

El San Pedro y la mujer Saraguro. La medicina tradicional aplicada por la *yachakkuna*

Isidro Marín Gutiérrez

Mónica Hinojosa Becerra

Almudena López Fernández

Lilia Kruspkaya Carpio Jiménez

Resumen

La medicina tradicional cada vez más está teniendo una importancia mayor. En Ecuador, hasta hace bien poco, la medicina tradicional ha sido la única manera de tener un tratamiento accesible y económicamente posible. Estudiaremos el caso del pueblo *saraguro* en Ecuador. En donde la figura de las mujeres como sanadoras y parteras sigue siendo importante. Esta comunicación trata sobre una planta sagrada de la región latinoamericana de los Andes: el San Pedro, sampedrillo o “cacto de los cuatro vientos”. Durante la colonización castellana los saraguros mantuvieron sus tradiciones, conocimientos y prácticas para reponer y mantener la salud de sus habitantes. Las curanderas tradicionales saraguras son llamadas *yachakkuna* o *mama yachak*. Ellas conocen las plantas medicinales y psicoactivas utilizadas en las “mesas”.

Palabras clave

Cactus, San Pedro, planta medicinal, Saraguro, *yachakkuna*, “mesas”.

Origen del pueblo saraguro

El pueblo *saraguro* forma parte de las diferentes culturas existentes en Ecuador. Etimológicamente el nombre de saraguro no está totalmente determinado. Para algunos investigadores es el compuesto de “sara” que significa “maíz” y “kuri” que significa “oro” para otros es el resultado de “sara” y “guro” o “kuru” que significa “gusano”. También de “sara” y “quero” que significa “árbol de maíz”. Otras hipótesis sería “sara” que significa “maíz” y “guru” que significa “olla”, que se interpretaría como la “olla del “maíz”. En la actualidad, la

mayoría de los miembros de la comunidad de Saraguro hablan *runashimi* (el idioma *kichwa*) y español (Pérez, 1958).

Los pueblos Saraguros están ubicados al sur de la región interandina o *Chinchaysuyu*. En el siglo XIV durante la expansión *inca* fueron traídos desde el altiplano de Bolivia y de Perú y ubicados en los territorios ocupados por los *paltas* como una estrategia política y de descongestionamiento demográfico, y como una nueva forma de organización sociopolítica que tenía como fin la integración de nuevos pueblos al *Tahuantinsuyo*. Así, un pequeño grupo de *paltas* (habitantes nativos de Loja) fueron trasladados a Bolivia y, al mismo tiempo, un número de los habitantes del altiplano boliviano fueron movilizados y se establecieron en lugares del actual Saraguro (Gualán Japón, 2014).

Los Saraguros son pueblos *mitimaes*, ya que el significado de “noble” indica que fue un grupo humano de rango social del *Tahuantinsuyo* que se estableció en esta región. Por tanto se puede creer que pertenecieron a ejército real *inca* (o también llamados *orejones*). Se cree que Tupak-Yupanki conquistó a esta región, radicando y sustituyendo a los *paltas*. Establecidos en estas tierras los saraguros realizaron obras en el periodo inca, como fue parte del Camino Real o *Kapak Ñan*, que de norte a sur atravesaba el *Tawantinsuyu*. Los *saraguros* tenían la responsabilidad de mantener este camino en la zona. Para ello en Saraguro se instaló un *tambo* (lugar de acogida y abastecimiento inca).

Desde principios del proceso de colonización castellana los *saraguros* fueron una de las pocas etnias que recibió la Cédula Real, asignándoles la propiedad de sus tierras. Esto les permitió a los *saraguros* desarrollarse como campesinos parcelarios, independientes y afirmados en su propia cultura. En los primeros tiempos de la colonización castellana, en época cercana a la fundación de Loja, 1548, llegaron los primeros colonos españoles a Saraguro. A causa de la dificultad de comunicarse y la topografía irregular de la provincia, se inició el proceso de colonización de forma muy lenta. Saraguro era conocido como un asentamiento de unos pocos mestizos y castellanos. Su independencia se logró el 10 de marzo de 1822. Después de la batalla de Tarqui se ordenó que el pueblo fuera incendiado. Una vez reconstruido cobró un puesto importante en el desarrollo del sur de Ecuador. Su cantonización se dictó el 10 de junio de 1878 por la Convención Nacional reunida en la ciudad de Ambato.

Según tradiciones orales a comienzos del siglo XIX los colonos no pasaban de cinco familias que eran de comerciantes que ofrecían sus productos y provenían de Cuenca y de Loja. Los saraguros tenían una economía de subsistencia. Tenían el sistema de trueque con poblaciones de la provincia de Loja, Zamora-Chinchipe y El Oro. Este trueque se basaba en el intercambio principalmente de queso, granos, sal, panela y arroz. Esta actividad era muy dura ya que se realizaban largas caminatas o con la ayuda de mulas. Esta forma de comercialización se realizó hasta la década de 1940 en donde aparecieron las carreteras.

Ubicación y población del pueblo Saraguro

Saraguro, se encuentra ubicado al sur de Ecuador, al noreste de la provincia de Loja. Está ubicado a 64 Km al norte de la ciudad de Loja. Limita al norte con la provincia del Azuay, al sur con el cantón Loja, al oeste con el cantón Zaruma, provincia de El Oro, al este con la provincia de Zamora Chinchipe. La extensión del cantón es de 1080 Km². Se ubica desde los 1.000 hasta los 3.800 metros sobre el nivel del mar. El pueblo tiene una población de 28.029 habitantes. La comunidad de saraguros total tiene una población de 98.000 habitantes (Guarderas Veintimilla, 2012). Están repartidos por la región de la provincia de Loja: cantón Saraguro y cantón Loja; en la región amazónica provincia de Zamora-Chinchipe: cantón Yacuambi, Zamora, Yanzatza, El Pangui, Centinela del Cóndor y Nangaritzza. Encontramos saraguros en la zona de Vilcabamba. También por razones de trabajo o estudio hay población significativa en las ciudades de Loja, Cuenca, Riobamba y Quito. A esto debemos sumar una considerable población de migrantes que a partir de finales de la década de los 90 del siglo XX se asentaron en Estados Unidos y España.

Figura 1. Iglesia principal de Saraguro



Fuente: Isidro Marín Gutiérrez ©

La vestimenta femenina

La vestimenta saragura principal es de lana hilada en el propio hogar, teñida de negro. Es fundamental el sombrero blanco de lana prensado, de ala ancha y moteado con manchas negras. Los materiales básicos para la confección del sombrero son lana de oveja, betún, cola pez y dril blanco. Los complementos se componen del *anaco* (falda negra plisada que expresión de su feminidad y ceñida a su cintura con el *chumbi*, o faja), la blusa de seda y de colores vistosos, y sobre la blusa, el *rebozo*, una especie de capa negra de lana. Adornan a la mujer *saraguro* grandes zarcillos de filigrana unidos por una cadena que se entrelaza alrededor del cuello, anillos, y el *topo*, con el que la mujer asegura el rebozo a la altura del pecho. Finalmente esta la *walka*, collar muy elaborado de mullos y cuentas de colores que adornan el cuello de la mujer y también parte del busto (García Sánchez, 2014).

La religión (las diosas femeninas)

Muchas manifestaciones religiosas propias fueron incorporadas o adaptadas al culto católico con la finalidad de acelerar su proceso de aculturación. Las deidades femeninas saraguros están:

Mama Quilla: En quechua Mama Quilla es Madre Luna. Era hermana y esposa de Inti. También era considerada madre del firmamento. De ella se tenía una estatua en el Templo del Sol, en el que una orden de sacerdotisas le rendía culto. Los *incas* celebraban en su honor una fiesta denominada *Coya Raymi*. A Mama Quilla estaba adscrito el fervor religioso de las mujeres, y ellas eran quienes formaban el núcleo de sus fieles seguidoras, ya que nadie mejor que la diosa Mama Quilla podía comprender sus deseos y temores, y darles el amparo buscado.

Pacha Mama: En quechua Pacha Mama es Madre Tierra o Madre Cósmica. Es la fuente femenina de la que proviene todo el mundo material, el sustento de toda la naturaleza y toda la realidad.

Mama Sara: En quechua Mama Sara es Madre Maíz. Era la madre del alimento. La más importante de las representaciones religiosas de los alimentos junto con la coca y la patata.

Mama Cocha: En quechua Mama Qucha es Madre Mar. Era una diosa a quien se le rendía culto para calmar las aguas bravas y para la buena pesca. Era la deidad que representaba todo lo que era femenino (Makowski, 2000).

La medicina saragura

En la zona de sierra ecuatoriana el uso de plantas como agentes terapéuticos es una característica importante de la medicina tradicional y todavía se practica en Saraguro (Rojas Reyes *et al*, 2007). Todas las enfermedades se suponían que estaban provocadas por el desprendimiento del espíritu del cuerpo, a causa de un maleficio, un *susto* o un pecado (Llumiyinga Angamarca, 2012).

Estudios en la comunidad de Saraguro describen la existencia de *hampiyachakkuna* (tanto hombres como mujeres) que tienen conocimiento de las propiedades de las plantas curativas. Estas personas utilizan su sabiduría para curar enfermedades. Nosotros en esta comunicación vamos a hablar de las mujeres. Las *yachakkunas* son responsables por el diagnóstico, tratamiento

y curación de enfermedades físicas y otros trastornos que tienen un carácter sobrenatural (Armijos *et al*, 2014).

El sistema de salud en Saraguro se basa en el conocimiento de la *yachakkuna*, que se pueden clasificar en cuatro categorías en función de su experiencia: (i) la *wachakhampiyachak* (matrona), que utiliza plantas y remedios naturales para curar enfermedades durante la atención prenatal, nacimiento, postparto y en los primeros años de vida de un bebé; (ii) la *yurakhampiyachak*, que utiliza plantas del huerto o del campo para curar enfermedades que tienen síntomas orgánicos, tales como dolor de cabeza o fiebre; (iii) la *kakuyhampiyachak* (que trata trastornos óseos y articulares), que prepara vendas y lociones con extractos vegetales y grasas animales para curar problemas musculares (esguinces) y huesos rotos; (iv) la *rikuyhampiyachak*, que utiliza plantas alucinógenas y psicoactivas para curar enfermedades sobrenaturales durante las sesiones que se conocen como mesas o mesadas (rituales con un significado religioso y mágico) (Andrade *et al*, 2009).

Elementos principales utilizados en los rituales de curación en la comunidad de Saraguro

La espada o el machete se utilizan como defensa contra los enemigos o las energías negativas que amenazan la “mesa” o *chacana* (cruz andina). También están el bastón de mando, este elemento representa la máxima energía que está presente en el ritual. Estos cayados tienen poderes mágicos. Si se pasan a través del cuerpo de una persona se limpia de energías negativas.

Las piedras sirven para limpiar una persona y retira sus energías negativas. Las conchas se utilizan como recipientes para ingerir el extracto de especies psicoactivas como el San Pedro, bebida sagrada utilizada para lograr un estado de éxtasis y el contacto deseado con los dioses y lo sobrenatural. El azúcar es el símbolo de lo bueno, lo dulce y la floración. Se utiliza para preparar una bebida con jugo de limón y flores de clavel que terminan en la “mesa” y completa el ritual.

Las hojas de tabaco macerado se extraen en agua o alcohol y perfumes. Este extracto se inhala para mejorar el efecto de la bebida de San Pedro. El extracto de plantas sagradas salvajes conocidas como *wamingas* tienen el poder de

curar y eliminar las energías negativas. El aguardiente destilado de la caña de azúcar se utiliza como ofrenda durante el ritual. El *agua florida* y los perfumes eliminan la energía negativa durante la soplada. De esta forma el espacio, la *mesada*, la *yachak* y los pacientes son limpiados.

Figura 2. Mesada en Saraguro



Fuente: Fotografía de Mónica Hinojosa Becerra ©

San Pedro

A partir de los tallos del cactus, preparan una bebida sacramental que les permite alcanzar estados alterados de conciencia. En este contexto el *San Pedro* apareció como un obstáculo para la cristianización de los nativos americanos. El poder impuesto por los conquistadores no logró extirpar este uso ancestral de la *achuma*, como se llamaba anteriormente en el periodo precolombino, sin embargo provocó cambios en su carácter original como se refleja en el nuevo nombre que adquirió la planta (*San Pedro*, el que sostiene las llaves del cielo) (Schultes y Hofmann, 1993: 58).

El contexto social de uso de estas plantas es conocido como “medicina tradicional”. Es “medicina” porque se utilizan para el diagnóstico y la cura de enfermedades (Polia, 1989: 7). Además de *San Pedro*, denominación con que el conocimiento del cactus se ha “globalizado”, es conocido con diferentes nombres de acuerdo a la región: *huachuma*, *remedio*, *cimorra*, *huando* o *cardo* en el norte de Perú. Se le llama *aguacolla*, *gigantón* o *sanpedrillo* en Ecuador (Sharon, 1980: 67). El *San Pedro* fue definido como *Trichocereus pachanoi* por Britton y Rose, en 1920, en la sierra sur de Ecuador (Cuenca) (Ostolaza, 1980: 41).

Se ha señalado que el área de difusión de esta planta, cultivada en los jardines (según la tradición, cuida la casa) abarca diferentes regiones de Ecuador, Perú y Bolivia (Schultes y Hofmann, 1993: 155). El análisis farmacológico del *San Pedro* ha revelado que contiene diversos alcaloides, principalmente mescalina (Carod-Artal & Vázquez-Cabrera, 2006).

La *yachakkuna* es una respetada figura social, una especie de médico-sacerdote tradicional. La iniciación en “el arte” generalmente se transmite de madre a hija. La *yachakkuna* posee los conocimientos acumulados durante milenios acerca de las propiedades de las plantas. Pero, lo que define a la *yachakkuna* es su capacidad para diagnosticar las causas de las enfermedades a través de los estados alterados de conciencia propiciados por el *San Pedro*; “no se es curandero si no se es capaz de dominar la virtud del *San Pedro*” (Polia, 1989: 59).

El *San Pedro* se usa en el ritual o ceremonia de la *mesada*: un manto extendido en la tierra sobre el cual se disponen “los artes”. “Cada curandero posee un ajuar personal de objetos rituales. Estos son heredados de su propio maestro siendo el ajuar poco a poco enriquecido con nuevos objetos que pueden ser comprados, adquiridos en otro modo, o encontrados. El conjunto de objetos que conforman la mesa se llama “los artes”. Algunos de estos “artes”, como la “espada mayor”, la vara de chonta –llamada “vara defensa” o “citadora”- y la sonaja (“chungana”) junto con las conchas y caracoles marinos, son inseparables de la función misma del curandero” (Polia, 1996: 347).

Figura 3. Conchas utilizadas en la *mesada*



Fuente: Mónica Hinojosa Becerra ©

Si bien las mesadas cambian dependiendo de la zona o de la forma de trabajo de la *yachakkuna*, todas comparten la misma tipología de “artes”, que incluye: varas de madera, espadas y puñales, caracoles y conchas marinas, piedras (cuarzo, turquesa, piritita, etc.), objetos arqueológicos o “artes gentiles”, sonajas (cascabeles o “chunganas”), perfumes, bebidas, alimentos, ingredientes o partes de animales (piel de puma, grasa de la boa “macanche”, etc.), imágenes católicas o talismanes de hierbas (Menacho, 1988: 19).

En la organización espacial de la *mesada* existen dos principios: la dualidad simétrica y la cuatripartición. Esto va a expresar una cosmovisión basada en los conceptos de “dualismo dinámico” y “los cuatro vientos”. “Los artes” ocupan un lugar establecido dentro del espacio ceremonial. El *San Pedro* es la única planta de poder que está vinculada a una cosmovisión representada en la *mesada* (Camino y Anderson, 1994: 34).

Figura 4. Planta de San Pedro



Fuente: Fotografía de Mónica Hinojosa Becerra ©

El tiempo ceremonial de uso del *San Pedro*

El tiempo de la *mesada* está condicionado por la acción farmacológica de la planta de San Pedro:

- En su duración: unas ocho horas aproximadamente, el lapso que dura el estado especial de conciencia que produce el *San Pedro*.
- En su “calidad”: caracterizada por un aumento en la agudeza de los sentidos y la consecución de estados alterados de conciencia.
- En su horario nocturno y lunar, en parte debido a la sensibilización de la vista y la midriasis (con dilatación de las pupilas) que provoca el *San Pedro*, haciendo la visión incompatible con el resplandor del sol y muy adecuado para la noche.

Desarrollo de la acción ritual o *mesada*

El desarrollo del “ritual de *San Pedro*” o *mesada* consta de dos fases, en correspondencia con las dos fases de la acción farmacológica del San Pedro. La primera fase, dura aproximadamente desde las 10 pm hasta la medianoche y consiste en beber el *San Pedro*, acompañado de invocaciones y otros actos rituales. La segunda fase dura desde la medianoche hasta el amanecer, los estados acrecentados de conciencia que propicia el *San Pedro* se aplican para

el “rastreo” (investigación) y diagnóstico o predicción de los problemas específicos que motivaron la *mesada*.

En la *mesada*, la cuatripartición está representada físicamente por la presencia del crucifijo, con sus extremos orientados hacia los puntos cardinales, y una planta de *San Pedro* en el centro de la *mesada* (Polia, 1989: 315).

En la *mesada*, la dualidad simétrica está representada por su división en dos zonas o “campos”. El campo derecho (llamado “mesa suertera” o “florecedora”) contiene imágenes católicas asociadas a la “magia blanca”, plantas cultivadas o de cualidad “fresca” (tabaco cultivado, maíz blanco, flores blancas) e ingredientes dulces (caña de azúcar, limas, miel de abejas, vino blanco dulce, etc.). El campo izquierdo, conocido como “mesa mora” o “gentileña”, contiene los “artes gentiles” (objetos prehispánicos de cerámica, metal, etc.) asociados a la “magia negra” y plantas silvestres o “madrigueras” de cualidad cálida (hórnamos, huamingas, etc.).

El campo medio, llamado “mesa paradora” o “rastrera”, es una franja imaginaria que pasa por el eje central de la *mesada* que contiene la planta de *San Pedro* (de la misma planta que se utilizó para preparar la bebida sacramental).

La función social del uso del *San Pedro*

Los fines o utilidades concretas del uso del *San Pedro*, se refieren al diagnóstico de las enfermedades. Además, esta planta juega una relevante función social (Camino, 1992: 37-64). En la comunidad de Saraguro, las mesas con cactus *San Pedro* se llevan a cabo para varios propósitos: (i) para recuperar la salud cuando la persona tiene una determinada enfermedad para los que el tratamiento médico convencional no fue efectivo; (ii) para ganar dinero; (iii) para recuperar el amor de alguien; y (iv) para encontrar animales u objetos perdidos.

El *San Pedro*, concebido como “el cactus de los cuatro vientos”, representa el “árbol cósmico” del norte de Perú pero también de Ecuador (Polia, 1996: 291-2, 439). Esta cosmovisión asociada al *San Pedro* se refleja en la configuración de la *mesada*. Un tallo del cactus en posición vertical, a modo de “árbol cósmico” en el centro de la “mesa”, marca el centro del espacio ceremonial. El crucifijo, también ubicado en el sector central, ha sido despojado de su significación cristiana y se ha asimilado al simbolismo milenar de “los cuatro vientos”: “Su

arquitectura remeda también un corte transversal de cacto de cuatro nervaduras.” (Abal, 1995: 42).

La “mesada” dura aproximadamente ocho horas: el lapso del estado especial de conciencia. Respecto a su “calidad”, se caracteriza por el aumento en la agudeza de los sentidos y el logro de estados de conciencia acrecentada. El *San Pedro* se usa siempre en un ritual nocturno, desde aproximadamente las 10 pm hasta las 6 am.

Entre las razones por las cuales el ritual es “reglamentariamente” nocturno, hay un factor condicionante: la acción sicotrópica del *San Pedro* produce una sensibilización de los sentidos en general y en particular de la vista (que se manifiesta en midriasis o dilatación de las pupilas), haciendo la visión incompatible con el resplandor solar. Por otro lado, debe tenerse en cuenta el significado religioso de la noche y del amanecer. El ritual se desarrolla en la oscuridad nocturna y el último acto ceremonial -el “florecimiento”- coincide con el nacimiento del sol y “la manifestación del mundo”. En tal sentido, *“la mesada puede interpretarse como una reactualización de la cosmogonía”* (Polia, 1996: 649).

Conclusiones

Se ha confirmado que las *yachakkunas* de la comunidad de Saraguro utilizan especies enteógenas, como el cactus San Pedro (*pachanoi echinopsis*), durante sus rituales mágico-religiosos en la mesada y en las ceremonias curativas para tratar enfermedades físicas, mentales, emocionales o sobrenaturales. Los saraguros tienen la capacidad de sobrevivir como comunidad pesar de la fuerte presión externa, y el deseo de mantener su patrimonio curativo ancestral. Esta investigación forma parte de una estrategia que busca rescatar la conciencia de los saraguros e intenta promover sus recursos medicinales ancestrales.

Agradecimientos

Agradecemos a la Universidad Técnica Particular de Loja (UTPL) y al Consejo Nacional de Control de Sustancias Estupefacientes y Psicotrópicas del Ecuador (CONSEP) por la financiación y ayuda prestada en la realización de la investigación. Este trabajo se enmarca en los lineamientos del CONSEP. Esta

investigación pertenece a la Quinta convocatoria interna de proyectos 2015 de la UTPL titulada “Sustancias ancestrales enteógenas en Ecuador” (PROY_CCCOM_1049).

Bibliografía

Abal, C. (1995). *Chavín de Huantar. Símbolo y cultura*. Buenos Aires, Almagesto.

Andrade J.M. (2007). *Estudio Etnobotánico de Plantas Medicinales Empleadas por la Etnia Saraguro en la Parroquia San Lucas del Cantón Loja, Provincia de Loja*. Loja, UTPL, Escuela de Ingeniería Agropecuaria.

Andrade, J.M., Armijos, C., Malagón, O. y Lucero, H. (2009). *Plantas Silvestres Empleadas por la etnia Saraguro en la Parroquia San Lucas*. Loja, Universidad Técnica Particular de Loja.

Armijos, C., Cota, I., & González, S. (2014). Traditional medicine applied by the Saraguro yachakkuna: a preliminary approach to the use of sacred and psychoactive plant species in the southern region of Ecuador. *Journal of ethnobiology and ethnomedicine*, 10 (1), 26.

Camino, L. (1992). *Plantas, cerros y lagunas poderosas. La medicina del norte del Perú*. Piura, CIPCA.

Camino, L. y Anderson, A. (1994). “Sicoactivos e identidad étnica”. En *Revista Investigaciones*: 28-40.

Carod-Artal, F. J., & Vazquez-Cabrera, C. B. (2005). Mescaline and the San Pedro cactus ritual: archaeological and ethnographic evidence in northern Peru. *Revista de Neurología*, 42(8), 489-498.

García Sánchez, A. (2014). Identidad saraguro en España. Reflexiones con motivo de la celebración de la Virgen del Cisne en Vera (España). Quito, Universidad Politécnica Salesiana de Ecuador.

Gualán Japón, V. (2014). *Análisis de los cambios culturales en la Comunidad Saraguro a partir del contacto con la cultura occidental contemporánea*. Quito, Universidad Central de Ecuador.

Guarderas Veintimilla, L. F. (2012). *Probióticos como coadyuvantes en el manejo de la enfermedad diarreica aguda y su evolución, en los niños de 2 años a 4 años en el área de pediatría del Hospital de Saraguro periodo Enero a Junio del 2012* (Doctoral dissertation).

- Llumiquinga Angamarca, D. J. (2012). *Conocimientos y prácticas ancestrales del parto tradicional en las mujeres de la cultura Saraguro*. Año 2011 (Tesis Doctoral). Loja, Universidad Nacional de Loja.
- Makowski, K. (2000). *Los dioses del antiguo Perú* (Vol. 2). Lima, Banco de Crédito del Perú.
- Menacho, A. (1998). Ritos mágicos y estados alterados en el contexto del curanderismo". En *Bull. Inst. Fr. Et. And., Document de Travail*, 1:17-25.
- Ostolaza Nano, C. (1980). El San Pedro. En *Boletín de Lima*, 6: 40-42.
- Pérez, A. R. (1958). *Contribución al conocimiento de la prehistoria de los pueblos del norte del territorio de la república del Ecuador*. Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía.
- Polia Meconi, M. (1989). *Las lagunas de los encantos: medicina tradicional andina del Perú septentrional*. Piura, Cepeser.
- Polia Meconi, M. (1996). "*Despierta, remedio, cuenta. . .*": adivinos y médicos del Ande. Lima, PUCP.
- Rojas Reyes, R., Iturralde Aguilar, M. A., & Santos Jara, E. (2007). *Dolor crónico, sufrimiento, género y etnia el caso de los Saraguro*. Cuenca. Universidad de Cuenca.
- Schultes, R. y Hofmann, A. (1993). *Plantas de los dioses. Orígenes del uso de los alucinógenos*. México, FCE.
- Sharon, D. (1980). *El chamán de los cuatro vientos*. México, Siglo XXI.