

SAN PEDRO

El Caminante en Espiral

Paulina Hidalgo Miño

EDICIONES



FILACTERIA

Colección
Patrimonio y Memoria



©S A N P E D R O

El caminante en espiral

©Paulina Hidalgo Miño

Primera Edición mayo del 2024

Editor de colección: Rodrigo Peralta

Diseño y diagramación: Ediciones Filacteria

Imágenes y fotografías: archivo personal de la autora

R.P.I: 2024-A-3170

ISBN: 978-956-9896-64-4

E-mail: contacto@edicionesfilacteria.cl

www.edicionesfilacteria.cl

[www.facebook.com/Ediciones Filacteria](https://www.facebook.com/EdicionesFilacteria)

www.instagram.com/edicionesfilacteria/

Contacto del autor: paulina.hidalgo.m@gmail.com

EDICIONES FILACTERIA SpA /SANTIAGO/TALCA / SAN PEDRO /CHILE

©2024

*A quien quiera que le siga confiado, [la Naturaleza] le
da entrada a su corazón como un niño.*

Goethe

EL CAMINO



PROLOGO

La vida es algo mucho más amplio que el solo ser humano y en ella nos encontramos entre-cruzados y entre-tejidos con otros muchos tipos de vida que conforman la totalidad del mundo en el que caminamos. Tal vez acercarnos un poco a estos otros tipos de seres nos ayude a entender más acerca de nuestra propia naturaleza humana:

Naturaleza.

También cabemos dentro de aquella primera palabra, aunque muchas veces la descartamos como algo ajeno. Reconocernos naturaleza y parte de ella nos da la oportunidad de abrir nuevas puertas, nuevos caminos para entendernos entre-nosotros, y ese *nosotros* tejido con un mundo aparentemente externo que también nos rodea.

Acercarnos al mundo de una planta puede acercarnos a esa naturaleza en nosotros mismos de la que a veces logramos tener ciertos atisbos, destellos, pero que no sintonizamos al cien. Una forma de vida más sutil a la que también estamos vinculados.

El cactus Wachuma o San Pedro ha caminado desde la antigüedad de nuestra mano (y también sin ella) en variados contextos y dimensiones por donde transitamos como seres humanos. Vamos recorriendo de sus manos y espinas la senda, las raíces que se entrecruzan con las nuestras y se extienden hasta la actualidad. Este es un humilde intento a la pequeña entrada de la vida de una planta, de este cactus, vista desde las limitadas lentes de una humana.

El escrito tiene su base teórica en la disciplina antropológica como herramienta para conjugar el lenguaje sensible hacia uno científico y hacer más aceptables ciertos postulados, además de hacer el acceso más amplio, donde a veces necesitamos de explicaciones lógicas para poder creer. Sin embargo, esta

es una investigación sentida, que nace y se cocrea desde el órgano de percepción que es el corazón. Es una mezcla de razón y emoción.

La primera parte se refiere a los lineamientos del diseño del proyecto de investigación, los cuales pueden escoger leer o no; si parece demasiado tedioso se pueden saltar a la segunda parte y entrar de lleno en lo que fue el viaje de acceso al mundo de los seres-pedros en sí. Ser Pedro es la figura que se fue construyendo desde el inicio de la investigación, cuando esta idea recién era una semilla, y se fue mostrando a medida que nuestra relación se hizo más profunda. Buscamos referirnos al cactus como un quién y no como un qué.

Para esta figura del ser pedro tomamos dos imágenes: la de un *caminante resonante* —resonante como aquello que se extiende, se amplifica, se propaga por un sonido repetitivo, por un ritmo propio—; y la de la *espiral*, una espiral que va hacia afuera y hacia adentro, en constante expansión e introspección. Esta búsqueda es en parte una ida hacia adentro, una vuelta a las raíces del *ser-naturaleza*, como también un camino de apertura y expansión, con desafíos hacia nuevos planteamientos como humanos.

Para comenzar partiremos por el principio, revisando los antecedentes amparados en las disciplinas de la arqueología y la antropología, la etnohistoria y la etnobotánica, revisando las distintas formas en que el San Pedro se presenta desde aquella dimensión que va conectada a nosotros.

Paulina Hidalgo Miño

Escritora y antropóloga social

HACIA EL CENTRO

Echinopsis pachanoi

El cactus conocido popularmente como San Pedro pertenece a la familia *Cactaceae* o *Cereus*. Fue clasificado por primera vez como *Trichocereus pachanoi* por Britton y Rose en 1920 (citado en Sharon, 1972). Luego su nombre cambió en una nueva clasificación dentro de la familia de *Echinopsis* al de *Echinopsis pachanoi*. El origen del cactus se remite a las zonas andinas del Perú y Ecuador siendo conocido con nombres como “aguacolla, gigantón y San Pedrillo” (Sharon, 1972, p.118). Dentro de los nombres por los que es conocido también se encuentra Achuma y/o Wachuma (Huachuma), y Lapitoj. Hoy se extiende su presencia a países como Bolivia, Chile y Argentina. Los primeros investigadores informaron que el cactus se hallaba “en altitudes que van de 2000 a 3000 metros sobre el nivel del mar. Sin embargo, encontré a San Pedro creciendo a una altitud de sólo 24 m.s.n.m” declara el antropólogo Douglas Sharon (1972, p. 116). El Ministerio del Medio Ambiente de Perú, en un informe CITES (2013) sobre el género *echinopsis* distingue entre San Pedro hembra (*echinopsis pachanoi*) y macho (*echinopsis peruviana*) donde este último posee espinas más abundantes y largas que el primero. Se lo describe como un “cactus liso, relativamente delgado, de floración nocturna” (Mandujano y Mandujano, 2014, p.123). Es arbustivo con ramas abundantes, de tallo cilíndrico y su color puede variar del verde claro a un verde oscuro-azulado. Puede llegar a tener de 4 a 8 costillas (o *estrellas*) de forma redondeada (Informe CITES, 2013). Algunos investigadores creen que el número de nervaduras sería correlativo a distintos tipos de Aguacolla (Sharon, 1972). En las condiciones adecuadas es de rápido crecimiento y multiplicación a través de semillas o esquejes de fácil enraizamiento. Para un buen crecimiento necesita de alta exposición al sol y un riego moderado en un terreno drenado. Se le clasifica por estructura poblacional según el rango etario en relación a la altura

que alcanza. Así, un *echinopsis* adulto puede alcanzar los 2.50 metros de altura; en el intermedio están los sub-adultos, y los juveniles alcanzan el 1.0 metro de altura (Ministerio del Medio Ambiente del Perú, 2013). La altura, la cantidad de espinas y su espesor varían, pero la constante es la mezcalina, el principio activo y componente alcaloide que se encuentra en sus tejidos (y en tres especies más de la familia *echinopsis*) (Mandujano y Mandujano, 2014). Este alcaloide fue registrado por primera vez por Gillin (1954) en cuanto a su rol alucinógeno y su presencia “fue verificada por González Huerta (1960) y también por Turner y Heyman (1961)” (citado en Sharon, 1972, p. 120).

De acuerdo a la evidencia, San Pedro —junto con el tabaco— “es sin duda una de las plantas mágicas más antiguas de América del Sur” (Schultes y Hofmann, 1979, p.485). Su uso ha sido rechazado por la Iglesia Católica; sin embargo, como otras prácticas de Latinoamérica, logró extenderse hasta el día de hoy a través de un sincretismo de elementos cristianos y paganos en los rituales, ceremonias y/o curaciones donde es protagonista (Schultes y Hofmann, 1979). “Estas plantas (mágicas) (...) se distinguen cuidadosamente del abrumador número de plantas puramente medicinales conocidas por el curandero” (Sharon, 1972, p.121).

¿Por dónde has caminado? ¿Por qué los humanos te llevaron consigo?

El mundo social del San Pedro no está apartado de lo que lo rodea, es una extensión, un flujo de vida unido a otros... humanos y no humanos, otros-que-humanos. Una circulación y una sociabilidad de la planta, que se comparte desde la antigüedad.

Arraigado en Sudamérica

Las primeras raíces de este camino las encontramos en la evidencia arqueológica. A partir de esta disciplina se ha estudiado su función, significado y uso en distintas culturas. Este ser-planta se halla anclado, arraigado, *rooted*¹, en el linaje ancestral de los habitantes de Sudamérica. Uno de los autores que trata el tema es Leonardo Feldman (2006) quien explora el uso del cactus en tiempos prehispánicos. Es la primera *planta de poder* encontrada por la arqueología andina con restos botánicos y evidencia de uso por el ser humano, adquiriendo relevancia en el desarrollo histórico de los Andes. De acuerdo con Lynch (citado en Bussmann y Sharon, 2015) uno de sus hallazgos más antiguos corresponde a la cueva de Guitarrero, ubicada en la sierra peruana (8200-6800 a.C.). También ha sido identificada “en cerámicas y tejidos funerarios rituales del período Chavín haciendo de este el segundo alucinógeno para el que se tiene más antigua evidencia” (Sharon, 1972, p.116). Bajo estos términos, el San Pedro ha sido estudiado en relación con su conocimiento y uso en la antigüedad en culturas como Chavín, Nazca y Quechua, y la evolución hasta el presente en contextos rituales o recreacionales donde sus aspectos botánicos y etno farmacológicos resaltan, además de su arraigo cultural (Mandujano & Mandujano, 2014).

Se le atribuyen ciertos usos rituales en Chavín de Huántar, en el espacio ceremonial de las *mesas andinas*, donde su bebida con componentes alcaloides (especialmente la mezcalina) era consumida con diversos fines; entre ellos, la sanación física y espiritual, el desarrollo de mejores relaciones humanas, y/o lograr un buen desempeño en el trabajo. Su consumo de tipo religioso “representó un sacramento, pues su ingestión colectiva facilitó la comunión de los sacerdotes con las divinidades o fuerzas de la naturaleza” (Feldman, 2006, p.108). También se le otorga un papel político como factor para realizar intercambios rituales interétnicos, reforzar la identidad cultural y la cohesión social. Su uso ritual

1 Créditos a Juan Pablo O. por introducirme a su visión de este concepto.

también se ha atribuido a tiempos anteriores a Chavín de Huántar, como el Arcaico Tardío, a partir de la observación de estructuras arquitectónicas relacionadas con la planta. De acuerdo con Sharon (1972) los cactus de este tipo —que crecen en las zonas más altas de los Andes— son los más poderosos para las curaciones, independiente del número de costillas “debido al mayor contenido mineral del suelo” (Sharon, 1972, p.120). Los de siete costillas serían los más utilizados por los curanderos y aunque los de cuatro son codiciados es el más difícil de encontrar, y “se considera que tiene propiedades curativas especiales” (Sharon, 1972, p.120). El antropólogo revela la fuerte conexión que tiene San Pedro con el curanderismo, ya que la planta se encuentra siempre en contacto “con los santos, los poderes de los animales, de personajes o seres fuertes (...) de seres que tienen poder sobrenatural. El simbolismo de San Pedro es ubicar en todas las regiones del territorio el pensamiento elemental y la potencialidad del hombre” (Sharon, 1972, p.121).

Cabe mencionar una de las áreas de investigación que trabaja en torno a las plantas y también, específicamente los cactus: la etnobotánica. Esta disciplina se refiere a la relación entre el ser humano y el mundo vegetal, ya sean poblaciones indígenas o residentes de una región (Carreño, 2016); “entre más directa es la relación de subsistencia del grupo humano con el medio natural, más profunda es su comprensión del mismo” (Aldunate et.al., 1981, p.199). Con este campo de estudio interdisciplinar podemos comprender los usos, percepciones y saberes que son otorgados por su contexto colectivo y personal inmediato, de acuerdo a las dinámicas de interacción que mantienen con las plantas a través del tiempo, y acceder también de forma más profunda a las formas en que el ser humano ha conectado o conecta con esta especie.

En cuanto a la sanación andina y sus prácticas, el cactus ha sido fundamental (Bussmann y Sharon, 2010). Marín et al. (2015) estudian su rol como comunicador y recurso medicinal entre las sanadoras Saraguro de Ecuador (*yachakkunas*) y la salud de los habitantes de la región. Describe las

cualidades psicoactivas y medicinales que son usadas en las *mesas* en el ritual mágico-religioso de la medicina tradicional. Reyna (2009) hace un estudio de dichas *mesas* desde la etnomedicina, donde los participantes ingieren la bebida del cactus con la ayuda de un curandero, con el fin de hacer un diagnóstico y un tratamiento de las enfermedades. A través de la Achuma el curandero alcanza la *visión* para hacer el diagnóstico, así como la limpieza y/o purgas necesarias. Cabe destacar que los pacientes en este contexto no tienen visiones alucinatorias como en otros casos, siendo su uso adscrito exclusivamente al tratamiento.

Situado en Chan-Chan, Perú, el libro *El Chamán de los Cuatro Vientos* busca mostrar la visión del curandero Eduardo Calderón Palomino sobre el chamanismo moderno. Eduardo lleva a cabo sus sesiones de cura con la ayuda de la Achuma y otras plantas mágicas y/o medicinales en las *mesas* de sanación. Como resultado del estudio, el autor destaca la capacidad de adaptación del curanderismo peruano en la modernidad, como conocimiento mágico-religioso que usa arquetipos similares entre lo cristiano y lo indígena para extenderse en el tiempo (Sharon, 1980).

El uso del cactus también tiene una resonancia hasta nuestros días, incluso en contextos más urbanos. Pinto (2016) identifica a este cactus como una *planta maestra* datando su uso desde hace 8.000 años a.c y realiza un estudio sobre su consumo en la actualidad, situado en La Paz, Bolivia. Se inserta en un marco ritual urbano registrando la experiencia de los sujetos de estudio: “les llega a dar una enseñanza, tanto interna (despertar la conciencia) como externa (vinculación con la naturaleza) (...) que permite cambios importantes en la conciencia y en el rol cultural de los sujetos de estudio” (Pinto, 2016, p.8). El autor hace uso de la etnopsicología y declara que el grupo que ingiere el brebaje se dota de etnicidad en el sentido de que se diferencian de otros sujetos o colectivos que no conocen ni comprenden a la planta, mientras que ellos comparten un conocimiento sobre su uso. Desde la etnohistoria, Benítez (2017) en Perú, hace un estudio sobre el uso del San Pedro también en la actualidad,

para la cura de enfermedades: “actualmente por lo menos una vez en su vida, los habitantes del Perú han consumido el cacto de manera empírica o acudiendo a un especialista ritual, para curar alguna enfermedad de índole mágico-religioso con fuertes imbricaciones físicas” (Benítez, 2017, p.26). Hace referencia a textos de la época colonial donde sus propiedades mágicas ya eran mencionadas por maestros curanderos. Son las características físicas del cactus las que describen como responsables de su capacidad curativa: “para que el “San Pedro” tenga incidencia en la terapéutica, hay que primero “activarlo” o “curarlo”, es decir, darle vida para que cumpla con las diversas funciones que se le asignan” (Benítez, 2017, p.30). El cacto tiene la capacidad de adquirir un *alma* capaz de entender las acciones realizadas por la persona y escuchar el lenguaje hablado: “los maestros curanderos argumentan que muchas de las veces escuchan y entiende las pláticas de los seres humanos quienes le rezan y le cantan, incluso el olor de la comida que se prepara en la casa le gusta; es decir, se vuelve un miembro más de la familia” (Benítez, 2017, p.30). También se le otorga la cualidad de ser guardián protector de las casas y las familias donde se encuentra: “cuando los hatos (casas) van a ser asaltados, el “San Pedro” se aparece como un hombre de sombrero de ala grande o toma la apariencia de algún animal doméstico, principalmente de perro o de un gallo” (Benítez, 2017, p.31). En cuanto a la acción del Wachuma como planta mágica “las yerbas tienen sus espíritus porque hablan y dirigen las actividades en el ámbito del curanderismo” explica Galvaez (citado en Sharon, 1972, p.121).

Del curanderismo al mercado

En el enfoque etnobotánico que adoptan Mandujano & Mandujano (2014) se diferencia entre el uso ritual del cactus y el uso comercial que se le ha dado en países industrializados, así como también un atisbo a la relación entre el contenido alto de mezcalina, el consumo de la bebida de la planta y el desarrollo

del curanderismo en algunas culturas. El Ministerio del Medio Ambiente de Perú elaboró un informe (2013) acerca de la distribución, comercio y recursos relativos al cactus, así como el impacto que esto provoca en la población natural de su especie. Desde el año 2005 se comercializa la planta desde Perú hacia el extranjero: Europa, América, Asia y Oceanía. Este es ofrecido en forma de cáscara seca y harina, las cuales contienen la mezcalina propia de la especie, con la capacidad de generar alucinaciones auditivas y visuales, como recursos llamativos para su comercialización. Respecto a este ámbito, Bussmann y Sharon hacen un estudio focalizado en el norte de Perú y el sur de Ecuador, y en las zonas andina y la Amazonía, con el objetivo de documentar información sobre la medicina tradicional y su presencia en el mercado tanto local como global (Bussmann & Sharon, 2015). Con la recolección de plantas medicinales y encuestas en “campos, mercados y casas de sanadores tradicionales (curanderos)” (Bussmann & Sharon, 2015, p.7) se estudia la tendencia a optar ya sea por remedios farmacéuticos o yerbas medicinales (Bussmann & Sharon, 2015). El valor en el mercado y demanda de algunas de estas especies aumenta cada año, incluso en el mercado global lo que incrementa de manera consecuente su necesidad de recolección.

De los Andes a los jardines domésticos

También en la búsqueda de antecedentes encontramos la relevancia de este cactus en contextos de paisajismo y jardinería, en donde adquiere una posición asociada a espacios domésticos interiores y/o exteriores. Su actual comercialización en lugares como viveros, jardines y/o cactario conlleva precios de referencia en nuestro país que varían en un amplio rango entre los \$2.000 y \$150.000 pesos app., según su tamaño.

Si hablamos sobre estudios específicos de la relación entre seres humanos y seres plantas en el contexto de los jardines, la tesis de Cecilia Vera

(2019) resalta. Trata sobre el significado que adquieren los jardines como lugar del y en el espacio doméstico, y tensiona la dicotomía naturaleza-cultura, además de abrir la posibilidad para entablar una conversación sobre la relación entre humanos y no humanos presentes en estos lugares cotidianos, con los cuales establecemos un vínculo significativo a través de las actividades diarias de cuidado y otras experiencias en el co-habitar: “tanto humanos, animales y plantas, y otros seres que se puedan encontrar en el jardín, deben ser vistos como compañeros participantes de un mismo mundo, que es a la vez social y natural” (Vera, 2019, p.15). Se expresan aquí las relaciones y el vínculo entre los seres del jardín (en este caso las plantas) y los seres humanos, donde el dualismo entre naturaleza/afuera y cultura/dentro se desdibuja en el espacio del jardín doméstico en un mutuo involucramiento.

Otro estudio realizado en Sheffield, Inglaterra, cuyo objetivo fue investigar el valor que otorgan las personas a sus jardines en lugares urbanos y los beneficios que derivan del contacto con este espacio, declara: “Para muchas personas el jardín representa su único contacto con la naturaleza” (Dunnett y Qasim, 2000, p.40). A través de entrevistas realizadas a propietarios de jardines urbanos los investigadores llegaron a observar el valor agregado que tienen las personas por sus jardines, con “considerables valores emocionales, psicológicos, curativos e incluso espirituales” (Dunnett y Qasim, 2000, p.42). Llama la atención la reducida cantidad de investigaciones sobre el valor que tienen los jardines en los sitios más urbanos para el bienestar del ser humano.

En Estados Unidos, Susan Clayton explora las motivaciones que tienen las personas para pasar tiempo en su jardín. A través de una encuesta a los visitantes de un centro de jardinería se revelaron las actitudes y percepciones de los propietarios hacia este espacio, las prácticas que llevan a cabo y los beneficios que perciben de ello. Como resultado, hay una evidente satisfacción asociada al uso de jardines privados y/o sociales (Clayton, 2007). Longhurst (2006) en Nueva Zelanda propone a “los jardines domésticos contemporáneos

como espacios paradójicos donde se desestabilizan los binomios naturaleza y cultura, privado y público, individualidad y sociabilidad” (Longhurst, 2006, p. 581). Sobre estos temas hay numerosos escritos y libros, pero no creemos que sea necesario ahondar más en ello.

Naturaleza sensible

Un antecedente que se hace evidente es respecto a la sensibilidad e inteligencia presente en las plantas. Mancuso y Viola (2015) proponen que dichos seres tienen similitudes con el ser humano en cuanto a inteligencia, su capacidad para resolver problemas y crear soluciones frente a las exigencias del entorno, así como en torno a su vida social y la capacidad de “tejer relaciones sociales complejas” (Mancuso, 2015, p.25). Destacan la poca atención que se ha otorgado a su dimensión social: “¿cómo es posible que un ser vivo, estúpido, sin actitudes sociales e incapaz de mantener relaciones con el entorno haya sobrevivido y haya evolucionado?” (Mancuso, 2015, p.25).

Por otro lado, Doyle (2012) trata en un artículo la sanación con la ayahuasca vivida por una persona con casos de asma crónico y dermatitis atópica, ayudado por una comunidad chamánica de la Amazonía peruana. El autor hace relación de este caso con el paradigma de la señalización de las plantas en la comunidad: “la biosemiótica proporciona un mapa sólido y coherente para contextualizar la experiencia de comunicación de plantas de ayahuasca y otras plantas enteogénicas (...) el lenguaje, los conceptos y los datos emergentes extraídos de las ciencias de la señalización y el comportamiento de las plantas con respecto a la “inteligencia de las plantas” proporcionan un marco heurístico útil para comprender y actualizar los potenciales curativos de los “enteógenos” de las plantas visionarias” (Doyle, 2012: p.1).

Desde el comienzo de esta investigación fue fundamental recurrir a una antropología de otros tipos de seres (otros-que-humanos) para ver si era posible seguir el camino y aportar una base sólida. Viveiros de Castro (2004) plantea el perspectivismo multinaturalista a partir de investigaciones con población amerindia, donde diversas formas de aprehender el mundo son posibles a partir del poseer un cuerpo. En este caso los seres no humanos pueden tener un punto de vista y una percepción particular, lo que les permite aprehender el mundo con categorías de cierta forma culturales o similares, y que están arraigadas a ellos tanto como a los seres humanos. El *habitus* del que habla el autor se refiere a los modos de vida del ser no-humano y sus capacidades (como el lugar donde vive y formas de subsistencia), que se refieren a las formas que establecen para interactuar con los otros en relaciones de aprovechamiento o colaboración mutua (Ruiz y del Cairo, 2016).

Descola es otro de los antropólogos que explora concepciones de la naturaleza distintas a la dicotomía de la sociedad occidental que rige su cosmogonía, “nuestra propia visión dualista del universo no debería ser proyectada como un paradigma ontológico sobre las muchas culturas a las que no es aplicable” (Descola, 2001, p.101). Prefiere explorar una correspondencia entre seres humanos y no-humanos preguntándose cómo se vive esta relación en otros tipos de sociedades. Es así como explora las clasificaciones del animismo, totemismo, analogismo y naturalismo. Para el autor es necesaria una renovación de los conceptos ocupados por la antropología para el estudio de la relación entre lo natural y lo social sobre todo para poder abarcarlo en el contexto de las sociedades industrializadas.

Eduardo Kohn también explora este tipo de antropología a través de la etnografía de seres no humanos que forman parte de la realidad social cotidiana de quienes habitan el bosque de la Amazonía ecuatoriana, los “*Runa*”, quienes tienen prácticas específicas que se cruzan con las de *otros seres*. Kohn (2013) se

agarra de la semiótica de Peirce y propone que los no humanos que habitan el bosque —y el bosque *en sí mismo*— son seres vivos y pensantes (*selves*) siendo capaces de producir y develar signos culturales para interactuar y relacionarse con la gente runa y con todo el ecosistema que conforma este espacio de la Amazonía; una *ecology of selves* (Kohn, 2013).

Así también Ingold (2018) plantea la mutua correspondencia entre distintas formas de vida, las que se encuentran en constante interrelación, aludiendo también a vidas no-humanas, y la importancia de atenderlas en el *entre-medio* que se crea entre-ellas con nosotros, donde ellas también son hacedoras y accionadoras, y donde están imbricadas en una continuidad que ya no diferencia entre A y B, sino que se unen en una línea de *correspondencia*. “Para sobrevivir, los campesinos y los leñadores deben juntarse con las maneras de vivir de las plantas (...). La producción, en la ecología de correspondencia, tiene que ver con atender las trayectorias de estas vidas no-humanas” (Ingold, 2018, p.216).

GIRAY CRECE

Es porque el pensamiento se extiende más allá de lo humano

que podemos pensar más allá de lo humano

(Kohn, 2021, p.31)

La Antropología como disciplina científica se encuentra tradicionalmente ligada al concepto de naturaleza proveniente de la Ilustración y que en los siglos XIX y XX fue entendido como una categoría de las ciencias que se extendió de forma hegemónica por el mundo occidental. En aquellos siglos y con la discusión epistemológica sobre las ciencias naturales y las sociales, la Antropología optó por definir su objeto de estudio y metodología, inclinándose por la realidad cultural en oposición a la realidad natural, creando un dualismo entre ambas que sería la separación imperante en los primeros años de su desarrollo (Ulloa, 2001). ¿Cómo ocurre el cambio desde aquella primera oposición al surgimiento de nuevas perspectivas que irán en desarrollo a desdibujar la separación entre naturaleza y cultura?

Para Descola (2001) los trabajos etnográficos habrían sido claves para vislumbrar la relación con lo que se entendía por naturaleza en culturas no occidentales, sobre todo indígenas complejas, donde los seres como plantas y animales presentan características sociales en su comportamiento, dando cuenta de otras concepciones de la naturaleza fuera de la oposición occidental etnocentrista. Frente a esto el autor propone que la discusión ahora debe ser entre seres humanos y no-humanos. Así también entre los años 1980 y 1990 las concepciones de naturaleza y cultura viven un replanteamiento debido a las crisis ambientales y las políticas de desarrollo y conservación que se generaron, abriéndose la posibilidad para explorar nuevas perspectivas desde

las ciencias sociales sobre el estudio del medio ambiente, reconociendo la importancia de hacer este tipo de relaciones entre ambiente y sociedad, en un contexto global de cambio climático y derivados. (Durand, 2002). Se acude entonces al conocimiento y prácticas de algunos grupos étnicos y/o locales y sus distintas formas de relacionarse con la biodiversidad del entorno abarcando la multiplicidad de formas de comprender la naturaleza, así como la diversidad cultural.

Ahora, sabiendo que para ciertos grupos humanos dicha relación dual “cultura-naturaleza” no existe y que los límites dentro de la sociedad occidental se han abierto a nuevas posibilidades de comprensión, ¿cómo comenzar a concebir la relación entre seres humanos y no-humanos en nuestra sociedad? ¿Es posible encontrar en occidente, formas diferentes a aquella oposición dual etnocéntrica? De acuerdo con Descola (2001) la forma básica que existe de entender las relaciones entre humanos y no-humanos es la proyección en ellos de la organización del esquema social occidental. Para poder salir de esto fue necesario acudir a culturas con otras concepciones de la naturaleza y lo no-humano, explorando sus propios esquemas de creencias, prácticas y significados a través de los que la “sociedad objetiviza tipos específicos de relaciones con su medio ambiente” (Descola, 2002, p. 205). La pregunta es si aquellos esquemas sociales extrapolados a lo no-humano corresponden esencialmente a la vida social humana y son originales de ella, o tal vez aplican tanto para humanos y no-humanos como formas de comportamiento general sin que uno haya generado lo otro (Descola, 2002). Vemos cómo se explora la relación en culturas con concepciones distintas de la naturaleza que la occidental, ¿pero ¿cómo conocer la interacción entre ambas en nuestra propia sociedad occidental actual? Si bien todas las personas poseen una noción y conceptualización de lo que es la naturaleza y lo que es no-humano, resulta interesante no dar esta noción por sentada y explorar qué sucede en distintos contextos en cuanto a estas relaciones. ¿Cómo llegar a acceder a la relación entre humanos y otros-que-humanos en nuestra sociedad sin tener que recurrir a culturas diferentes a ella?

Hoy en día es posible encontrar el cactus San Pedro en Chile en ámbitos y contextos muy diversos: en la ruralidad y urbanidad, en jardines de casas de campo o terrazas de departamentos en las urbes. También se puede encontrar en contextos que poseen una connotación más ritual o que van ligados a ciertas tradiciones conectadas a la cosmovisión de algunos pueblos indígenas en donde se le otorga el carácter de *planta maestra* o *mágica*, siendo utilizado para ceremonias, sanaciones y búsquedas de tipo espiritual, como los registros arqueológicos e históricos muestran desde hace siglos. En estos diversos contextos, las personas que interactúan con el cactus pueden dotarlo o no de una significación y un contenido valórico de acuerdo con la propia experiencia en sus interacciones con la planta.

De acuerdo con Ulloa (2001) en esta nueva concepción monológica, ni naturaleza ni cultura se encuentran determinados por el uno ni por el otro, otorgando a la naturaleza (que aquí entendemos como *otro ser*) una capacidad propia de acción y dinamismo donde la relación que se establece ahora es de reciprocidad y mutuo intercambio (Ulloa, 2001). De acuerdo con la autora lo que importa ahora son los campos de acción particulares de la persona que se interrelaciona con la naturaleza y su propia forma local de interactuar con el medio ambiente. Ambiente y cultura se encuentran plenamente presentes, sin necesidad de definir la preexistencia o determinación de alguna sobre la otra, sino la mutua constitución e interrelación de la vida de ambas (Ulloa, 2001).

Dentro del mundo en el cual vivimos como seres humanos existen otros seres vivos: animales, insectos, diversos tipos de plantas, etc., con los que nos encontramos en constante interacción. Dentro de las últimas, se encuentra la especie que establecemos como eje de problematización de nuestro estudio: el cactus *Wachuma*, *echinopsis pachanoi* o llamado comúnmente San Pedro. Como vimos ha sido estudiado desde distintas áreas y disciplinas por su carácter histórico, funciones curativas, ceremonias rituales, capacidades alucinatorias y otras; sin embargo, todos los estudios mencionados van enfocados desde una