueva aspersión), y prosiguen: 'vamos levantando mi banco curandero, recordando mis buenas madrigueras y buenas piedras, grandes caballeros, grandes majestades, grandes inquisiciones, ciento por ciento, mil por mil, con buen tabaco rubio [...] y voy recordando mi banco ganadero, voy levantando y recordando mis provincias...'. De este modo, los tres curanderos de pie, beben poco a poco, escupen y 'suben' o esnifan el tabaco y alcohol. Después, el maestro usa el sonajero mientras los dos asistentes se dirigen a la segunda mesa ritual, la fuerte; el maestro reza en la primera mesa y los dos rambadores en la segunda mesa ritual.

Acabada esa fase, el maestro silba y tararea una música rítmica, mientras hace sonar el sonajero; en ocasiones escupe, tose o se suena la nariz, pues se encuentra bajo los efectos simpaticomiméticos de la pócima. Tras ello, comienza a presentar los pacientes: 'estos queridos enfermos, señoras y señores, san Pedro, lindos caballeros, santísima Cruz de Chalpón...'. En ese momento, pregunta el nombre del primer paciente, quien dice su nombre; el curandero le responde: 'buen nombrado en mi banco curandero con sus lindas hierbas'. Tras eso, el maestro reza, pues este paciente va a tomar hierbas en lugar del san Pedro para tratar una enfermedad: 'toda envidia, todo contagio, voy levantando y voy asegurando mis hierbas, voy levantando dentro de mi banco curandero y ganadero, y que les vayan sacando sus contagios y sus males y el piojo de huaca...'. A continuación el maestro curandero se frota las manos y la cara con el agua perfumada de cananga y acto seguido la aspira.

En ese momento presenta en su canción al cactus de san Pedro: '...ya se lo vengo cantando, ése es mi lindo san Pedro, ya se lo vengo nombrando, ya se lo vengo contando, ése mi lindo san Pedro [...] y se les vayan botando todas las inflamaciones que tienen en el riñón, ya se lo vengo nombrando, ése mi lindo san Pedro, para que les vaya provocando...'. Tras ello, los pacientes, puestos en pie, inician el proceso de 'levantar' la mezcla del tabaco con el aguardiente, el agua de florida y el perfume. Primero levantan quienes van a tomar san Pedro, después de ellos lo harán las personas que ingieran sólo la infusión de hierbas y semillas. Levantan primero por la nariz nasal derecha, y luego con la mano izquierda levantan por el lado izquierdo de la nariz. Después devuelven las conchas con las que esnifaron a la derecha e izquierda de la mesa y, en pie, se limpian ritualmente del mal con las varas de la mesa fuerte del maestro, y usan una prenda para limpiarse simbólicamente tres veces el cuerpo. El vaso se le devuelve al maestro tras contar hasta cinco y golpearse ritualmente con él en la cabeza. En total, los enfermos tienen que levantar en tres ocasiones. Levantan por segunda vez en la segunda mesa, primero por la derecha, colocando las valvas de los moluscos en la calavera derecha. El tabaco con cananga y yunque se coloca en la calavera izquierda; después se limpian de nuevo con varas. La tercera vez, levantan en la mesa principal con el maestro curandero.

La siguiente fase del ritual consiste en la limpieza. Tras levantar, los pacientes deben limpiarse de pie con una vara para echar fuera la mala suerte. Los asistentes del maestro beben agua perfumada de cananga y la escupen, para después frotar a los pacientes siempre primero por el lado derecho del cuerpo. Durante todo ese tiempo el curandero continúa cantando y elaborando una música ritual con su sonajero. Los 'rambadores' limpian con una 'prenda', que es una piedra de la mesa ganadera, mientras sacuden el brazo y la pierna derecha de los pacientes; posteriormente hacen lo mismo con el lado izquierdo de los sujetos. Durante esta fase, los dos asistentes del maestro, colocados delante de la mesa principal, aspiran de los pies a la cabeza al enfermo (en otras personas, la limpieza puede efectuarse en la mesa fuerte trasera). A su término, los asistentes beben e inhalan alcohol y tabaco, limpian con piedra y prendas, y finalmente silban al aire.

La fase final de la mesa ritual consiste en hacer florecer al enfermo que tomó el san Pedro, ya libre de todo mal; para ello, éste tiene que levantar o esnifar un líquido que contiene lima con azúcar y hojas blancas. La floración se lleva a cabo delante de la mesa principal; se coloca a dos pacientes que han tomado san Pedro y deben levantar la pócima con lima, primero por el lado derecho de la nariz y después por el lado izquierdo. Este ritual se realiza en grupos de dos sujetos, mientras que los primeros se colocan en los laterales de la mesa. Al final, se vierten polvos de talco sobre el paciente, que debe soplarlos.

Pensamos que en la mesa ritual, la curación viene dada no sólo por el efecto mescalínico y las visiones inducidas por el san Pedro, ya que el complejo y elaborado ritual al anochecer, el clima de sugestionabilidad y el efecto de los cantos y perfumes que se vierten sobre los pacientes influyen en gran medida.

Una vez terminada la mesa ritual al amanecer, los pacientes retornan a sus casas. Existen diversas restricciones que deben seguirse al día siguiente de la mesa ritual. Quien ha tomado el san Pedro no puede ingerir condimentos como ají (*Capsicum* sp.), cebolla o ajo, frituras, aceite o fruta (a excepción de la lima); tan sólo pueden tomar una dieta con caldo de gallina

criolla; tampoco se puede fumar, lavarse, bañarse o quitarse la ropa al día siguiente de tomar el san Pedro. En general, sólo se permite tomar el cactus una o dos veces al mes. Las restricciones para quien ha tomado hierbas en la mesa son las mismas, pero se prolongan durante tres días.

LAS HIERBAS COMO TERAPIA ANDINA EN LAS ENFERMEDADES NEUROLÓGICAS Y MENTALES

El uso del san Pedro tiene la finalidad de tratar el hechizo o de limpiar la mala suerte, la pérdida del trabajo, negocios que quiebran, envidias, maldades, etc. El susto es una entidad que culturalmente puede equivaler a un trastorno de ansiedad generalizado, y que está presente en numerosas culturas ancestrales de América del Sur [22-24]. El susto se caracteriza por síntomas depresivos, ansiedad, insomnio, pérdida de peso, anorexia, etc., que surgen tras la pérdida del alma del sujeto como consecuencia de un susto o amenaza importante. Existen diversos tipos de sustos: de huaca, de accidente, de animales, etc. El susto, la pena y las convulsiones se tratan con infusiones de diversas hierbas y semillas, pero no con el cactus de san Pedro.

En concreto, el susto se trata con las 'hierbas'; con este término se conoce una poción formada por una combinación de semillas molidas en polvo (hamala, espingo, nuez moscada, quina quina, achango, puchos, etc.), que se toman diluidas en un té de hierbas (Fig. 8). Estas semillas pueden tomarse en casa, aunque lo más frecuente es que se ingieran como una poción en lugar del san Pedro, durante la mesa ritual. Se han podido identificar algunas de estas semillas: hamala (*Nectandra* sp.), espingo o ishpingo (*Amburana cearensis*; familia *Bignoniaceae*), nuez moscada (*Myristica fragrans*; familia *Myristicaceae*), quina quina (*Culcitium canescens*; familia *Compositae*) y achango o ashango (familia *Labiatae*) [25].

La toma de las hierbas para tratar el susto en la mesa de curación se hace mediante la toma de dos infusiones diferentes. La primera consta de varias plantas que proceden de las cordilleras, entre ellas el ornamento blanco, ornamento amarillo (*Senecio elatus*), ornamento morado (*Valeriana adscendens*; familia *Valerianaceae*), la hierba de la estrella (*Arcytophyllum nitidum*; familia *Rubiaceae*) y varias 'michas' o plantas ricas en escopolamina y atropina, como la micha toro (*Brugmansia sanguinea*) o la micha león (*Brugmansia arborea*) [26,27]. Los ornamentos son una serie de plantas de tallo leñoso que se emplean molidas y en polvo.

La segunda bebida se compone del extracto de las semillas molidas (pucho, quina quina, nuez moscada, etc.), un mineral sagrado de los cerros llamado acacolpa blanco o amarillo (pedernal) y pasca negra. Los conos de cal usados por los curanderos contemporáneos se llaman 'pasca'; también es el nombre de las piedras usadas para limpiar a los pacientes por los curanderos desde tiempos antiguos. Las semillas, que se han molido en un batán o mortero, se mezclan en una pócima con agua de azahar, jugo de ámbar, agua del Carmen y la raíz molida del bejuco de montaña (*Lycopodium* sp.). Las personas que toman las hierbas en la mesa ritual deben antes levantar o esnifar un preparado que contiene tabaco, agua de cananga, agua de florida y aguardiente. Tras el ritual es necesaria una dieta de tres días sin ingerir condimentos ni bañarse.

La tristeza y la pena es el equivalente cultural andino de la depresión. La pena se trata con la infusión de una serie de hier-



Figura 8. Venta de hierbas medicinales en el mercado Chiclayo. De izquierda a derecha: pucho, hamala, espingo, charachán, pucho y quina quina.

bas que se hierven juntas: congona, congona (posiblemente pueda referirse a la congona grande o *Gynoxys oleifolia*), siempreviva serrana (*Tillandsia purpurea*, familia *Bromeliaceae*), cedrón serrano, pimpinela (*Pimpinella* sp., familia *Umbelliferae*), mejorana, toronjil (*Melissa officinalis*; sus hojas se emplean como sedativo e hipotensor [26]), doradilla, anís serrano (*Tageetes filifolia*; usado también para tratar síntomas gástricos), centauro, hierba del olvido, etc. El extracto de la congona se usa también para tratar úlceras gástricas y heridas externas. Esta planta se ha identificado como *Peperomia galioides*, familia *Piperaceae* [28], aunque otros etnobotánicos consideran que se trata de *Gynoxys* sp. [27]. El maque maque (*Creopanax* sp., familia *Araliaceae*), la hierba del susto amarilla (*Miconia alypifolia*) y la hierba del espanto se usan para tratar el espanto o susto. Estas plantas se hierven y se ingieren en forma de infusión dos veces al día, en el desayuno y al acostarse, durante casi un mes. Existen estudios experimentales con ratones que muestran que las hojas frescas y el extracto de etanol de toronjil (*Melissa officinalis*) tienen un efecto sedante [29].

Las convulsiones suceden cuando 'amanece mal del estómago, se come algo frío, carne de chanco o alguna cosa fría; a veces es un aire al corazón o ha tenido una impresión... tienen ataques, y caen como muertos...', una interpretación andina muy común [30]. El curandero nos relata que ha tratado también niños de hasta tres meses con epilepsia. La epilepsia se trata con un compuesto de hierbas hervidas que se toman en infusión durante al menos un mes: la hoja de maqui-maqui, toronjil, doradilla, cedrón serrano, hierba del olvido y siempreviva.

La cefalea pulsátil (equivalente a nuestra migraña) se origina por un susto adquirido en un cerro o por un mal de aire. Se trata mediante un preparado de cuatro semillas molidas, que se mezclan con agua de florida; esta loción se frota en la cabeza por la noche y también se inhala. En ocasiones se toma una infusión de raíces de valeriana y de romero.

Las informaciones anteriores proceden de una de las entrevistas con el anciano maestro curandero don Víctor Bravo de Tucume, uno de los curanderos más apegados a las tradiciones. En Ferreñafe contactamos con otro maestro curandero, don Ramón Fernández, más moderno e influido por la cultura occidental. En él, el ritual del san Pedro presenta algunas variaciones, pues hierve junto con el san Pedro otras dos plantas, el ornamento y el cóndor (*Lycopodium* sp., familia *Rutaceae*), este último usado como purgante. Para el susto emplea otras combi-

naciones que incluyen la hoja ancha, el añasquero, diversas flores y agua bendita, que se vierten en forma de gotas mientras se recitan unos rezos de curación. El insomnio lo trata con la semilla del chamico (*Datura stramonium*), que se muele y se esnifa; esta planta provoca cuadros de desorientación y alucinaciones. De ahí procede el término 'enchamicar', que significa 'atontar'. De la misma familia son las michas, plantas con propiedades alucinógenas, como el floripondio (*Brugmansia suaveolens* y *Brugmansia* sp., antes *Datura suaveolens*). El contrahechizo (*Cnidosculus hypoleucus*, familia *Euphorbiaceae*), una yuca de

la sierra usada como purgante y para el mal, se suele emplear sola, sin el cactus de san Pedro, pues su uso combinado puede provocar un aumento de los vómitos.

CONCLUSIÓN

La tradición milenaria del uso terapéutico y alucinógeno del cactus de san Pedro en las culturas precolombinas Cupisnique, Chavín y Moche parece haber mantenido una continuidad cultural con el curanderismo andino contemporáneo.

BIBLIOGRAFÍA

1. Cobo, FB. Historia del Nuevo Mundo. Biblioteca de Autores Españoles. Vols. 91 y 92. Madrid: Atlas; 1964.
2. Pardanani JH, McLaughlin JL, Kondrat RW, Cooks RG. Cactus alkaloids. XXXVI. Mescaline and related compounds from *Trichocereus peruvianus*. Lloydia 1977; 40: 585-90.
3. Poisson J. Presence of mescaline in a peruvian *Cactaceae*. Ann Pharm Fr 1960; 18: 764-5.
4. Brown RT, Bradens NJ. Hallucinogens. Pediatr Clin North Am 1987; 34: 341-7.
5. Kovar KA. Chemistry and pharmacology of hallucinogens, entactogens and stimulants. Pharmacopsychiatry 1998; 31 (Suppl 2): S69-72.
6. Carod-Artal FJ. Síndromes neurológicos asociados con el consumo de plantas y hongos con componente tóxico (I). Síndromes neurotóxicos por ingesta de plantas, semillas y frutos. Rev Neurol 2003; 36: 860-71.
7. Carod-Artal FJ. Síndromes neurológicos asociados con el consumo de plantas y hongos con componente tóxico (II). Hongos y plantas alucinógenos, micotoxinas y hierbas medicinales. Rev Neurol 2003; 36: 951-60.
8. Knauer LA, Maloney WJ. A preliminary note on the psychic action of mescaline with special reference to the mechanism of visual hallucinations. J Nerv Ment Dis 1913; 40: 425-36.
9. Adovasio JM, Fry GF. Prehistoric psychotropic drug use in northeastern Mexico and Trans-Pecos Texas. Econ Bot 1976; 30: 94-6.
10. Bruhn JG, De Smet PA, El-Seedi HR, Beck O. Mescaline use for 5700 years. Lancet 2002; 359: 1866.
11. El-Seedi HR, Smet PA, Beck O, Possnert G, Bruhn JG. Prehistoric peyote use: alkaloid analysis and radiocarbon dating of archaeological specimens of *Lophophora* from Texas. J Ethnopharmacol 2005; 101: 238-42.
12. Elera CG. El complejo cultural Cupisnique: antecedentes y desarrollo de su ideología religiosa. In Millones L, Onuki Y, eds. El mundo ceremonial andino. Senri Ethnological Studies, n° 37. Osaka: Museum of Ethnology; 1993. p. 229-57.
13. Burger R. The sacred center of Chavín de Huántar. In Townsend R, ed. The ancient Americas: art from sacred landscapes. Chicago: Art Institute of Chicago; 1992. p. 265-77.
14. Torres CM. Archaeological evidence for the antiquity of psychoactive plant use in the Central Andes. Ann Mus Civ Rovereto 1995; 11: 291-326.
15. Glass-Coffin B. The gift of life: female spirituality and healing in northern Peru. Albuquerque: University of New Mexico Press; 1998.
16. Donnan C. Ceramics of ancient Peru. Los Angeles: Fowler Museum of Cultural History; 1992.
17. Glass-Coffin B. El daño, el cuento y el chisme: el poder de la palabra en la medicina tradicional de la costa norte de Perú. Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia de la Universidad Nacional de Trujillo 1993; 4: 321-7.
18. Sharon D. Tuno y sus colegas: notas comparativas. In Millones L, Lemlij M, eds. En el nombre del señor. Lima: Australis; 1994. p. 128-42.
19. Segura-Vásquez N, Miranda-Flores J. Curanderismo del complejo cultural Costa Norte: un itinerario para la reflexión (a propósito de CHACMA 94). Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia de la Universidad Nacional de Trujillo 1994; 5: 343-60.
20. Polia M. Las lagunas de los encantos. Medicina tradicional andina del Perú septentrional. Lima: Gráfica Bellido; 1988.
21. Camino L. Cerros, plantas y lagunas poderosas: la medicina al norte de Perú. Lima: Lluvia Editores; 1992.
22. Carod-Artal FJ, Vázquez-Cabrera CB. Estudio etnográfico sobre las enfermedades neurológicas y mentales entre los urus-chipayas del altiplano andino. Rev Neurol 2005; 41: 115-25.
23. Carod-Artal FJ, Vázquez-Cabrera C. Antropología neurológica entre los indios Kamayurá del Alto Xingú. Rev Neurol 2001; 32: 688-95.
24. Carod FJ, Vázquez-Cabrera C. Una visión transcultural de la patología neurológica y mental en una comunidad maya tzeltal de los Altos de Chiapas. Rev Neurol 1996; 24: 848-54.
25. Portal Agrario. Ministerio de Agricultura. Perú. URL: http://www.portalagrario.gob.pe/plantmed_uso.shtml#4. Fecha última consulta: 20.12.2005.
26. Hammond GB, Fernández ID, Villegas LF, Vaisberg AJ. A survey of traditional medicinal plants from the Callejon de Huaylas, Department of Ancash, Peru. J Ethnopharmacol 1998; 61: 17-30.
27. De Feo V. Ethnomedical field study in northern Peruvian Andes with particular reference to divination practices. J Ethnopharmacol 2003; 85: 243-56.
28. Neto CC, Owens CW, Langfield RD, Comeau AB, Onge JS, Vaisberg AJ, et al. Antibacterial activity of some Peruvian medicinal plants from the Callejón de Huaylas. J Ethnopharmacol 2002; 79: 133-8.
29. Soulaimani R, Fleurentin J, Mortier F, Misslin R, Derrieu G, Pelt JM. Neurotropic action of the hydroalcoholic extract of *Melissa officinalis* in the mouse. Planta Med 1991; 57: 105-9.
30. Carod-Artal FJ, Vázquez-Cabrera C. Pensamiento mágico y epilepsia en la medicina tradicional indígena. Rev Neurol 1998; 26: 1064-8.

MESCALINA Y RITUAL DEL CACTUS DE SAN PEDRO: EVIDENCIAS ARQUEOLÓGICAS Y ETNOGRÁFICAS EN EL NORTE DE PERÚ

Resumen. Introducción. El cactus de san Pedro contiene el alcaloide mescalina y otros derivados de la feniletilamina con propiedades alucinógenas. Este cactus fue usado a lo largo de la historia por diversas culturas y civilizaciones precolombinas que se asentaron en el norte del Perú. En este artículo se revisan las evidencias etnoarqueológicas y etnohistóricas sobre el uso ritual del cactus de san Pedro en las culturas precolombinas, y se comparan estos hallazgos con la información proporcionada por la etnografía actual. Desarrollo. Cuanto más tiempo haya estado almacenado un cactus, más potente y mayor contenido en alcaloides derivados de la mescalina tendrá. Se han encontrado evidencias arqueológicas del uso del san Pedro con propósitos mágicoreligiosos en las cul-

MESCALINA E RITUAL DO CACTO DE SÃO PEDRO: ACHADOS ARQUEOLÓGICOS E ETNOGRÁFICOS NO NORTE DO PERU

Resumo. Introdução. O cacto de são Pedro contém o alcalóide mescalina e outros derivados da feniletilamina com propriedades alucinógenas. Este cacto foi usado ao longo da história por diversas culturas e civilizações precolombianas que se estabeleceram no norte do Peru. Neste artigo procede-se à revisão dos achados etnoarqueológicos e etnohistóricos sobre o uso ritual do cacto de são Pedro nas culturas precolombianas, e compararam-se estes achados com a informação proporcionada pela etnografia actual. Desenvolvimento. Quanto mais tempo um cacto tenha estado armazenado, mais potente e maior conteúdo em alcalóides derivados da mescalina terá. Encontraram-se dados arqueológicos do uso do são Pedro com propósitos mágico-religiosos nas culturas

turas precolombinas Cupisnique (1500 a. C.), Chavín (1000 a. C.), Moche (100-750 d. C.) y Lambayeque (750-1350 d. C.). Los maestros curanderos actuales emplean el san Pedro en mesas rituales de curación con la finalidad de tratar el hechizo y la mala suerte. La mesa tiene un sofisticado ritual: 'levantar' o esnifar tabaco con alcohol, ingerir san Pedro, adivinar las enfermedades, limpiar el mal y 'florecer' al enfermo. La mesa ritual se lleva a cabo de madrugada, en martes y viernes, días sagrados para la religiosidad andina. En ocasiones se sustituye el san Pedro por una infusión de plantas y semillas con componentes alucinógenos, como la ayahuasca y las mishas (Brugmansia sp.). Conclusiones. La tradición milenaria del uso curativo y alucinógeno del cactus de san Pedro ha mantenido una continuidad cultural con el curanderismo andino contemporáneo. [REV NEUROL 2006; 42: 489-98]

Palabras clave. Alucinógenos. Antropología médica. Cactus de san Pedro. Curanderismo. Etnografía. Mescalina. Perú.

precolombianas Cupisnique (1500 a. C.), Chavín (1000 a. C.), Moche (100-750 d.C.) e Lambayeque (750-1350 d. C.). Os maestros curandeiros actuais empregam o são Pedro em mesas rituais de cura com a finalidade de tratar o feitiço e o azar. A mesa tem um sofisticado ritual: 'levantar' ou respirar tabaco com álcool, ingerir são Pedro, adivinhar as doenças, limpar o mal e 'florescer' o doente. A mesa ritual é executada de madrugada, às terças e sextas-feiras, dias sagrados para a religiosidade andina. Por vezes substitui-se o são Pedro por uma infusão de plantas e sementes com componentes alucinógenos, como a ayahuasca e as mishas (Brugmansia sp.). Conclusões. A tradição milenar do uso curativo e alucinógeno do cacto de são Pedro manteve uma continuidade cultural com o curandeirismo andino contemporâneo. [REV NEUROL 2006; 42: 489-98]

Palavras chave. Alucinógenos. Antropologia médica. Cacto de são Pedro. Curandeirismo. Etnografia. Mescalina. Peru.