

PRACTICAS CURANDERILES Y DE MEDICINA POPULAR CON UN CACTUS PSICHODELICO EN LA COSTA NORTE DEL PERU

por MARLENE DOBKIN

Breve descripción etnográfica

En el creciente conjunto de la literatura sobre etno-psiquiatría, sólo muy raramente se encuentran referencias sobre el tratamiento popular que utiliza drogas psicodélicas en el diagnóstico y la curación de las enfermedades, aunque algunos autores se han interesado por el *peyote*. En Perú, existe un laboratorio natural increíblemente rico donde examinar algunos de los usos y abusos potenciales de las sustancias psicodélicas que se han empleado por milenios en las prácticas médicas populares. Cualquier estudio efectivo de la curación mediante drogas para causar alteraciones de la conciencia merece la colaboración del antropólogo y del psiquiatra.

Un concepto para una mayor planificación en tal estudio etno-psiquiátrico es la interacción de los factores situacionales y psicológicos, es decir, en qué medida interactúan los efectos farmacológicos de la droga, de qué modo influyen y están influenciados por los factores situacionales en la formación del cuadro clínico.

Este trabajo es el resultado de un estudio piloto antropológico de una aldea de la costa del Perú, estudio emprendido durante el verano de 1967¹, bajo el patrocinio del Instituto de Psiquiatría Social de la Universidad de San Marcos, de Lima. Una serie de estudios emprendidos por psiquiatras, psicólogos y asistentes sociales, tienen que ver con los aspectos subjetivos de la curación y el uso de drogas en una bastante peculiar (pero no única) comunidad mestiza llamada Valleseco (un pseudónimo), donde alrededor de un 10% de la población adulta masculina está comprometida en curaciones populares como ocupación parcial de su tiempo, y en la que el diagnóstico y la curación de las enfermedades están inextricablemente ligados con un cactus psicodélico, el *San Pedro* (*Trichocereus pachanoi*)².

Esta investigación se referirá a lo siguiente:

- a) Una descripción etnográfica breve de Valleseco, incluyendo el sistema de creencias en relación con la enfermedad.
- b) El papel de los curanderos *vis-a-vis* a la comunidad.
- c) La función del curanderismo en Valleseco.

Como Wallace (1961) sugiere, una investigación de cómo las teorías de la comunidad sobre la enfermedad y el tratamiento son conceptualizadas, es el primer paso hacia un esfuerzo de colaboración. Los estudios psicológicos y psiquiátricos siguientes, que están en preparación, añadirán importantes dimensiones a este primer intento etnopsiquiátrico.

La región de la Costa del Norte del Perú es un área de plantaciones de pequeña y gran escala donde se cultivan caña de azúcar, algodón, arroz y maíz. Aunque la mayor parte de la superficie de la Costa es desértica, se encuentra tierra fértil en pedazos aluviales formados en la boca de los ríos que vienen hacia el Oeste desde los Andes. La irrigación es un factor importante para obtener una abundante vegetación en este excelente suelo. Valleseco, situado en una planicie agrícolamente rica, tiene una población de unos 1.123 habitantes, y es predominantemente una comunidad agrícola (Censo Nacional 1961). Las propiedades de la tierra se extienden desde más de 2.500 acres.

Existen pocos datos escritos sobre el pasado, aunque se cree que don Lorenzo Callaipo fundó Valleseco alrededor de 1520 y gobernó la comunidad como líder político (cacique). La comunidad fue reconocida por primera vez por Bolívar en la segunda década del siglo XIX, y después como distrito por el Mariscal Ramón Castilla en la mitad del siglo XIX (Miranda 1959). A pesar del hecho de que la mayor parte de las familias de Valleseco poseen tierras, la falta de empleo es muy extendida debido a la intensa sequía que ha plagado la región en la última década. El cultivo de la tierra, lo principal de la economía, ha ido declinando debido a la falta de agua, aunque algunas de las familias más afortunadas han logrado construir pequeños pozos de su propiedad. La comunidad está construida en la forma típica española con una iglesia Católica, escuela, casas de adobe y edificios comerciales en torno a una gran plaza central. Hay una línea de ómnibus que liga la comunidad al principal mercado y a los centros ocupacionales de Chiclayo, unos 40 km. al Sur Oeste. Valleseco no tiene ni electricidad ni sistema de desagüe y no hay servicios médicos en la comunidad.

En esta aldea de campesinos los lazos familiares son en extremo importantes y, aparte de la familia, muy pocas asociaciones voluntarias están bien desarrolladas. Los parientes son escogidos más comúnmente como padrinos para los niños en el bautismo y en la primera comunión. Las reuniones sociales más frecuentes tienen lugar en el seno de la familia. El establecimiento de relaciones de confianza entre la gente, se cree, no es fácil y la seguridad en las relaciones inter-personales se consigue más fácilmente por los contactos familiares.

La gente de Valleseco es nominalmente católica, pero entre ellas se encuentran muchas creencias paganas. Los ritos y dogmas de la Iglesia Católica son comprendidos pobre y superficialmente y los santos son adorados no como representantes de Cristo sino como dioses personales (véase Holmberg 1954). El cura de la aldea, aunque es un especialista religioso, es uno de los más grandes dueños de las tierras en la comunidad y está activamente empeñado en agricultura.

Creencias populares en relación con la enfermedad

Se ha discutido bastante acerca de las creencias populares en relación con la enfermedad en el área de la Costa del Perú, pero vale la pena mencionar algunos rasgos distintivos de esta comunidad. Aquí algunas plantas medicinales y mágicas, que contienen alcaloides que modifican las actividades mentales, se usan en ciertas prácticas celebradas para curar las enfermedades, las que han atraído la atención nacional en los periódicos y la curiosidad de urbes tan alejadas como Lima, unos 700 kms. al sur (El Correo 1967: 6).

El campesino de Valleseco, como es mostrado por Chiappe (1968: 3), no se beneficia mucho con el conocimiento médico moderno. Mientras en las grandes ciudades de la Costa, como Trujillo, los conceptos mágico-religiosos de la etiología de la enfermedad podrían ser eliminados, en áreas más remotas tales como la comunidad en estudio, la causa de la enfermedad a menudo tiene una causa última de origen sobrenatural. A pesar de que el campesino de la Costa reconoce la etiología empírica de la enfermedad, las curaciones empíricas son secundarias o suplementarias con respecto a la utilización de técnicas mágicas y oratorias.

Una serie de síndromes ha sido puntualizada por Chiappe (1968) en las que se incluye la enfermedad causada por una mala voluntad de parte de una persona hacia otra. Una categoría etiológica mayor llamada "daño", incluye una serie de enfermedades motivadas por la envidia o los celos que siente una persona por otra. Chiappe ha hecho una interesante distinción entre el daño causado por el stress interpersonal que incumbe al cambio cultural, y aquel daño causado por la influencia maliciosa de un elemento natural tal como un cerro, un río o un árbol. Además, los curanderos entrevistados por Chiappe creen que existen dos maneras por las cuales el daño puede entrar en el cuerpo: a través de la boca, mediante algún brebaje, o a través del aire, lanzado por una mala persona contra su víctima.

La elaboración mayor de las creencias y prácticas mágicas en Valleseco es asociada con este aspecto de la cultura que tiene que ver con la mayor incertidumbre. Puesto que faltan las facilidades médicas y una dieta bien equilibrada, y que son muy pocas las facilidades higiénicas, muchos aldeanos que se enfrentan con la incertidumbre producida por la enfermedad, consultan la *mesa* de un curandero. Su aparato curativo es bastante diferente de aquel del doctor impersonal al que se puede visitar por una consulta breve en una

ciudad vecina. Los temores del paciente son alejados a través de sesiones curativas rituales en las cuales el curandero y el paciente beben una poción hecha de un cactus mescalinico, *San Pedro*, en una ceremonia purificadora que dura toda la noche.

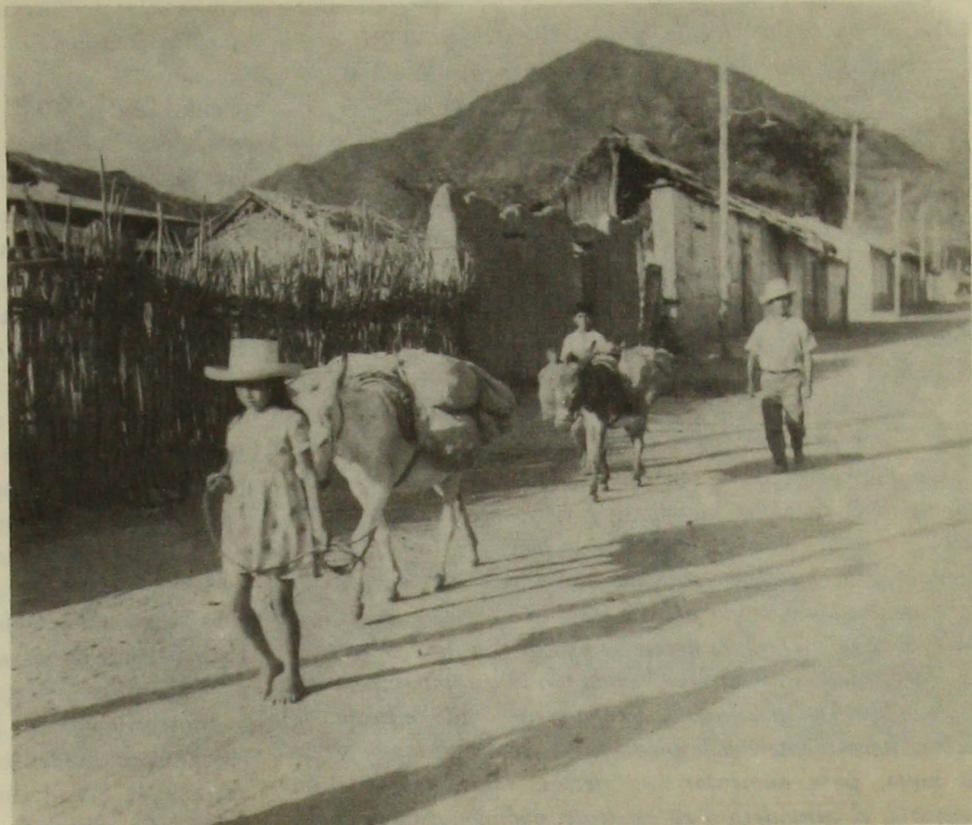
Se cree que la curación reside no tanto en el curandero (aunque es reconocido generalmente que algunos curanderos son empíricamente más sabios que otros), sino en el poder de la sustancia usada por el curandero. Durante la intoxicación con la droga, el curandero adivina la causa de la enfermedad y prescribe hierbas que deben ser administradas al enfermo. Aunque todos los curanderos de Valleseco utilizan el *San Pedro*, diferentes técnicas caracterizan las sesiones curativas. La operación consistente en pasar un objeto por sobre el cuerpo de la persona enferma para extraer simbólicamente la enfermedad, tiene una difusión amplia. Algunos curanderos usan un pequeño roedor llamado *cuy* que después se mata. Sus órganos internos son examinados para descubrir cuál parte del cuerpo del paciente está enferma.

Hay algunas variaciones en la poción que se debe beber. Generalmente el cactus se corta en pedazos y se hierve varias horas en un gran recipiente de agua hasta que queda sólo la esencia. Algunos curanderos añaden hojas, como *Condorillo* (*Lycopodium* sp.³), *Misha* (*Datura Arborea*⁴) u *Hórnamo* (no identificada), lo que aumenta el efecto purgativo y psicodélico. La poción causa náuseas y vómitos que se estiman importantes para purgar a la persona enferma de impurezas.

La *materia médica* y *mágica* de los curanderos merece alguna detallada descripción. El curandero es llamado a veces para ayudar a una persona que se cree ha sido hechizada. También las *mesas* son puestas para hechizar o hacer magia de amor. Ningún curandero admitirá esas prácticas, pero sí, las atribuye a los otros. Como resultado, la *mesa* del curandero no sólo consiste en el uso de yerbas medicinales, sino también en la aplicación de encantos y defensas de toda clase. Hay varios tipos de objetos que se ponen sobre la mesa en las sesiones curativas (foto 1).

1) *Piedras*. Constituyen éstas una larga serie; muchas son muy pulidas y de raras formas. Cada una tiene su propio nombre y los curanderos creen que cada piedra adopta la forma de personas o animales, y sirve para atacar a los enemigos. Cada piedra, además, puede recibir órdenes del curandero. Algunas son llamadas "piedras de yerba", en cuanto que el *maestro* bajo la influencia de la droga recibe una visión que lo ayuda a elegir la yerba precisa para prescribir.

2) *Defensas*. Son una serie de palos de madera muy pulida que se colocan a la cabeza de la mesa formando una valla protectora. Entre ella, hay una espada elegantemente tallada. Estas defensas se cree que sirven para mantener alejados a los espíritus. Colocadas debajo de la espada y de los palos, se encuentran varias estatuas religiosas y cuadros sagrados como el de la Virgen de la Misericordia, la Cruz de Chal-



Vista de la calle principal de Valle Seco.

pón, un cuadro religioso de San Martín de Porras y varios crucifijos.

3) *Huacos*. Son piezas de cerámica de alguna antigüedad que abundan en la región (de las eras Moche y Chimú, en particular), son usadas en la magia del amor —para inducir a que un hombre se enamore de una mujer o viceversa.

4) *Minerales*. Pedazos de mineral, oro y plata, con formas raras se colocan también sobre la mesa. El pedazo de plata se cree que trae buena suerte. El pedazo de oro se piensa que ayuda a la persona a encontrar los huacos arqueológicos usados en la hechicería.

5) *Vara de Bronce*. De un modo similar al uso del *cuy*, se frota sobre el cuerpo de la persona enferma, una vara hueca siguiendo la forma de la cruz, para sacar la enfermedad y transmitirla al objeto.

6) *Cosas Variadas*. Esto incluye símbolos fálicos de plata que, se cree, hacen viril al hombre. Pueden ser usados también como encantos fertilizantes. Una concha con la forma de una vulva femenina, puede causar armonía entre una pareja de casados, puede hallarse también entre estos adminículos, junto a una variedad de conchas usadas para contener el cocimiento de San Pedro o jugo líquido de tabaco.

7) *Pajas*. El término genérico *pajas* se refiere a un grupo de yerbas embotelladas sumida en una sustancia líquida y usa-

das para curar. Estas medicinas son prescritas por el curandero, al final de la sesión, después que éste ha recibido la *visión* de la droga.

8) *Perfumes*. Ocasionalmente pomos de perfume, incluyendo flores de naranja en agua, son traídas al curandero por sus pacientes.

El Ritual

Antes de referirnos al ritual en estas sesiones de curación popular, debemos notar que, puesto que tal actividad se hace al margen de la ley, la desconfianza de los curanderos es un factor con el que hay que contar y que, en algunos casos impide el acceso a estas sesiones. Tuve oportunidad de observar varias ceremonias de curación popular en Valle Seco y entrevisté a algunos curanderos que practicaban corrientemente en la comunidad. La información fue verificada siempre que fue posible, con informantes en lo que se refería tanto al ritual como al sistema de creencias. También tuve discusiones intensivas con los curanderos, en contextos no rituales, a propósito de las técnicas, es decir, a propósito de la *materia médica y mágica*.

La siguiente es la descripción de una sesión tal como se realizó en la propiedad de Don M.:

Bajo un refugio al aire libre, techado de paja, situado a alguna distancia de su casa de campo, el maestro reunió a tres pacientes que habían venido a buscarlo desde una ciudad distante como cuatro horas en ómnibus hacia el Norte. La ceremonia se realizó durante la noche y fue conducida sin luz artificial. Las materias médicas y mágicas descritas más arriba, fueron dispuestas sobre una tela y los pacientes se sentaron a un lado de ella. Don M. tenía un aprendiz para ayudarlo en la ceremonia que había estado con él dos años. Una mezcla de tabaco y agua fue inhalada de una concha aspirándola por las fosas nasales por el asistente. Al mismo tiempo que tragaba aire para ayudar a la materia líquida a entrar más rápidamente a los pulmones. El maestro comenzó a cantar canciones bastante melódicas y adormecedoras que comenzaban con las palabras del Padre Nuestro en español. Esto fue seguido por versos bastante espontáneos en latín, ocasionalmente mezclado con quechua. El canto era acompañado por manipulaciones rítmicas de calabazas usadas a modo de maracas, que a veces se golpeaban sin cantar. Después de más o menos una hora de cantos, la esencia del San Pedro fue bebida por el curandero, su asistente y todos los pacientes. La copa conteniendo la poción se tocaba ligeramente con la piedras, las espadas y los palos de la mesa, para aumentar sus efectos. Ocasionalmente un paciente, el curandero o su asistente, abandonaban la choza para vomitar algo de la poción que era fuertemente hemética. Seguían más cantos con oraciones dirigidas a la Virgen María o a Dios. Ocasionalmente la canción expresaba la ayuda que el curandero iba a dar al enfermo. Cada persona a su turno se paraba. El asistente, entonces, tomaba una de las espadas adornadas de la mesa, la plantaba firmemente en el suelo entre los pies de la persona enferma y colocaba las manos del paciente sobre la espada. El aprendiz entonces volvía a aspirar tabaco por su nariz, se agachaba hacia el suelo, hacia la cintura y finalmente hacia la cabeza del paciente. Esto era repetido con la espada tomada firmemente por detrás del paciente. Luego la espada se sobaba o frotaba sobre cada parte del cuerpo del paciente, poniendo mucho cuidado en hacer la forma de una cruz (durante esta parte de la ceremonia el paciente estaba parado con los brazos abiertos).

Todos los pacientes eran tratados de esa manera. El curandero entonces pasaba varios minutos, ya sea privadamente o frente al resto del grupo, discutiendo los síntomas, problemas, etc. Cuando esto había sido completado, se volvía a empezar con las canciones. En cierto momento el asistente se paraba, rociaba agua en el aire y cortaba el aire con la espada para echar afuera los "espíritus malignos". En otro momento de la ceremonia, el curandero frotaba juntas algunas de las muchas piedras pulidas que estaban puestas encima de la tela, produciendo chispas eléctricas que volaban en la oscuridad de la noche. Finalmente, al amanecer, después de haber estado bajo la influencia de la droga más o menos desde las 10:00 p.m. hasta las 5:00 a.m., se cantaba la última serie de canciones y la ceremonia llegaba a su fin.

Cuando se les preguntaba al respecto, los curanderos respondían que bajo el continuo efecto del cactus eran capaces de saber la naturaleza de la enfermedad que molesta al paciente. Kluver (1966), en su estudio del mescal, ofrece apoyo para tales afirmaciones cuando habla de la posibilidad de que aparezcan algunos objetos en una alucinación bajo el stress de la necesidad afectiva (pág. 4).

Los curanderos se muestran muy orgullosos de las visiones que reciben cuando están bajo el efecto de la poción; visiones que son estimuladas golpeando las "piedras de las yerbas". Los remedios de las yerbas usados para curar a los pacientes se aparecen a los curanderos como visión. Las pajas (yerbas), cuyo uso se remonta a la antigüedad, se disponen sobre la mesa del curandero, al lado de su materia médica. Algunos curanderos usan el cuy en lugar de la espada que hemos descrito. No he podido obtener información en el ritual mismo de brujería. Un curandero en particular declaró no embrujar a nadie, porque tal práctica era contraria a los mandatos de la Iglesia.

La existencia de sesiones de curación en Valleseco es conocida y discutida abiertamente. Los curanderos que practican la brujería sobre los otros, son temidos por mucha gente y hay gran credulidad en la eficacia de sus poderes. Una viuda anciana, la Sra. J., contaba la historia de cómo su marido había sido embrujado por un brujo, a pedido de su hermano más joven. Al marido se le dio una poción mágica en una bebida. El hombre embrujado, se dice, se había "secado" y subsecuentemente muerto, aunque era joven y de buena salud. Muchos de los curanderos mismos tienen temor de sus colegas, sospechan de ellos y creen que desean hacerles daño o que envidian sus éxitos. Las defensas que se colocan cuidadosamente en las sesiones, se cree que son puestas ahí para proteger tanto al curandero como a sus pacientes. Uno de los curanderos más famosos y conocidos en la comunidad se dice que murió por las maquinaciones de otro curandero.

El papel del Curandero en Valleseco

Aunque los datos no permiten generalizaciones cuantitativas, emergen ciertas formas de actividad curanderil que surgen de la relación de los curanderos con el resto de la comunidad. Como hemos apuntado antes, la pobreza que existe en Valleseco se debe a la sequía, que ha limitado enormemente en los últimos años la actividad agrícola. Todos los curanderos son especialistas que trabajan sólo parte de su tiempo y que practican sus rituales durante la noche, mientras que en el día trabajan sus campos. Aunque muchos curanderos manifiestan muy pocas señales de riqueza, hay diferencias que los colocan en un lugar distinto al de los otros campesinos. Muchos viven en casas de ladrillos con techos de calamina; muchos poseen camiones que usan para llevar y traer carbón de madera y otros materiales. Algunos poseen casas de campo impresionantes y fincas de un tamaño bastante apreciable. Tienen algunos pozos (de construcción bastante cara) que se usan para irrigar pequeñas



La mesa, con los materiales e instrumentos utilizados en las prácticas hechiceriles y de medicina popular.

huertas de fruta, cuya venta sirve de fuente adicional de riqueza. Otros tienen ganado en abundancia, propiedades personales tales como radios, fonógrafos, lámparas de kerosén, etc., que han recibido de pacientes agradecidos. Los curanderos frecuentemente reciben regalos de alimentos y animales y también pagos adicionales por alimentar a los pacientes durante el periodo del tratamiento (generalmente 2 o 3,000.00 soles). Ni la necesidad de buscar trabajo en alguna otra parte (característico en esta región), ni la necesidad de vender la tierra a precios muy bajos se hace presente en estos casos.

Es sabido en la aldea que los curanderos tienen bastante dinero a mano, dinero ganado durante sus curaciones, por lo que muchos de ellos tienen perros que los protegen de los ladrones por la noche. Cuando se les pregunta acerca del nivel económico de los curanderos, los campesinos admiten que éstos, por supuesto, no se mueren de hambre. Algunos curanderos acusan a sus colegas de preocuparse demasiado de ganar dinero en el oficio. El más rico de los curanderos de la aldea, que vive unos 8 kms. fuera de la comunidad, maneja un pequeño hotel para sus pacientes. Tiene un generador de corriente eléctrica, bomba de agua, camión y otros implementos regalados por sus pacientes como muestra de gratitud. Por lo que pude determinar, parece que el margen de prosperidad económica que los curanderos poseen aun en los tiempos más difíciles no es objeto de envidia, más bien, gozan ellos de gran prestigio y admiración y de gran reputación en todo el Perú. La habilitación, de donde se desprende el hecho de que los pacientes

acudan no sólo a los de la comunidad, sino a aquellos de partes distantes del país. Algunos viajan horas y aún días para hacerse tratar por los curanderos recomendados por parientes o amigos. Por supuesto, la comunidad como conjunto y los miembros de esta comunidad reciben beneficios de las actividades de los curanderos.

La Función del Curanderismo en Valleseco

Veamos con más detalle los beneficios que el curanderismo ha traído a esa comunidad. La función del curanderismo en Valleseco no es de ninguna manera un fenómeno aislado, y puede ser relacionado con muchos aspectos de la conducta general de dicha comunidad. Sería difícil, en verdad, comprender el curanderismo tal como se da en esta comunidad sin observar la interdependencia de este modo de vida en relación a los otros aspectos de la vida social de la comunidad.

En esta región de comunidades actualmente yermas e improductivas agricolamente, Valleseco es un caso aparte por muchas razones. A pesar de su aislamiento relativo, la comunidad tiene un servicio de ómnibus que la une a los mercados mayores y al centro ocupacional de la región, así como a Lima y al resto del Perú. Aunque los motivos del dueño de la compañía de ómnibus podrían ser puramente económicos al establecer una línea de ómnibus hace cinco años, los curanderos se han beneficiado con ello en muchas formas puesto que los pacientes son traídos a la comunidad rápidamente. Antes de que el servicio de ómnibus se pusiera en actividad

los pacientes debían venir a lomo de burro desde el camino principal. Ahora un paciente puede tomar el ómnibus de las seis de la mañana, hablar con el curandero y ponerse de acuerdo sobre el tratamiento y el precio, y quedarse unos pocos días para realizar su tratamiento. La existencia del servicio de ómnibus, al permitir un contacto fácil con el mundo de afuera, explica de alguna manera el alto grado de actividad comercial que caracteriza a esta comunidad agrícola. La proporción entre tiendas comerciales y casas de la comunidad es alta —1:15— aún en el Perú, donde la actividad de los pequeños comerciantes está muy extendida⁵. Además, a pesar de los menguados ingresos de dinero obtenidos cada vez, cada una de las “tiendas” de expendio de gaseosas, cervezas o alimentos enlatados, produce siempre alguna transacción diaria. Una farmacia, en particular, parece beneficiarse grandemente con los curanderos, ya que el farmacéutico (*empírico*) mantiene un pequeño hotel y ocasionalmente alimenta a los visitantes. Mantiene muy buenas relaciones con los curanderos y a menudo prepara sus prescripciones a la vez que recomienda pacientes a los respectivos curanderos.

En suma, el curanderismo proporciona una fuente de ingresos a un importante segmento de la población. Aunque fue difícil obtener datos precisos al respecto, más de 100 hombres y 3 mujeres se dedican al curanderismo. Cada “maestro” además, emplea uno o dos aprendices —asistentes que participan activamente en el ritual y reciben su pago por el trabajo.

Gran parte del ritual del curandero es sincretizado con creencias católicas. Fue interesante observar la misa católica al día siguiente de la realización de una sesión curativa y notar que una buena parte del ritual había pasado intacto de la ceremonia de la iglesia a la ceremonia de la curación. Muchas de las oraciones de los curanderos son copiadas casi intactas de la liturgia católica e incorporadas al ritual curativo. También se recitan oraciones en latín, algo alteradas, pero aún familiares, a los aldeanos y otros pacientes en una tierra donde el catolicismo abarca más del 95% de la población. Las oraciones dirigidas a Dios, a la Virgen María, a San Martín de Porras y a otros Santos, piden y ruegan por la curación para que se efectúe a través de sus intervenciones y en favor de la persona enferma. El rociar el agua de la misma manera que el cura lo hace con el agua sagrada, también caracteriza al ritual curativo. Aún la biografía de San Cipriano, que se cree que es el Santo Patrón de los curanderos, es interesante de considerar. Antes de su conversión a la cristiandad, San Cipriano fue uno de los más conocidos magos en el mundo. Tenía dominio absoluto sobre los espíritus malignos, los que obedecían sus mandatos. Cuando se le pidió que usara su magia de amor sobre una mujer joven, de quien estaba enamorado un muchacho, Cipriano logró éxito por cuanto la muchacha se había puesto bajo la protección de la Virgen. Se dice que a través de la divina gracia de Jesús y ayudada por la Cruz de San Bartolomé,

ella fue capaz de resistir. Cipriano, molesto por la incapacidad de usar sus poderes con esta mujer, fue aconsejado por Lucifer. Le dijo que el Dios de los cristianos es el Dios de todo lo que ha sido creado. Cipriano entonces se convirtió al Cristianismo, fue un mártir y hoy se le considera Santo. Muchos curanderos mantienen capillas en su propiedad dedicadas a la Virgen, a San Cipriano o a otros Santos y en algunos casos se consideran profundamente religiosos. Hay un difundido sentimiento de bienestar, de parte de los aldeanos hacia estas capillas. Algunas contienen “reliquias” o valiosas estatuas. Uno de los curanderos posee una estatua de la Virgen María que parece provenir del período Colonial Español. Estaba colocada en una capilla apartada, llena de flores e incienso. Encontrada en una huaca, la estatua, se dice, se le había parecido al curandero durante una visión provocada con el *San Pedro*. Otro curandero tenía una cruz formada naturalmente en un tronco de árbol, también colocada en una pequeña capilla. Ocasionalmente el sacerdote de la aldea decía misa en este pequeño santuario.

Aunque la fama de estos curanderos es conocida a través del Perú, muchos escritores han tratado esta conducta como “charlatanería”. Sal y Rosas (1958) hace una distinción sutil entre el curandero de la Sierra, *Jampeck*, que cura en los confines de la comunidad paisana india, y los charlatanes de Lima y otras áreas de la Costa. También se encuentra la mención de Gutiérrez-Noriega (1950) del engaño efectuado a los pacientes cuando se encuentran bajo los efectos del *San Pedro*. Este aspecto del curanderismo es difícil de negar sin una mayor detención. La creencia colectiva en la eficacia de la droga y en la habilidad del curandero, produce curaciones en los pacientes que a menudo sufren de trastornos psicosomáticos. Si estas curaciones son “remisiones temporales” no tiene importancia. El excelente conocimiento empírico de los curanderos acerca de la rica farmacopea de que disponen es innegable, y es citado aún por Sal y Rosas en su estudio. La habilidad del curandero, cuya capacidad es bien conocida y defendida, la manera firme y confiada de tratar con sus pacientes, sus afirmaciones acerca de las curaciones que él hace, el uso familiar de oraciones religiosas y ruegos a la Virgen, a Dios y a los otros Santos, en fin, la potencia del fenómeno subjetivo que radica en todo esto, no puede ser ignorada. Ciertamente, como Lastres (1951) indica, se emplean una serie de artificios en el arte del curandero. Sin embargo, cada paciente se convierte en el punto focal de la preocupación del grupo, que se encuentra bajo los reflectores durante algún tiempo en la ceremonia curativa. El juicio de Lastres de que los curanderos se aprovechan de la credulidad del público, es una distorsión inclemente y “médico-centrista” que alcanza menos al curandero que trabaja dentro de un sistema de creencias, (y que a menudo obtiene curaciones) que al acusador. Se puede citar a Wolberg: “los símbolos culturales y los valores son un medio a través del cual el paciente individual aprovecha lo que se le ofre-

ce en psicoterapia. Sus respuestas a las estrategias del terapeuta, estarán circunscritas por el significado que tiene para él en términos de su visión general de la vida". (1961: 121). No se puede estar de acuerdo con Lastres cuando afirma que los curanderos "hacen a los enfermos creer que han sido embrujados por sus enemigos". Dada la naturaleza de la etiología de las enfermedades presentes en la Costa del Perú, comprobada, además, por Simmons (1955) en una revisión de la salud pública, estas creencias son una parte integral de la visión del mundo de los creyentes y ciertamente no son introducidas a los pacientes por quienes buscan una manera fácil de ganar dinero. Esto no significa, por supuesto, que no se tengan que tomar en cuenta los fracasos que marcan también la carrera de los curanderos. Muchas quejas se han presentado ante la policía contra los curanderos que obtienen grandes cantidades de dinero por curaciones que no han sido efectivas.

Finalmente, parecería que la comunidad como totalidad, se beneficia de una manera algo difusa con la fama de los curanderos. Varios proyectos tales como caminos, pozos, centros médicos, etc., de gran ayuda para Valleseco, pueden depender parcialmente de la reputación que ha ganado la comunidad en competencia con otras pequeñas áreas del lugar igualmente necesitadas de esos recursos.

Conclusión

En este trabajo he enfocado el interés sobre el uso psiquiátrico popular en una aldea de la Costa del Perú, donde un cactus psicodélico, el *San Pedro*, es empleado para efectuar curaciones y diagnosticar enfermedades. El sistema de creencias y conceptos acerca de la enfermedad entre los que usan tal sustancia ha sido aquí delineado. Se ha discutido el conjunto de técnicas empleado por el curandero en el contexto

ceremonial, así como el sistema de las relaciones sociales que actúan en el medio social. Formas de stress y conflicto, igualmente importante en un estudio como éste, solamente han sido señalados de paso. Ciertamente, la incapacidad del campesino de la Costa para controlar con eficacia su ambiente en tiempos de sequía, desemboca en un stress. La apertura reciente de la comunidad al mundo de fuera por medio de un nuevo camino, un servicio de ómnibus y una nueva carretera a la Sierra que será terminada pronto, ciertamente tiende a eliminar el aislamiento de la aldea. Radios y cines ahora más fácilmente accesibles al aldeano traen nuevas formas de consumo, en contraste con el modo habitual de vivir. La incertidumbre de la enfermedad, sin embargo, se remonta a la antigüedad, y hay alguna evidencia de que las sesiones del curanderismo que utiliza el cactus mescalínico, tienen raíces profundas en el tiempo. Claudine Friedberg en su estudio de los materiales etnobotánicos peruanos (1959) alude a ciertas cerámicas Moche (1200 D.C.) en un Museo Antropológico de Lima, con decoraciones que manifiestan evidente relación con el ritual de utilización de un determinado cactus con efectos alucinatorios. Tales curaciones han sido citadas por Gutiérrez-Noriega y Lastres como relacionadas con rituales antiguos de propiciaciones a la Luna. (Véase Dobkin 1968, para discusiones posteriores de los orígenes prehistóricos del curanderismo peruano con el *San Pedro*).

El florecimiento del uso psiquiátrico popular —con sus matices de charlatanería y explotación de los temas e incertidumbres del individuo enfrentado a la enfermedad— coloca a Valleseco en una especial categoría de aldea campesina. Sin embargo, esta práctica cohesiona el sistema de relaciones sociales de este pueblo y deviene en beneficio mutuo, tanto material como espiritual para los miembros de la comunidad.

¹Mis mayores agradecimientos al Dr. C. A. Seguin, director del Instituto de Psiquiatría Social por su consejo y su guía en este estudio.

²En 1959, la etnobotanista francesa Claudine Friedberg identificó el cactus *San Pedro* y determinó su contenido de 1,2 gr. de mescalina por kilo de material fresco.

³Identificado por el Museo de Historia Natural, Lima.

⁴Identificado por Friedberg (1960: 25).

⁵Mangin en un estudio reciente (1967) ha encontrado una porción de 1: 15 tiendas por casas en una barriada de Lima.

BIBLIOGRAFÍA

Censo Nacional del Perú

1961 Sexto Censo Nacional de Población. Dirección Nacional de Estadística y Censo, 2 de julio.

Chiappe, Mario

1968 "Nosografía Curanderil sobre el origen de la Enfermedad". No publicado. Instituto de Psiquiatría Social, Lima.

Dobkin, Marlene et. al.

1968 Psychedelic Folk healing in Peru —continuity and change. Unpublished manuscript. Instituto de Psiquiatría Social, Lima.

El Correo de Lima

1967 (Valleseco)... La Capital de los brujos. Sunday section, Suceso. 30 de julio, pp. 6-7.

Friedberg, Claudine

1959 Rapport sur une mission au Peru —description du materiel recueilli, expose, sommaire des recherches enterprises. Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines VII: 65.

1960 Utilisation d'un cactus a mescaline au nord du Perou (*Trichocereus pachanoi*). 6th International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, vol. 2, part. 2, pp. 21-26.

Holmberg, Allan

1954 Virú —sobrevivientes de un pueblo excelso. Revista del Museo Nacional XXIII, Lima.

Kluver, Heinrich

1966 Mescal and mechanisms of hallucination, Chicago.

Lastres, Juan

1951 Historia de la Medicina Peruana, vol. 1, La Medicina Incaica, Lima.

Mangin, William

1967 Latin American squatter settlements: a problem and a solution. Latin American Research Review 2:65.

Miranda, Ricardo

1959 Monografía general del Departamento de Lambayeque, Chiclayo, Perú.

Sal y Rosas, Federico

1961 Modos de curanderismo en el Perú. Neurología-Neurocirugía-Psiquiatría 2:65 México.

Simmons, Ozzie G.

1955 Popular and modern medicine in Mestizo communities of coastal Peru and Chile. Journal of American Folklore, 68-57.

Wallace, Anthony

1961 Mental Illness, Biology and Culture. In Psychological Anthropology (ed.), F. Hsu., Home wood, III.

Wolberg, Lewis R.

1962 Psychotherapy and the Behavioral Sciences. New York.