

EN TORNO AL VINO Y LOS PHÁRMAKA EN LA ODISEA: UNA VISIÓN MULTIDISCIPLINAR

SANTIAGO A. CABELLO BERDÚN

Consejería de Educación. Junta de Andalucía

sc.berdun@gmail.com

Resumen

A pesar de los milenios transcurridos y de las muchas lecturas que sobre la *Odisea* se han hecho, sigue siendo un texto interpretable desde una multiplicidad de ópticas. En este artículo tratamos de dar una visión multidisciplinar sobre el uso y abuso en esta obra del vino y de los denominados *phármaka*. La literatura, los estudios mitológicos, la antropología y la química pueden ayudarnos a formular nuevos enfoques sobre el texto homérico.

Palabras clave

Odisea, vino, phármaka, psicótopos.

Abstract

Despite the millennia elapsed and the many interpretations of the *Odyssey* which had been came up, this work remains interpretable from multiple perspectives. In this paper, we take a multidisciplinary overview about the use and abuse of wine, as well as the so called *phármaka*. Literature, mythological studies, anthropology and chemistry can help us develop new approaches to Homer's plays.

INTRODUCCIÓN

Es tal la amplitud de significados que nos presenta la *Odisea* que, aun a pesar de los avances de la crítica más actual en la disección y análisis de sus contenidos, siempre encontramos no pocos problemas en el abordaje de su estudio.

El mundo de hace casi dos mil ochocientos años no se movía por los mismos cauces espacio-temporales que tenemos asumidos hoy en día. En-

tre aquellos héroes y nosotros faltaba por construir toda la cimentación del pensamiento filosófico de Occidente, esas bases sobre las que se han edificado las estructuras de nuestro método y nuestra conciencia. Por lo tanto, se pierden las referencias concretas o los cabos de enlace que mantienen sujeto al investigador, cuando se sumerge en las profundidades de ese mundo que está a caballo entre lo humano y lo divino.

Cuando se analiza cualquier aspecto se juega en un noventa por ciento a lo posible, no a lo cierto, por más confirmaciones que *a posteriori* puedan existir, pues estas sólo harán aumentar la probabilidad, dejando vacío el casillero de la certeza e inquieto al científico.

No obstante, se aceptan con agrado estas reglas del juego en el tratamiento de los textos homéricos.

Se ha escrito mucho sobre el tema, y más que se estará produciendo sincrónicamente con nosotros o se producirá en el futuro, pero la tentación, a pesar de los milenios, continúa, y con ella los atisbos de querer aprehender algunos aspectos que podían haber pasado desapercibidos hasta ahora en las diferentes vertientes de análisis (social, económico, político o meramente humano).

Entre la amplia gama de matizaciones sutiles que aún pueden hacerse, surgió la provocación —llamémosla así— de ahondar en la faceta de la relación del hombre con la Naturaleza a través de la ingestión de diversos productos que ésta le ofrecía y que usaba aquel para su propio placer, para reencontrarse con los dioses o, llegado el caso, imponerse a otros hombres.

Es necesario puntualizar que esta relación no se regía por las leyes físicas convencionales, puesto que su campo de acción pertenecía a un «protomundo», más que a un mundo en sí.

En esa época aún no habían sido rotos los lazos de los hombres con los dioses y la convivencia entre ellos era cotidiana; digamos que existía abierto un amplio canal entre el Olimpo y la mísera tierra, donde eran cosa común las idas y venidas de las divinidades, y por el que podía circular en sentido ascendente cualquier humano que tuviese en su haber los merecimientos suficientes para conseguir la ansiada inmortalidad.

No hay, pues, una cesura característica que delimite los ámbitos de actuación de unos y otros: en esa época, los dioses aún confiaban en los hombres y circulaban libremente entre ellos, compartiendo instantes, mesas y mujeres. Es, en definitiva, el mundo glorioso de los dioses vitales y no el de la autohumillación de los dioses crucificados, de ahí su interés y frescura.

Pues bien, en este círculo será donde se traten los aspectos de la relación del hombre con determinados productos que la Naturaleza ha puesto

a su alcance y que, por sus propias características, hacen que se pueda alcanzar determinados estados de consciencia no habituales, pero tampoco rechazados.

Tanto el vino como los *phármaka*¹ estaban indisolublemente unidos al quehacer cotidiano. De ellos se servían hombres y dioses para conseguir propósitos secretos, venganzas o simplemente placer. También, ambas formas de evasión constituían dos vertientes en el camino que llevaba a la embriaguez. Una será de carácter dinámico y otra de carácter estático.

La primera de ellas, la estática, corresponde a los *phármaka* que motivan un estado anímico de carácter visionario, donde el éxtasis se consigue de manera contemplativa, no violenta, para aquél que ingiera el producto en sí o en forma de filtro, es decir, una pócima para alcanzar un determinado estado de alteración sensorial. En este tipo de ingestiones el yo es el que abandona el cuerpo. En épocas más tardías a la considerada, estos estados anímicos cobrarían dimensión litúrgica en la celebración de los misterios eleusinos.

Por el contrario, el estado anímico de la embriaguez corresponde fundamentalmente a la ingestión de vino con o sin dilución, provocando unos efectos más o menos acusados. La embriaguez mediante la ingestión alcohólica casi siempre provocará la pérdida del sentido o una reacción violenta. En este estado el cuerpo será quien abandone al yo. Como en el caso anterior, tendrá también una vinculación religiosa. El vino, como tal, en su vertiente frenética será vinculado a Dioniso y a las festividades báquicas, donde la transgresión se culmina en la tríada vino-música-danza, en una dimensión trascendente de la espiritualidad helénica. Aspectos más pacíficos adquirirá la ingestión de vino dentro de los rituales de acción de gracias, donde será un elemento más de la ceremonia.

Considerados estos aspectos de la evasión de la realidad cotidiana, hemos tratado de encontrar un hilo conductor, una pauta de trabajo, que permita el análisis de los textos homéricos bajo la óptica de la transgresión del día a día; en definitiva, una clave que permita estructurar las referencias que la *Odisea* ofrece. Con esta idea, encontramos que una clasificación mediante los efectos producidos sobre el hombre sería la más adecuada. De aquí que podamos establecer dos tipos de efectos: nocivos o maléficos y benéficos o placenteros, presentes en los estados provenientes de la ingestión tanto de vino como de otros *phármaka*.

¹ Decidimos utilizar el plural griego *phármaka* en vez del castellano *drogas* por las concomitancias que este vocablo puede tener con otro tipo de sustancias completamente ajenas a la intencionalidad del texto.

Al margen de ellos, habrá ciertas notas particulares para ambas clases de alteraciones, como es la presencia del vino en las libaciones rituales o la caracterización de personajes iniciados en el conocimiento secreto de los *phármaka*.

Por último, es necesario puntualizar que la auténtica diferenciación entre un tipo y otro de productos estriba en el carácter estático o dinámico de la alteración, no en la misma naturaleza de los productos, puesto que en diversas ocasiones se combinarán para dar lugar a algún efecto de los mencionados.

ΠΕΡΙ ΟΙΝΟΥ

Aspectos sagrados

Dentro del plantel de referencias en la *Odisea* sobre la ingestión de vino, y al margen de la distribución apuntada en la Introducción, la presencia de éste se puede encontrar ligada al aspecto ceremonial de una ofrenda a los dioses.

La libación se inserta dentro del banquete sacramental, donde el sacrificio se va a desarrollar como un acto participativo de fortalecimiento de los nexos entre lo sagrado y lo profano, además de potenciar la unidad entre los propios participantes del ceremonial. Tendrá, pues, un carácter bidimensional, de unión personal en un plano no sólo horizontal (hombres con hombres), sino también vertical (hombres con dioses), de carácter comunitario entre los estamentos terrestre y celeste.

La ingestión está mediatizada por la propia sacralidad del rito y, por lo tanto, la actitud de los presentes, así como el producto con el que se encomiendan a los dioses, se revisten de una dimensión sacra que los hace particularmente diferentes.

En contraposición a las algazaras con que suele concluirse un banquete con bebida en abundancia, aquí va a predominar la actitud sosegada, pacífica y humilde de quienes miran hacia arriba. El mero hecho de la mezcla del vino y el agua en la cratera queda ya marcado por la aureola del rito.

Las libaciones se efectuarán fundamentalmente en ceremoniales de carácter implorativo y de acción de gracias por la partida o llegada de un ser querido o admirado. Encontramos así que, cuando los feacios van a despedir a Odiseo, que, feliz, ve próximo el retorno a Itaca, efectúan la libación ritual aun a pesar de tener ellos ciertas diferencias con respecto a los hombres que los sitúan más cerca de los dioses que de los mortales comunes:

Así habló, y Pontónoo mezcló el vino que alegra el corazón y se lo repartió a todos, uno tras otro. Y libaron desde sus mismos asientos en honor de los dioses felices, los que poseen el ancho cielo. (XIII, 53-56)

Fortalecida la unión con el Olimpo a través de la ceremonia, el éxito del viaje estaba asegurado.

De manera análoga, cuando se recibe a un ser querido (que sin duda habrá sido un protegido de los dioses durante el viaje a casa del anfitrión, dado que llegar sin percances en aquella época ya suponía un logro importante), se hace necesario efectuar un ceremonial de acción de gracias al dios o diosa protectora del *génos* del viajero. El rito en estas circunstancias es prácticamente el mismo, puesto que los peligros son idénticos; el mundo exterior a la ciudad civilizada ha amenazado al recién llegado.

También es sacralizada la llegada de extraños en cumplimiento de las leyes de hospitalidad, mediante una libación ritual no exenta de alguna que otra plegaria. Pisítrato, hijo de Néstor, recibe así a Telémaco y Atenea; la propia diosa se encarga de efectuar la plegaria a Poseidón por el buen fin de la misión que habían emprendido:

Así orando, realizó (ritualmente) todo y entregó a Telémaco la hermosa copa doble. Y el querido hijo de Odiseo elevó su súplica de modo semejante. (III, 63-65)

También el propio Néstor, cuando se encuentra con Telémaco, procede a la acción de gracias:

Una vez llegados, el anciano les mezcló una cratera de vino dulce al paladar que el ama de llaves abrió —a los once años de estar cerrada— desatando la cubierta. El anciano mezcló una cratera de este vino y oró a Atenea al hacer la libación, a la hija de Zeus el que lleva la égida. (III, 383-393)

La libación se efectuará de igual modo para los rituales de petición de favores a terceros. Así, Néstor le dice a Telémaco:

«...(pasados doce días) te despediré y te daré como espléndidos regalos tres caballos y un carro bien trabajado, también te daré una hermosa copa para que hagas libaciones a los dioses inmortales y te acuerdes de mí todos los días». (IV, 589-592)

Dado que el vino se va a emplear en un acto dedicado a los dioses, deberá ser de la mejor calidad posible, lo más exquisito que guarde el señor en sus bodegas, una bienvenida o una despedida no es para menos. Y tal

vez serían éstos los pensamientos de Telémaco cuando pasa revista a la menguada despensa de su casa en Itaca:

También había allí dispuestas en fila, junto a la pared, tinajas de añejo vino sabroso que contenían sin mezcla la divina bebida por si alguna vez volvía a casa Odiseo después de sufrir dolores sin cuento. (II, 340-343)

Muy lejos estaba Telémaco de suponer que el retorno del héroe no se efectuaría en olor de multitud sino en medio de un baño de sangre, sustituto simbólico del vino de la libación.

Aspectos profanos

Fuera del marco litúrgico se pierde la medida. El vino, que puede llegar a unir a hombres y dioses, cuando es ingerido en el ámbito mundano queda totalmente desacralizado y se convierte en un líquido letal en cuanto se sobrepasan las dosis razonables. La mente se ciega y son posibles tanto los crímenes más atroces como la pérdida del decoro que el rango de la persona en cada caso pueda requerir.

La *Odisea* es una constante advertencia acerca de los efectos nocivos que la bebida puede producir, dada la afición que a ella se detecta en los personajes.

El mismo hijo de Poseidón no queda al margen del placer de la bebida. Así relata Odiseo las sensaciones que experimenta Polifemo.

«Así hablé, y el tomó la copa y bebió y gozó terriblemente bebiendo la dulce bebida. Y me pidió una segunda vez». (IX, 353-354)

«Y yo le ofrecí de nuevo el rojo vino. Tres veces se lo llevé y tres veces bebió sin medida. Después, cuando el rojo vino había invadido la mente del cíclope, me dirigí a él con dulces palabras...» (IX, 360-363)

El desenlace es el sueño arrebatador en que cae el monstruo, confundido entre los vapores etílicos y las palabras de Odiseo, lo que es aprovechado por el héroe para cegarle y huir de la cueva-prisión. Más tarde, siendo ya consciente de su situación, Polifemo no hace más que lamentarse, acusando al griego como instigador y al vino como causa de su desgracia:

«...me ha cegado un hombre villano con la ayuda de sus miserables compañeros, sujetando mi mente con el vino». (IX, 454-456)

Pero tal vez sea el engaño sufrido lo que más duela al cíclope, ya que había una profecía en torno al hecho que acababa de ocurrir.

«Pero siempre esperé que llegase aquí un hombre bello, dotado de un gran vigor; sin embargo, uno que es pequeño, de poca valía y débil me ha cegado el ojo después de sujetarme con vino». (IX, 512-516)

La humillación sufrida es tanto más humillante desde el momento en que el adversario no se ha valido del código guerrero al uso, sino de mentiras y ardides para sojuzgar nada menos que al hijo de un dios. Cuanto más débil, feo y cobarde sea el enemigo, mayor es el prestigio perdido del que cae derrotado. Pero hay algo más en todo esto.

Polifemo no es un ser mortal común y corriente, lleva sangre de dioses y para poder embriagarle hace falta algo más que el producto de la vid terrenal, por muy dulce, añejo y sabroso que sea. Odiseo sabía esto, y disponía del vino especial que le había dado Marón, hijo de Evanto, sacerdote de Apolo, por haberle salvado la vida. Dadas las características chamánicas con que siempre ha sido investido Apolo y su vinculación con las artes mágicas de la medicina ancestral, no es nada extraño que un sacerdote, un iniciado del dios, conociese ciertos elementos que, añadidos al vino, lo dotasen de ciertas propiedades particulares. Es conocida la existencia en el Mundo Antiguo del llamado «vino resinato» o vino con cáñamo, que proporcionaba singulares estados de embriaguez a dosis mínimas.

Por otra parte, y en apoyo de esta idea, es necesario apuntar que el vino de la vid, por así llamarlo, presenta una fermentación natural hasta llegar a los 16 grados; a partir de este contenido máximo en alcohol etílico, toda cantidad que lo sobrepase actuará contra las bacterias causantes de la propia génesis alcohólica, con lo que el límite, en términos de equilibrio, no puede sobrepasarse.

Volviendo al relato de Odiseo, las propiedades de esta singular bebida son conocidas por Marón, que tiene las ánforas guardadas en secreto y, como medida precautoria, siempre lo bebe en diluciones de uno a veinte de agua, y a pesar de ello se siente arrastrado por el olor y el sabor.

«...Siempre que bebían el rojo, agradable vino llenaba una copa y vertía veinte medidas de agua, y desde la cratera se esparcía un olor delicioso, admirable; en ese momento no era agradable alejarse de allí». (IX, 208-211)

Odiseo, informado de la naturaleza de este vino tan especial, acepta el regalo de un odre con el producto en estado puro, sin diluir, ya que su intuición le advierte que posiblemente tenga necesidad de hacer uso de él

para salir de algún aprieto. Sus temores se ven confirmados cuando tiene la necesidad de hacer uso de él como arma contra Polifemo, con los efectos ya mencionados.

Por último, señalaremos que el relato referido al aprovechamiento de las virtudes embriagadoras del vino no es único en la mitología; hay otros muchos casos donde personajes con importantes dosis de divinidad engañan y embaucan a sus adversarios, sin menoscabo de perder los papeles en otras ocasiones al sentir los efectos del dulce vino. Dentro de este caso, el propio Homero refiere, por boca de Antínoo, la batalla entre centauros y lapitas, cuando, ebrios los primeros, inician la gresca.

«Te trastorna el vino dulce como la miel, el que daña a quien lo arrebatara con avidez y no lo bebe comedidamente. El vino perdió también al ilustre centauro Euritión en el palacio del muy noble Pirítoos cuando marchó al país de los lapitas. Cuando había dañado su mente con el vino, cometió acciones indignas de la casa de Pirítoos». (XXI, 292-298)

Entre los otros de los que podemos tener referencias, es de destacar la manera en que Enopión, hijo de Ariadna y Dioniso (y cuyo nombre se traduce como *bebedor de vino*), se deshace del pretendiente de una de sus hijas, Orión: lo embriaga y cuando está dormido lo ciega. Una historia con bastantes connotaciones con el relato homérico.

El mismo Dioniso usa estos trucos para lograr sus propósitos, según la leyenda beocia de Tanagra. Tritón, que residía en un lago, se dedicaba a hostigar a mujeres y rebaños que osaban acercarse a la orilla, no respetando siquiera las festividades de Dioniso. Invocado éste, hizo aparecer una jarra de vino sobre la orilla, y el agradable olor atrajo a Tritón, que bebió y se quedó dormido, momento que aprovechó el dios para aparecer y matarlo a hachazos, zanjando de esta manera la afrenta hecha.

En una escala ya bastante más humana, la embriaguez en el mundo homérico viene caracterizada por los efectos de atolondramiento, locuacidad, pérdida del equilibrio e incluso violencia, efectos no muy distintos de los que se pueden apreciar hoy en día.

Un estómago bien lleno de vino puede hacer, aun a pesar de la dilución propia de los ágapes, perder la cabeza y desvariar. Concretamente, esto es lo que le echan en cara a Odiseo sus propias doncellas, cuando, aún disfrazado de mendigo, las conmina a que se retiren a sus aposentos:

«Seguro que el vino se ha apoderado de tus entrañas o quizás siempre es así tu juicio y dices sandeces». (XVII, 331-333)

Más tarde, el pretendiente Eurímaco empleará la misma fórmula en XVIII, 391-392.

Telémaco confirma también los efectos de la intoxicación etílica cuando hace votos por la derrota de los pretendientes:

«Ojalá, por Zeus padre, Atenea y Apolo, que los pretendientes inclinaran la cabeza vencidos, en el patio los unos, dentro de la casa los otros, y se les aflojaran los miembros de la misma forma que el desdichado Iro que está sentado con la cabeza gacha, semejante a un borracho, sin poder mantenerse en pie ni volver a casa, pues sus miembros están flojos». (XVII, 236-241)

El propio Odiseo apunta los efectos de la locuacidad y atrevimiento cuando, con dos libaciones de más, se sincera con su porquero Eumeo

«Os voy a decir mi palabra con una súplica, pues me ha impulsado el perturbador vino, el que hace cantar y reír suavemente incluso al más prudente, el que induce a danzar y hace soltar palabras que estarían mejor no dichas». (XIV, 464-467)

Incluso ligeramente alterado, el héroe sabe guardar la compostura y habla de cantos y risas suaves teniendo en cuenta que debe guardar su lengua para no decir más de lo necesario: la medida y el control que debe caracterizar al señor cobra aquí toda su dimensión. Este planteamiento se refuerza cuando Odiseo comenta a Penélope:

«Con todo, hazme cualquier otra pregunta en tu casa, pero no me preguntes por mi linaje y tierra patria, no sea que cargues más mi espíritu de penas con el recuerdo. En verdad soy muy desgraciado, pero no está bien sentarse en casa ajena a gemir y lamentarse, que es cosa mala sufrir siempre sin descanso, no sea que alguna de las esclavas se enoje contra mí —o tú misma— y diga que derramo lágrimas por tener la mente pesada con el vino». (XIX, 114-123)

El señor, aunque disfrazado de mendigo, siempre es un señor.

Por otro lado, la juventud, inmadura y poco apta para las diversiones propias de hombres, se verá afectada por el atolondramiento, aun a pesar del descanso que mitiga los efectos de sus excesos. En la *Odisea*, esta faceta viene tipificada por Elpenor, cuya inconsciencia le lleva a la muerte. El propio Odiseo nos lo relata así:

«Había un tal Elpenor, el más joven de todos, no muy brillante en la guerra ni muy dotado en mentes, que, por buscar la fresca, borracho como estaba, se había echado a dormir en el palacio de Circe, lejos

de los compañeros. Cuando oyó el ruido y el tumulto, levántese de repente y no reparó en volver para bajar la larga escalera, sino que cayó justo desde el techo. Y se le quebraron las vértebras del cuello y su alma bajó al Hades». (X, 552-560)

Ya en el submundo, cuando lo encuentra Odiseo entre la multitud de muertos, el desafortunado joven, acusando de su desgracia al destino y al vino, dirá a su antiguo jefe:

«Odiseo, rico en ardidés, me enloqueció el destino funesto de la divinidad y el vino abundante». (XI, 60-62)

Elpenor había cometido dos grandes pecados: uno, beber sin medida queriendo pasar al estatus de hombre sin serlo todavía; otro, alejarse de sus compañeros, que podrían haberle salvado la vida. Sus transgresiones las pagó con la vida.

La falta de estilo, el aprovechamiento desmedido de los indefensos, la violencia a flor de piel, las facetas más brutales del hombre se encuentran aunadas en los pretendientes, auténticos antihéroes del relato.

Así habla Odiseo a su hijo sobre las razones que éste debe dar a los pretendientes cuando tenga que justificar la retirada de las armas de la sala del banquete:

«Además, el Crónida ha puesto en mi pecho una razón más importante: no sea que os llenéis de vino y levantando una disputa entre vosotros, lleguéis a heriros mutuamente y a llenar de vergüenza el banquete y vuestras pretensiones de matrimonio». (XVI, 290-294)

Obediente, el hijo dará exactamente los mismos argumentos en XIX, 10-14.

Este hecho no va a ocurrir, en realidad, pero tal es la categoría moral que quiere reflejar el poeta que los caracteriza como elementos capaces de faltar a las leyes de la hospitalidad organizando una algarada en casa del anfitrión, de faltar al compañerismo agrediendo entre ellos y, por demás, de faltar a la cortesía avergonzando un banquete en casa de la mujer que pretenden como esposa. Demasiadas transgresiones latentes como para permanecer impunes; ellos recibirán su castigo y el orden del mundo será restablecido.

ΠΕΡΙ ΦΑΡΜΑΚΩΝ

A la hora de hablar sobre los denominados *phármaka* mantendremos la misma línea argumental de lo ya comentado para el vino, es decir, el aná-

lisis a través de sus efectos, aunque en este apartado será necesario responder a la cuestión de quién prepara estos productos.

Tratar el vino en el contexto de la *Odisea* era bastante más simple; su preparación, salvo en lo referente a algún que otro aditivo extra, era un arte bien conocido en toda Grecia. Con los *phármaka*, en cambio, el planteamiento se hace más complejo, puesto que su elaboración lleva implícito un conjunto de conocimientos de carácter hermético que es privativo de iniciados y de algunos dioses; es más, las dosis puestas en juego de cada componente, o la del producto final en sí, pueden cambiar el efecto final. De tener una función terapéutica puede pasar a ser un arma letal en manos de alguien, de ahí que este tipo de saberes tenga carácter restrictivo.

Si bien con la ingestión de vino, ritualizada o no, se podía alterar la personalidad, con la toma de un *phármakon* lo que cambia es la apreciación del universo circundante. La realidad se distorsiona en la plena consciencia del individuo. El mundo cambia ante los ojos del «viajero» y éste no puede hacer nada para evitarlo, es separado materialmente de su contexto para pasar a ser protagonista de otro mundo adimensional, donde se altera desde la escala de valores hasta la propia corporeidad del individuo. El filtro, el bebedizo o el unguento transportan al hombre más allá de su existencia por un estrecho camino del que no se vuelve fácilmente, pero con la particularidad de que al regresar lo hace como un ser nuevo, como renacido a otra vida.

Mircea Eliade, en su *Historia General de las Religiones*, llega a afirmar que el deseo de trascendencia, manifestado a través de experiencias místicas ayudadas o inducidas por determinados productos, no es más que el anhelo de reencontrar toda una serie de potencialidades perdidas en el proceso de humanización, que antaño permitían al hombre establecer un contacto directo entre su realidad y los mundos superpuestos a ésta. Por otro lado, tendremos la ingestión inducida por elementos extraños al protagonista, que pretenderá, con la disolución de la realidad de éste, su sumisión o su derrota.

Para abordar esta cuestión, la primera pregunta que debemos responder es: ¿qué es un *phármakon*?

La palabra suele traducirse directamente como «droga, remedio, cura», aunque se trate de una mezcla de diversos elementos preparada según arte. En nuestro caso concreto, adoptaremos el significado original que pudo haber tenido en el siglo VIII a. C., que sería el mencionado de «droga» con sus connotaciones de producto elaborado.

Definido el concepto del elemento de trabajo, veamos ahora su tratamiento en la *Odisea*. Como primer punto y para dejar claramente delimita-

do el campo de acción, estableceremos las diferencias fundamentales que aparecen en el texto entre *phármakon* y vino.

- a) El *phármakon* no corresponde a un producto único, como es el vino, sino a una generalidad de mezclas con propiedades diferentes unas de otras.
- b) Hay una clara diferenciación entre lo benéfico y lo maléfico, ya que, tras la ingestión, el efecto se decantará claramente en uno u otro sentido, siendo mayoritario el porcentaje de acciones negativas.
- c) No existe un claro juicio moral acerca de los efectos, ya que éstos se encuentran diversificados.
- d) Existe la posibilidad de contrarrestar las acciones de los *phármaka* mediante antídotos.
- e) Su conocimiento es privilegiado.

Aunque el fruto del loto, según hemos catalogado, no entraría dentro de esta categoría, hemos decidido incluirlo aquí por los efectos descritos sobre la mente y por la flagrante modificación de la realidad que su ingestión provoca.

Todos los que comen loto olvidan su condición, su identidad, a sus compañeros y a la propia patria lejana. Esto es extensible al concepto de una muerte en vida, puesto que, rotos los lazos con el mundo, es como si se hubiese viajado al Hades. Además de la muerte, no hay peor castigo que la dilución en una tribu de comedores de loto sin pasado ni futuro.

El guerrero, el héroe homérico, si no es capaz de regresar para relatar sus hazañas, o si ningún compañero está en condiciones de hacerlo, no será recordado por humanos ni dioses; su existencia habrá pasado insulsa y no habrá sido capaz de dejar a su muerte más que el vacío de su existencia. Este es el auténtico peligro que reviste la ingestión de loto, planta maléfica donde las haya, dado que no permite siquiera una muerte digna.

Odiseo nos cuenta las desventuras de los dos hombres y el heraldo que envió a explorar la tierra de los lotófagos.

«Y marcharon enseguida y se encontraron con los lotófagos. Estos no decidieron matar a nuestros compañeros, sino que les dieron de comer loto, y el que de ellos comía el dulce fruto del loto ya no podía volver a informarnos ni regresar, sino que prefería quedarse allí con los lotófagos, arrancando loto y olvidándose del regreso. Pero yo los conduje a la fuerza, aunque lloraban, y en las cóncavas naves los arrastré y los até bajo los bancos. Después ordené a mis leales compañeros que se apresuraran a embarcar en las rápidas naves, no fuera

que alguno de ellos comiera loto y se olvidara del regreso». (IX, 91-102)

En su traducción de la *Odisea*, anota José Luis Calvo, basándose en textos de Polibio y de acuerdo con el historiador Frank W. Walbank, que este loto tan particular debe identificarse con el *zizyphus lotus*, de la familia de las ramnáceas, conocido en castellano como azufaifo, cuyo fruto, la azufai-fa, es una drupa elipsoidal de aproximadamente un centímetro y de sabor dulzón. Se apoya también en textos de Herodoto para localizar al pueblo de los lotófagos en el norte de África, en las islas Sirtes o en la misma Djerba, aunque su tesis deja mucho lugar a las dudas.

El mismo Odiseo es quien siembra la incertidumbre cuando en unos versos anteriores a los mencionados dice:

«...Y el décimo (día) arribamos a la tierra de los lotófagos, los que comen flores de alimento». (IX, 83-84)

Surgen aquí las dudas de que si lo que realmente produce el efecto amnésico son las flores o el fruto; es más, esta idea de resaltar la flor coincide más con la imagen tradicional que se tiene del loto como planta acuática del género de las ninfáceas. Podría pensarse *a priori* que Odiseo no conocía exactamente esta especie vegetal y se dejaba llevar por referencias anteriores; pero aquí también surge la duda, fundamentalmente por dos razones. La primera es que no se llama especialmente la atención sobre las propiedades de la planta, con lo que no participa en la exaltación de lo extraño que rige la obra; la segunda es que el loto no era extraño al mundo homérico, es una variedad que se da en la Grecia continental y que es conocida por muchos.

Al despedirse Telémaco de Menelao, y en la donación de regalos que el segundo hace al primero, comenta el hijo de Odiseo:

«Los caballos no los llevaré a Ítaca; te los dejaré aquí como ornato, pues tú reinas en una llanura vasta en la que hay mucho loto, juncia, trigo, espelta y blanca cebada que cría el campo». (IV, 601-603)

Por lo tanto, la localización ya no es tan clara, dado que esta planta, además de crecer en las llanuras y no ser acuática, se puede dar en todo el ámbito mediterráneo.

Después de lo comentado no estamos en posición de concluir nada concreto, pues este episodio no se aleja de la línea de lo excepcional que marca el relato. Esta sombra de duda será la constante de lo que hemos llamado *phármakon*. Con respecto a él podrán aportarse ideas o sugerencias solamente, dado que homologar recetas, productos o bebedizos con

los conocimientos de hoy en día podría dar lugar a un error directamente proporcional a la certeza de la afirmación.

Aparte de los antídotos, que se tratarán más adelante, el único *phármakon* que aparece con propiedades beneficiosas para el hombre es el que se encarga de preparar Helena para calmar el estado de desánimo de Telémaco.

El texto se sitúa en el canto IV, cuando el hijo de Odiseo viaja a Esparta para pedir noticias a Menelao sobre su padre. La tristeza que le invade es mucha, y la esposa de su anfitrión trata de calmarle:

Entonces Helena, nacida de Zeus, pensó otra cosa: al pronto echó en el vino del que bebían una droga para disipar el dolor y aplacadora de la cólera, que hacía echar a olvido todos los males. Quien la tomara después de mezclada en la cratera no derramaría lágrimas durante un día, ni aunque hubiesen muerto su padre y su madre o mataran ante sus ojos con el bronce a su hermano o a su hijo. Tales drogas ingeniosas tenía la hija de Zeus, y excelentes, las que le había dado Polidamna, esposa de Ton, la egipcia, cuya fértil tierra produce muchísimas drogas; y después de mezclarlas muchas son buenas y muchas perniciosas; y allí cada uno es médico que sobresale sobre todos los hombres, pues es vástago de Peón. Así, pues, luego que echó la droga ordenó que se escanciara vino de nuevo. (IV, 219-232)

Helena acude a sus artes sin consultar a nadie y vierte el producto en la cratera sin que ningún comensal se extrañe de ello, probablemente porque no sería algo fuera de lo común para tratar las depresiones.

Este episodio liga directamente a la Grecia continental con Egipto. Los intercambios comerciales de la época micénica debían de ser amplios, dado que hay un estrecho conocimiento de la calidad y cantidad de los productos que este país produce. Por otra parte, Helena había tenido la oportunidad de conocer el arte desde cerca, cuando llegó a Egipto en el regreso de Troya.

Según la tradición, Polidamna, esposa del rey Ton, y sin duda una iniciada en preparaciones, la había protegido contra las veleidades amorosas de su marido, conduciéndola a la isla de Faros en la desembocadura del Nilo; y allí le dio unas hierbas para inmunizarla contra la mordedura de las numerosas serpientes que la isla tenía². De los posibles regalos o de las

² Cf. Herodoto, II, 116; Estrabón XVII, 801; Diodoro Sículo I, 97. Víctima de estas serpientes fue también Canopo, piloto de Menelao, que fue mordido por una de ellas al desembarcar; le erigieron un mausoleo en una de las islas del delta, que a partir de ese

enseñanzas de la egipcia provenían los conocimientos de la esposa de Menelao.

Es interesante observar que esta transmisión de saberes se da entre personajes de igual categoría, una esposa de un dios-rey, el faraón, y la hija del dios supremo de los griegos, Zeus. El saber secreto circula entre estatus de divinidad equiparables.

La sabiduría que poseían los egipcios acerca de las propiedades de las plantas y de las recetas médicas es de sobras conocida desde muy antiguo, por lo que Homero quiere trazar un nexo entre el arte médico egipcio y el dios griego Peán.

Por lo general Peán, en los cultos de la época clásica, es simplemente el epíteto ritual de Apolo médico. Aunque en el texto homérico puede aparecer como un dios independiente, más tarde, debido a sus connotaciones de sanador mediante plantas, sería funcionalmente absorbido por el citado dios y por Asclepio.

Hay que considerar que en la época en la que estamos inmersos aún no había llegado la «revolución hipocrática», y el concepto tanto de *enfermedad* como de *remedio* se encontraba indisolublemente unido a los aspectos trascendentes de las creencias religiosas.

Hay un último aspecto interesante que debemos considerar en el texto citado, como es el de la valoración de las drogas antes y después de la mezcla. Porque directamente inferimos de él que, *a priori*, ninguna droga es considerada mala, puesto que entonces sería identificada como veneno; sólo la mezcla de ellas será la causante de las consecuencias finales.

En su conocida *Historia de las drogas*, Antonio Escohotado ilustra ampliamente la opinión de que lo realmente peligroso es la dosis. Es decir, el efecto ocasionado podrá ser beneficioso o maléfico en función de la cantidad administrada. *Sola dosis facit venenum*, decía Paracelso³, y prueba de ello es la historia que se cuenta de Mitrídates el Grande (120-63 a. C.), que de tanto tomar venenos a concentraciones homeopáticas se hizo inmune a sus efectos, y cuando quiso suicidarse, tras ser derrotado por Roma, sólo pudo conseguirlo con el filo de la espada.

momento se llamó brazo canópico (o boca canópica). De las lágrimas de Helena ante el mausoleo nació el helenio.

³ Vid. Theophrastus Bombast von Hohenheim, conocido como Paracelso, *Historia de las plantas* IX, 11: «Se administra una dracma si el paciente debe simplemente animarse y pensar bien de sí mismo; el doble de esta dosis si debe delirar y sufrir alucinaciones; el triple si debe quedar permanentemente loco; se administrará una dosis cuádruple si el hombre debe ser muerto».

Volviendo al texto homérico, la propia descripción de la acción de Helena confirma en cierto modo la hipótesis que estamos barajando, ya que el *phármakon* que se mezcla con el vino, a bajas concentraciones, es capaz de hacer olvidar y sumergir en un estado de indiferencia a una persona durante un día; es posible que, si se tomase en un estado más puro, pudiera producir un «enganche instantáneo» y un comportamiento análogo al observado entre los lotófagos.

Pero independientemente de la preparación y conocimientos que pudiese poseer Helena, la gran protagonista, la conocedora por excelencia de los *phármaka* en sus aspectos positivos y negativos, es sin duda la maga Circe.

De indiscutibles orígenes divinos, hija de Helios y de Perseis⁴ y hermana de Eetes, rey de la Cólquide, Circe residía en la isla de Ea, rodeada de animales a los que había hecho probar sus maléficos filtros y siniestros bebedizos.

A pesar de su ascendencia divina, Circe se configura como una personalidad maligna, dado que sólo emplea sus *phármaka* para causar el mal, y de sus hechizos no logra librarse, si atendemos a diversas historias, ni la misma Escila, que es transformada en monstruo cuando le arrebató el amor de Glauco⁵. Será, pues, una diosa solitaria, rechazada por un mortal que convirtió en dios, que descarga en los humanos sus frustraciones con lo divino, y en la que se unen dos componentes coadyuvantes en la formación de la maldad absoluta: el orgullo herido y el poder.

Ajenos a los acontecimientos que se iban a desarrollar, Odiseo y sus hombres llegan a la isla de Ea, desembarcan y forman patrullas para explorar; una de ellas, al mando de Euriloco, se interna en la isla y

encontraron en un valle la morada de Circe, edificada con piedras talladas, en un lugar abierto. La rodeaban lobos montaraces y leones a los que había hechizado dándoles brebajes, pero no atacaron a los hombres, sino que se levantaron y jugueteaban alrededor moviendo sus largas colas. (X, 210-214)

Incluso los lobos y leones más feroces habían sucumbido a los efectos de los *phármaka*, que los habían convertido en dóciles animales de compañía. La idea subyacente es la puesta en práctica de la esencia del poder, aquella que es capaz de doblegar las voluntades más indomables hasta la esclavitud. Pero para Circe había otras criaturas que merecían más despre-

⁴ Cf. Hesíodo, *Teogonía* 1012.

⁵ Cf. Ovidio, *Metamorfosis* VII 62 y ss.

cio, sobre todo si en ellas confluían los parámetros de lo extranjero y lo masculino. Cuando apareció la avanzadilla de Euriloco,

los introdujo, los hizo sentar en sillas y sillones, y en su presencia mezcló queso, harina y rubia miel con vino de Pramnio. Y echó en esta pócima brebajes maléficos para que se olvidaran de su tierra patria. Después de que se lo hubo ofrecido y lo bebieron, golpeándolos con su varita los encerró en las pocilgas. Quedaron éstos con cabeza, voz, pelambre y figura de cerdos, pero su mente permaneció invariable, la misma de antes. Así quedaron encerrados mientras lloraban, y Circe les echó de comer bellotas, fabucos y el fruto del cornejo, todo lo que comen los cerdos que se acuestan en el suelo. (X, 233-244)

Gracias a los *phármaka* los griegos son humillados, tanto en su aspecto externo, al ser convertidos en animales que se refocilan en los excrementos y el barro, como en el interno, ya que la comida que se les da es la más ignominiosa. No obstante, el mayor nivel de crueldad es el mantenerles el nivel de consciencia suficiente como para comprender la mutación que ha tenido lugar.

Como una manifestación más de su poder, el rebaño de machos es conducido a la pocilga tras ser golpeado con una vara. En este caso, no la naturaleza divina, sino el conocimiento es lo que se erige como fuente de poder. Reducida la patrulla de una manera tan fácil, Circe se propone repetir su acción cuando ve aparecer a Odiseo, al que creía indefenso. El héroe relata:

«Preparome una pócima en una copa de oro, para que la bebiera, y echó en ella un brebaje, planeando maldades en su corazón». (X, 314-316)

El estatus de Odiseo es reconocido o, mejor dicho, intuido por la maga, dado que le sirve en copa de oro, como señal de distinción, pero sobre él tiene las mismas pretensiones que con los demás: la subyugación y la humillación. Cuál no sería su sorpresa cuando el Laertíada desenvaina la espada y se dirige hacia ella tras haber ingerido el preparado, puesto que

«Nadie, ningún otro ha podido soportarlo una vez que lo ha bebido y ha pasado el cerco de sus dientes. Pero tú tienes en el pecho un corazón imposible de hechizar». (X, 327-330)

Así dice Circe, abrazada a sus rodillas; acto seguido le propone yacer, sabiendo ya que se trata de Odiseo.

Es interesante observar que en estos versos aparece una actitud atípica para quien posee en su naturaleza una componente divina, ya que no es frecuente observar humillaciones de personajes con sangre de dioses hasta la aparición del cristianismo. Posiblemente exista más de una lectura del texto.

El comportamiento de Circe no parece sino una estratagema. No pudiendo vencer mediante brebajes, acude a la componente sexual femenina de su naturaleza y trata de atraerle al lecho, para que allí, desnudo, sin espada o muestras de superioridad, quede reducido a la obediencia; pero no en el mismo plano que sus compañeros, sino al rango que él requería, similar a los lobos y leones que custodiaban la entrada.

Sobre la naturaleza del brebaje de Circe, igual que sobre la mayoría de los preparados que aparecen en la *Odisea*, se han hecho muchas conjeturas y, obviamente, ninguna concluyente. Las opiniones van desde aquellos que han tratado de detectar la presencia de solanáceas por los motivos que explicaremos más adelante, a los que han querido ver ciertas analogías etimológicas entre la palabra Circe (*Kirkē*) y el *kykeōn* eleusino, aquella agua que hacía cambiar la vida de todos cuantos habían recibido la iniciación.

El caso es que estamos ante un preparado que es un psicoactivo muy potente, puesto que sus efectos se ponen de manifiesto nada más pasar la barrera de los dientes, capaz de modificar la conducta y liberar el yo más profundo. Se sigue teniendo consciencia, pero ha tenido lugar la transmutación de la naturaleza humana; la posesión de aquella es el único hilo conductor que mantiene unidas la animalidad de los cuerpos a la humanidad de la mente.

Masters & Houston experimentaron en un laboratorio los efectos que podía producir una ingestión de LSD.

«El sujeto puede, por ejemplo, experimentar ligeros o drásticos cambios de tamaño, configuración o sustancia, peso y otros atributos que contribuyen a la configuración del cuerpo. Puede parecerle que adopta la figura de un animal o de un objeto inanimado; y puede verse reducido a una partícula subatómica, o agrandarse hasta adquirir las proporciones de una galaxia».⁶

Más tarde, relatando ya las sensaciones que habían experimentado diversos voluntarios que se habían sometido a las experiencias, exponen el caso de un sujeto denominado S-6, antropólogo de profesión, de un esta-

⁶ R. Masters & J. Houston, *LSD: los secretos de la experiencia psicodélica*, Bruguera, Barcelona, 1974.

tus social alto y que, tras la ingestión de quinientos microgramos de LSD, sintió que sufría una mutación. S-6, en pleno viaje, se acerca y se mira en el espejo:

«Reaccioné ante la imagen, pero sólo parcialmente, como hubiera podido hacerlo un tigre ante otro. Sin embargo, algo en mi interior dudaba de la realidad de la imagen; recuerdo mi estupor cuando pasé mi garra por el cristal y toqué la dura y lisa superficie. Mientras tanto resoplaba, produciendo sonidos guturales, y mis músculos estaban tensos, dispuestos para el combate (...) Sin embargo, incluso con lo que parecía mi completa inmersión en la felinidad, conservaba un infinitesimal conocimiento humano, como si un diminuto fragmento de ser continuase estando en guardia ante este extraño suceso, sin permitirme escapar por completo de mi condición humana...».⁷

Hay una total coincidencia de sensaciones, de forma que merece la pena hacer un alto para alguna que otra digresión.

De entrada apuntaremos solo que el LSD o dietilamida del ácido lisérgico fue aislado por primera vez en 1938 por Albert Hofmann en los laboratorios Sandoz, y que se encuentra como tal en la naturaleza.

Pasando revista a la pócima preparada por Circe para los compañeros de Odiseo, recordemos que se compone de queso, harina, miel y vino de Pramnio. Por reducción al absurdo, y en base a los conocimientos que se tienen actualmente de los componentes, podemos descartar en primera instancia el queso y la miel como causantes de los efectos demoledores del preparado.

Si recordamos los efectos que la ebriedad produce, podemos deducir que el estado final de las víctimas no es el que cabría esperar si tuviesen una intoxicación etílica. Con el vino es la mente la que enloquece y se marcha, en caso del preparado de Circe, es la que permanece mientras quien cambia es el cuerpo.

También sería posible pensar que estamos ante un vino de composición semejante al que fue suministrado al Cíclope, pero por las razones que ahora apuntamos rechazamos esta hipótesis.

Generalmente la harina, como producto de molienda de los cereales, no tiene ninguna sustancia capaz de producir un efecto semejante, salvo que esté infectada con cornezuelo. El cornezuelo o cizaña (*Claviceps purpurea*) es un hongo que vive sobre un gran número de gramíneas y, especialmente, sobre diversos cereales comunes: trigo, cebada y preferen-

⁷ R. Masters & J. Houston, *op. cit.*

temente centeno. Al pasar los granos contaminados al molino, el cornezuelo es pulverizado y se mezcla con la harina.

La presencia de polvo de cornezuelo como impureza de la harina presenta pocos inconvenientes si está en pequeña cantidad, pero puede ocurrir que en condiciones climatológicas favorables tenga un gran desarrollo el hongo, que es especialmente numeroso en las regiones productoras de cereales en años y climas húmedos (recordemos que Circe vive en una isla), quedando la harina producida altamente contaminada. Su ingestión puede producir desórdenes graves en el organismo, dando lugar a la enfermedad llamada ergotismo.

El cornezuelo del centeno debe su papel, en la etiología del ergotismo, a más de una docena de alcaloides, entre los que destacan la ergotamina, ergosina, ergocristina, ergocornina, ergotoxina, etc., con propiedades particulares tan acusadas que pueden hacer variar los efectos finales de la mezcla; concretamente, la ergotamina⁸ se distingue por su elevado poder visionario y su baja toxicidad, caso contrario de lo que ocurre con la ergotoxina, que será la principal responsable de la aparición del cuadro patológico del ergotismo.

En su citada *Enciclopedia de las drogas*, Escohotado referencia diversas investigaciones botánicas que han demostrado que el área griega contiene la variedad de hongo menos tóxica que se da en el planeta, investigaciones que confirman la mención que hace Teofrasto⁹, en el sentido de que la cizaña siciliana se distingue de la griega por su escaso poder visionario.

Una de las diferencias fundamentales que establecimos entre la intoxicación etílica y la del *phármakon* fue la de que esta última podía ser contrarrestada mediante un antídoto, mientras que el sueño y el tiempo eran la única medicina para la primera.

Si portentosos son los brebajes de Circe, igualmente lo son los remedios que operan contra ellos, ya sea en forma de ungüentos o de preparados, como el que utiliza Hermes para proteger a Odiseo. En cualquier caso, la acción del *phármakon* se ve contrarrestada.

⁸ Algunos de sus derivados más conocidos son el LSD, con menor capacidad vasoconstrictora pero mucha mayor actividad psicodélica

⁹ Teofrasto, *Historia de las plantas* VII 8,3. También Plauto (*Miles Gloriosus* 315-316) hace decir a uno de sus personajes que alguien ha debido de comer cizaña porque «ve cosas que no están ahí».

Sólo cuando es rechazada por Odiseo¹⁰, y para obtener sus favores, accede Circe a actuar sobre los compañeros del héroe y librarles de su lamentable estado.

Circe atravesó el megarón con su varita en las manos, abrió las puertas de las pocilgas y sacó de allí a los que parecían cerdos de nueve años. Después se colocaron enfrente, y Circe, pasando entre ellos, untaba a cada uno con su brebaje. Se les cayó la pelambre que les había producido el maléfico brebaje que les diera la soberana Circe, y se convirtieron de nuevo en hombres aún más jóvenes que antes y más bellos. (X, 385-394)

Las respuestas que puede suscitar el cuestionarse si Odiseo vio realmente a sus amigos convertidos en cerdos, o éstos se lo refirieron más tarde y el protagonista lo cuenta como un hecho presenciado, quedan en el aire; la escrupulosidad por la verdad no es precisamente una de las características de este héroe homérico.

La situación descrita está controlada por la hechicera, ella conocía los efectos y los remedios con que tratarlos; cosa muy distinta fue su pérdida de situación al ver que Odiseo no cae bajo los efectos de sus pócimas.

Después de lo referido por Euríloco, sin más armas que las propias de un guerrero de su rango, Odiseo decide enfrentarse a Circe, pero temiendo que el Laertíada sucumba a manos de la bruja, Hermes le ofrece su protección y conocimiento:

«Así que te voy a librar del mal y a salvarte. Mira, toma este brebaje benéfico, cuyo poder te protegerá del día funesto, y marcha a casa de Circe: te preparará una poción y echará en la comida brebajes, pero no podrá hechizarte, ya que no lo permitirá este brebaje que te voy a dar». (X, 286-291)

Curiosamente, Hermes no se dedica a las técnicas de su arte en presencia de Odiseo, ni tan siquiera le da un bebedizo, sino que extrae directamente de la tierra una planta con la suficiente capacidad como para contrarrestar las mezclas de Circe:

«Así diciendo, me entregó el Argifonte una planta que había arrancado de la tierra y me mostró sus propiedades. Su raíz era negra,

¹⁰ Más tarde, una vez cumplida su parte del trato, Odiseo yace con Circe, y de tal unión parirá ésta a Agrio y a Latino, que gobernaron sobre los Tirrenos (Hesíodo, *Teogonía* 1012).

pero su flor se asemejaba a la leche. Los dioses la llamaban *môly*, y es difícil a los hombres mortales extraerla del suelo». (X, 303-307)

Como otras tantas cosas, la naturaleza del *môly* permanece en la más absoluta de las incógnitas.

Escohotado ha pasado revista a diversas teorías sobre el *môly*; entre ellas destaca la de Stricker, que deduce que el remedio de Hermes debía ser un hongo psilocibo, por la capacidad que tienen sus constituyentes, alcaloides indólicos, de contrarrestar los efectos de las solanáceas¹¹; obviamente el preparado de Circe debía de estar activamente compuesto por una o varias plantas de esta familia, con un alto contenido en atropínicos.

Robert Graves¹² vincula determinadas especies de hongos, entre ellos la amanita muscaria, a determinados rituales de iniciación, entre los que destacan los misterios eleusinos. Las propiedades alucinógenas de éstos vendrían a ser la experiencia mística por excelencia en determinados actos. Por otra parte, en sus estudios destaca la opinión de Gordon Wasson sobre las formas posibles de ingestión de los psicótopos, e indirectamente se apunta la posibilidad de identificar el *môly* con un hongo de propiedades específicas.

Hemos mencionado que el conocimiento, tanto de los *phármaka* como de sus remedios, era algo restringido a un pequeño número de iniciados que, por otra parte, poseían determinadas componentes divinas; pero podemos profundizar aún más en el tema haciendo una diferenciación en cuanto a calidad de conocimiento.

Según todo lo visto, han aparecido tres personajes que conocen el arte¹³: Helena, Circe y Hermes; pero entre ellos existe una diferencia sustancial. Circe, aunque hija de Helios, y al igual que hace Helena, necesita mezclar diversas plantas para conseguir los efectos que persigue, así como los antídotos de éstos; hay, pues, una elaboración, un trabajo adicional, ya que cada componente *per se* no será capaz de tener las propiedades deseadas. En cambio Hermes, un dios todopoderoso, no necesita nada de eso, puede ir a la última esencia sin manipular, su conocimiento es, digamos, absoluto, puesto que es partícipe de los principios puros que produce la

¹¹ A la familia de las solanáceas pertenecen plantas como la belladona, la mandrágora, la datura o el beleño negro, todas ellas conocidas desde muy antiguo y tratadas específicamente tanto en relatos mitológicos como en cuentos populares.

¹² R. Graves, *Los dos nacimientos de Dioniso*, Seix Barral, Barcelona, 1984, págs. 119-138.

¹³ La mitología griega hace también partícipes de estos saberes al centauro Quirón, famoso terapeuta, y a herboristas de primera línea como Melampo, Museo y Macaón, entre otros.

naturaleza; basta una sola planta, el *môly*, para contrarrestar los efectos de una compleja fórmula de brebajes.

Homero es bastante explícito en ese sentido. El hombre sólo puede acceder a las esferas más groseras de este tipo de conocimiento, fronteras que, por lo demás, se encuentran vinculadas a la muerte. Dada la clara diferenciación en cuanto a calidad de saberes, el humano sólo sabrá extraer venenos:

Había marchado allí Odiseo en rápida nave para encontrar veneno homicida con que untar sus broncíneas flechas. (I, 260-262)

Igual que su padre, Telémaco conoce también las propiedades de diversas plantas, saber al que los pretendientes temen, ya que cuando aquél huye de Ítaca, éstos especulan:

«... O quizá quiere ir a Éfira, tierra fértil, a fin de traer de allí venenos que corrompen la vida y echarlos en la cratera para destruirnos a todos». (II, 328-330)

Aunque humanos, estos personajes no son unos cualesquiera. Pertenecen a la clase noble y a la tradición de los héroes, lo más elevado dentro del género humano; el resto de la población, esclavos y gente del común, ni tan siquiera tienen derecho a saber la composición de los venenos. El conocimiento, pues, queda reservado a señores, héroes y dioses.

BIBLIOGRAFÍA

- Alsina, J., *Los orígenes de la medicina occidental*, Guadarrama, Madrid, 1982
- Asimov, I., *Breve historia de la química*, Alianza, Madrid, 1989.
- Calder, R., *Drogas salvadoras*, Plaza y Janés, Barcelona, 1967.
- Escohotado, A., *Historia de las drogas*, vol. I, Alianza, Madrid, 1990.
- Garibay, A., *Mitología griega y romana*, Porrúa, México, 1986.
- Gómez Caamaño, J., *Páginas de historia de la farmacia*, Sociedad Nestlé, Barcelona, 1986.
- Graves, R., *Los dos nacimientos de Dionisos*, Seix-Barral, Barcelona, 1984.
- Grimal, P., *Diccionario de mitología griega y romana*, Paidós, Barcelona, 1990.

- Homero, *Odisea*, ed. de José Luis Calvo, Cátedra, Madrid, 1990.
- Homero, *Odisea*, ed. de Luis Segalá y Estalella, Espasa-Calpe, Madrid, 1973.
- López Piñero, J. M., *La medicina en la antigüedad*, Cuadernos de Historia 16 nº 256, Edit. Historia 16, Madrid, 1985.
- Mason, S., *Historia de la Ciencias*, vol. I, *La ciencia antigua*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.
- Masters, R, & Houston, J., *LSD: los secretos de la experiencia psicodélica*, Bruguera, Barcelona, 1974.
- Moreau, F., *Alcaloides y plantas alcaloideas*, Orbis, Barcelona, 1987.
- Wulf, F., *Circe y Odiseo: Diosas y hombres*, Baetica, Málaga, 1985.