

# Las formas habituales de consumir drogas en la Antigüedad a partir de la obra de Porfirio *De abstinentia*

Daniel Becerra Romero

UNED Las Palmas

dbecerra@las-palmas.uned.es

---

## Resumen

Lejos de lo que pueda parecer, la existencia de las drogas en nuestra sociedad no es un fenómeno de épocas recientes. Al contrario, a poco que profundicemos en las fuentes clásicas nos encontramos con una amplia variedad de este tipo de sustancias así como diversas formas de empleo que demuestran que los habitantes del mundo antiguo fueron plenamente conscientes de su presencia, sirviéndose de ellas para múltiples fines.

**Palabras clave:** drogadicción, manipulación, historia de las religiones, etnobotánica.

---

**Abstract.** *The Usual Ways of Consuming Drugs in Antiquity According to Porphyrius' De abstinentia*

Far from which it can seem to us, the existence of drugs in our society is not a phenomenon of recent times. On the contrary, we just have to deepen into the classic sources and we will find a wide variety of this type of substances as well as diverse forms of using them that demonstrate that the inhabitants of the ancient world were totally conscious of their presence, making use of them for multiple aims.

**Key words:** Drug-addiction, Manipulation, History of Religions, Ethnobotany.

---

Llegué a las fronteras de la muerte, pisé el umbral de Proserpina y a mi regreso crucé todos los elementos; en plena noche, vi el sol que brillaba en todo su esplendor; me acerqué a los dioses del infierno y del cielo; los contemplé cara a cara y los adoré de cerca. Esas son mis noticias: aunque las has oído, estás condenado a no entenderlas<sup>1</sup>.

1. Apul. *Met.* XI, 23, 7 (traducción de L. Rubio Fernández, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1987).

Lejos de tratarse de un problema actual o consecuencia de las costumbres y hábitos de numerosos literatos de finales del s. XIX como T. Gautier, S. Coleridge, A. Rimbaud o T. de Quincey o de las ansias de experimentación de muchos jóvenes en los más cercanos años setenta de la pasada centuria, las drogas han venido empleándose desde fechas muy antiguas, en toda clase de pueblos y con muy diversos fines.

Ya hablemos del chamán prehistórico, de los sacerdotes de religiones oficiales, los oficiantes de diversos cultos o creencias o de la brujería tardomedieval y renacentista y hasta alcanzar nuestros días puede decirse que no estamos frente a un tema nuevo. No obstante, también es cierto que su análisis y las consecuencias que se pueden extraer a raíz de un estudio general pocas veces se ha planteado.

En su origen estas sustancias tendrían un uso mágico-religioso como se puede apreciar por ejemplo en las representaciones de los frescos del Tassili-n-Ajjer (Argelia) cuya antigüedad se sitúa aproximadamente en torno al 5000 aC y que no dejan lugar a duda sobre el empleo que determinados hongos jugaron en sus rituales.<sup>2</sup> Otras pinturas rupestres del área franco-cantábrica, por poner un solo ejemplo, también han sido puestas en relación con procesos de trance motivados, entre otras vías, por la intervención de estas sustancias.<sup>3</sup> No son las únicas pero sí las más conocidas.

Por otra parte, la etnología y la antropología muestran que aún hoy en día son numerosos los grupos étnicos que emplean este tipo de compuestos dentro de sus costumbres tradicionales, en su mayor parte relacionadas con creencias de tipo mágico-religioso muy alejadas del concepto de «diversión» imperante en las sociedades más desarrolladas. Un aspecto que se constataba ya en el Nuevo Mundo prácticamente desde los primeros viajes de Colón y en el resto de los continentes, especialmente durante los siglos XVIII y XIX, a través de la literatura de viajes y exploraciones. El mundo antiguo, como tendremos ocasión de examinar, no sería pues una excepción. Prueba de ello son los numerosos hallazgos arqueológicos que vinculan determinadas estructuras, instrumentos, utensilios, esculturas o resi-

2. Las diferentes figuras asociadas a hongos o directamente metamorfoseados en ellos indican claramente cuál fue el papel que éstos desempeñaron en los rituales. Los relatos recogidos por viajeros, exploradores, etnólogos o antropólogos desde el s. XVI hasta nuestros días en un área que abarca desde la península de Chukotka (Siberia) hasta Mesoamérica coinciden en señalar que los efectos producidos por el consumo de hongos de propiedades psicoactivas es, en numerosos aspectos, muy similar, independientemente del grupo social al que se pertenezca. Ello se debe a que, en definitiva, se trata de una experiencia producida en el cerebro si bien tamizada por el contexto, el entorno, la realidad circundante y bagaje cultural de la persona que lo experimenta.
3. Aunque este hecho pueda sorprender a muchos, cabe recordar que en el yacimiento neanderthal de Shanidar IV (Irak), fechado —siguiendo las últimas dataciones— en torno al 48.000-46.000 aC (Leroi-Gourhan, Ar., 2000), se localizaron restos de pólenes de varias plantas, entre las que se encontraba *Ephedra altissima* L. Entre sus componentes se encuentra la efedrina, un alcaloide capaz de provocar en el sujeto efectos semejantes a las anfetaminas, es decir capacidad para aumentar la actividad cerebral, la energía física o generar un sentimiento de euforia e incluso en algunas zonas de la región se emplea como psicoactivo. Además el resto de las plantas poseen también propiedades terapéuticas y los análisis más recientes descartan sin lugar a dudas que los restos pudiesen estar contaminados por la excavación.

duos carbonizados con el tema: desde los conocidos relieves asirios del templo de Khorsabad<sup>4</sup> o la estatuilla de la Diosa de las adormideras de Gazi, hasta los hallazgos de restos de resina de cáñamo, adormidera y efedra en el interior de una serie de vasijas rituales del área monumental de Gonur Sur, en el complejo arqueológico de Bactria-Margiana. Todos ellos reflejan, sin lugar a dudas, que este tipo de preparados jugaron un papel importante dentro del contexto socio-cultural donde se encontraban inmersos, especialmente en el ámbito religioso. Ahora bien, con el paso del tiempo el control de estas sustancias —que en sus inicios probablemente estarían en manos de unos pocos— se iría «relajando» y derivaría hacia un uso más profano de las mismas, como es el caso por ejemplo de la popular adormidera en Grecia,<sup>5</sup> que llegaría a provocar casos de adicción, como podemos apreciar en un fragmento de un yambo de Parmenón de Bizancio del s. III aC:

Quien bebe vino absorbe como agua un potro,  
sin saber aún la Q, escita aprende.  
Mas al vaciar el odre quédase mudo  
y adormecido como adicto al opio.<sup>6</sup>

Ciertamente, al menos desde el siglo anterior ya se vinculaba a la adormidera con otras plantas de parecidos efectos como es la mandrágora, *Mandragora officinarum* L., y también la cizaña, *Lolium temulentum* L.<sup>7</sup>, lo que nos muestra cuán popular llegaron a ser. Por otra parte este hecho explicaría por qué en la antigua ley de herencia griega se prohibía testar o donar su patrimonio a aquellas perso-

4. Hace bastantes años existió una cierta polémica en torno a si la adormidera (*Papaver somniferum* L.) y su derivado el opio fueron conocidos en tiempos tan antiguos en esta zona geográfica, principalmente debido a que las evidencias que se presentaban consistían básicamente en el análisis de las representaciones escultóricas precisamente del templo de Khorsabad. Para añadir más peso a este hecho se criticaba también la falta de restos arqueológicos que avalasen la presencia de este género en estas tierras. No obstante, en los últimos años las nuevas técnicas de excavación arqueológica han permitido la localización de muestras de *Papaver* sp., por tanto de amapolas, en fechas muy antiguas y en yacimientos muy dispersos en áreas geográficas muy próximas tales como El-Kowm II - El Caracol, Abu Hureyra y más alejado en Cafer Höyük, todas ellas fechadas entre el VIII y el VI milenio (De Moulin 1997). Mucho más cercanas fueron las muestras de amapola que se localizaron en la ciudad Hansalu, datadas en torno al primer milenio y que en opinión de J. Schultze-Motel se trataba de amapola somnífera (Tosi 1975; Schultze-Motel 1994). Por otra parte, centrar el debate en una única especie puede ser erróneo, dado que si bien la adormidera es con diferencia de quien se puede obtener con mayor facilidad y más abundantemente su látex para convertirlo en opio, otras especies del mismo género como la amapola roja (*Papaver rhoeas* L.) también pueden servir para el mismo fin, aunque para ello es necesario una mayor cantidad de plantas. Basta acudir a Dioscórides (IV, 63) o Plinio (NH. XX, 77, 204) para corroborar este aspecto.
5. D. Becerra Romero, «La adormidera en el Mediterráneo Oriental: planta sagrada, planta profana», *Habis* 37: 7-16.
6. Ath. Ep. V, 221A (traducción de J.A. Martín García en *Poesía Helenística menor (poesía fragmentaria)*, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1994).
7. Arist. *Som Vig.* 456B, 25-31. Cabe señalar que en el caso de la cizaña, los análisis más recientes sostienen que sus efectos embriagantes se deberían más bien a una infestación por hongos, generalmente cornezuelos, más que a las propias virtudes de la planta (Ott 1996).

nas que, entre otras causas, estuviesen perturbados por los efectos de este tipo de productos.<sup>8</sup>

Aunque los textos antiguos no sean precisamente prolijos en este tipo de descripciones, los ciudadanos de Roma tampoco debieron escapar a esta clase de situaciones como se desprende de un pasaje de la *Moralia* de Plutarco. Lo que evidencia que formaba parte de la antigua sociedad romana. De hecho es el propio Plutarco quien recoge que este tipo de productos podían encontrarse fácilmente en los burdeles, donde muchos jóvenes habían cambiado sus sanas costumbres de vida en los gimnasios y las reuniones filosóficas por otras menos «edificantes»<sup>9</sup>. El autor latino en una conversación con su padre acerca de por qué aquellos que se encuentran muy borrachos están menos trastornados que los simplemente achispados, indica que las personas acostumbradas al uso de somníferos, cuando se ven obligadas a tomar una dosis menor de lo habitual, se encuentran claramente inquietas, frente a aquellos otros que al tomar una mayor cantidad duermen.<sup>10</sup> El comentario parece corresponderse con lo que hoy día denominamos estado de adicción, que traería consigo una fase de inquietud cuando falta la dosis habitual o ésta es menor de lo que el cuerpo exige y que cumpliría con su «función» cuando es la correcta.

Curiosamente Sexto Empírico, al comentar las diferencias entre los hombres, sus características orgánicas y la forma en que algunos soportan mejor que otros los alimentos o los efectos de las plantas y sus derivados, recoge como algo digno de mención que Lisis era capaz de tomar cuatro medidas de opio sin sufrir ninguna clase de inconvenientes.<sup>11</sup> Ahora bien, como señalan A. Gallego Cao y T. Muñoz Diego, el médico griego no menciona la cantidad exacta sino que simplemente se refiere a «medidas» con la palabra *Holke*, que no parece corresponderse a ninguna medida estándar de peso sino a un sentido genérico de «pesada de una balanza»<sup>12</sup>. En todo caso debió de tratarse de una cantidad elevada, de otra manera no tendría sentido el estupor provocado por su consumo sin que el sujeto en cuestión se viese afectado por semejante cuantía. Por tanto, de tratarse de un consumidor habitual —no se explicaría tal grado de tolerancia en caso de que no lo fuera— sería lógico que no le afectara, de lo que se deduce que otros muchos también pudieron haberlo sido. De hecho, en uno de los diálogos de Séneca el joven, concretamente en *Sobre la providencia*, se comenta cómo determinadas situaciones que pueden ser apetecibles pueden volverse en contra y ser por tanto perjudiciales a quienes antes deleitaron; trances semejantes a las indigestiones, a las borracheras y a otros que pueden provocar la muerte a través del placer, quizás refiriéndose a este tipo de sustancias en lo que hoy día denominaríamos una sobredosis.<sup>13</sup> El célebre Galeno menciona la sinrazón que provoca su consumo mientras que Dión de Prusa des-

8. Dem., XLVI, 14-16; Is., IV, 16; X, 37.

9. Plu. *Mor.* 752B-752C.

10. Plu. *Mor.* 656E-656F.

11. S.E. *P.* I, 14, 81-84.

12. A. Gallego Cao y T. Muñoz Diego, comentario a la traducción de Sexto Empírico, n. 29, p. 78-79 en la edición de Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1993.

13. Sen. *De Prov.* 2-3.

cribe una imagen de los efectos que producen muy cercana a los fosfenos que se suceden en el cerebro del intoxicado.<sup>14</sup> Por otra parte, Plotino, preguntándose acerca de nuestra propia capacidad de arbitrio, señala la existencia de «*drogados*», diferenciándolos de aquellos a quienes les asaltan visiones y de los locos.<sup>15</sup> Lo que no hace sino confirmar las palabras de su discípulo Porfirio que ahora examinaremos.

Aunque se le podría considerar un autor relativamente tardío, Porfirio (233-c. 305 dC), en *De abstinentia*, nos ha legado lo que bien podría definirse como un pequeño catálogo de los distintos medios que fueron utilizados para el consumo de este tipo de productos. Obra dirigida a Firmo Castricio, discípulo de Plotino y condiscípulo suyo, el filósofo de Tiro le reprocha el abandono precisamente de la abstinencia y el retorno a una dieta cárnica, criticando así el quebrantamiento de la doctrina vegetariana de Pitágoras y Empédocles. Además de su evidente importancia filosófica, la aportación que nos ofrece este tratado sobre las múltiples y variadas formas para la ingestión de estas sustancias que producen al hombre «*pereza y olvido*» —en clara alusión al pasaje homérico donde Helena le sirve a Telémaco la conocida bebida *nepenthes*<sup>16</sup>— no hace más que constatar una vez más la larga tradición existente en el mundo antiguo sobre su utilización.

En esta obra, Porfirio, al defender sus puntos de vista, señala claramente a quién va dirigido su discurso, advirtiéndonos que no va enfocado a cualquier existencia humana sino que al contrario, se orienta únicamente al filósofo, a la persona que ha escogido y asumido una determinada forma de vida —especialmente en lo que concierne a su alimentación— descartando así, entre otros, a todos aquellos que ejercen oficios manuales, a los atletas, los soldados o los marineros pues su modo de vida es opuesto a este criterio. De éstos opina que viven «adormilados», a diferencia del pensador, que rechaza «el sueño» y enfoca todos sus esfuerzos a mantenerse «despierto», desarrollando sus inquietudes filosóficas e ideológicas.

Con esta clara diferenciación se permite sugerir que a los primeros les bastaría para seguir «dormidos» continuar con sus preocupaciones cotidianas, recomendándoles mantener sus hábitos de borracheras y grandes comidas, una buena casa y una mejor cama; así como el empleo de productos que favorecen el olvido, señalando sus diferentes modos de utilización.<sup>17</sup>

Concretamente indica cuatro métodos para este consumo. En primer lugar la inhalación, es decir, por vía respiratoria, lo que requeriría el empleo de humos, vahos, sahumerios o perfumes. En segundo lugar cita la unción, refiriéndose a la utilización de pomadas, ungüentos o unturas fácilmente absorbibles por vía cutánea. En tercer lugar menciona la toma líquida del producto. En este caso cabe mencionar que no creemos que Porfirio se estuviera refiriendo únicamente al empleo del vino, más aún cuando, como ya dijimos, el pasaje recuerda al episodio homérico de

14. D. Chr. VIII, 25-26. Sobre los fosfenos, véase D. Becerra Romero, *The altered states of consciousness and their paper in the cultures of the Antiquity*, University of Michigan, 2003, p. 90-102.

15. Plot. VI, 2, 5.

16. Hom. *Od.* IV, 218-232. Acerca de los ingredientes de esta bebida, D. Becerra Romero, «*Mandragora officinarum* en el origen del *nepenthes* homérico?», *Habis* 36 (2005).

17. Porph. *Abst.* I, 27.

*La Odisea* y a su particular bebida que, dentro del contexto del mundo antiguo, se utilizó en numerosas ocasiones como referente metafórico por sus efectos relajantes.<sup>18</sup> Por tanto deberíamos diferenciar el consumo de este tipo de bebidas del vino común que anteriormente recomendaba para seguir «dormidos». Finalmente, en cuarto lugar, señala su ingestión sólida.

El empleo de vapores, inhalaciones o perfumes para el contacto con la divinidad o los espíritus no es un tema novedoso, al contrario, se trata de un aspecto constatado en numerosas culturas del mundo antiguo. Por ejemplo, en Creta el análisis de la denominada *Diosa de las adormideras*, datada en torno al 1450-1100 aC (Minoico tardío III), dejó establecida la importancia religiosa de esta figura y quedó demostrado que la representación de los cortes en sus cabezuelas, equidistantes en sentido vertical realizados con objeto de extraer el opio, atestiguan un conocimiento exacto de la técnica que se emplearía en funciones rituales.<sup>19</sup> A todo esto se añade que en la habitación donde se localizó la figurilla no había ventanas ni puertas sino que se accedía por el techo y, además, también había restos de carbón. De este modo, los sacerdotes —y puede que también sus fieles— compartirían el éxtasis de la diosa, cuya falta aparente de expresividad en los labios parece ser un efecto típico derivado del consumo de esta droga.

Otro ejemplo lo encontramos en el empleo del cáñamo también en rituales religiosos en regiones que abarcan desde la Europa Central y del Este a extensas zonas de Oriente, entre pueblos como los tracios, los getas, los masagetas o los escitas.<sup>20</sup> El descubrimiento en el yacimiento funerario de Gurbanesti, en Bucarest (Rumania) datado hacia finales del tercer milenio de un brasero con restos de semillas carbonizadas es, para muchos investigadores, una clara señal de su probable empleo como ofrenda o para la inhalación de su potencial psicoactivo. Hallazgos similares se han localizado también en otras áreas geográficas. De todos ellos el que posiblemente sea el más conocido es el de Pazyryk, fechado en torno al 300 aC. En dicho lugar aparecieron dos equipos para la utilización de este embriagante, que incluía un caldero de tipo escita, grupos de varillas o pértigas, un toldo de cuero, braseros con piedras y restos de semillas de cáñamo, en este caso *C. rideralus* Janischewsky. Este hecho confirmaba así las palabras de Heródoto cuando narraba la utilización de esta semilla en ceremonias de purificación tras el fallecimiento de algún miembro del grupo<sup>21</sup>; hábito que S. Rudenko extiende a todas las tribus del área.<sup>22</sup>

18. Por ejemplo Thphr. *HP.* IX, 15, 1; Plu. *Mor.* 614B; Luc. *Salt.* 79; Them. *Or.* XXXII, 357A; Jul. *Or.* 240B-240C, entre otros.

19. P.G. Kritikos, «Der Mohn das Opium und ihr Gebrauch im Spätminoicum III. Bemerkungen zu dem gefundenen Idol der minoischen Gottheit des Mohns» *PAA* 35 (1960): 54-73.

20. G. Contenau, *La divination chez les Assyriens et les Babyloniens*, Paris, 1940, p. 52; H.S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran*, Leipzig, 1966, p. 177-178; S. Rudenko, *Frozen tombs of Siberia*, London, 1970, p. 62; E. Rohde, *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*, México, 1983, p. 149 y 335; M. Eliade, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, México, 1993, p. 306 y 311-313; D. Becerra Romero, op. cit., 2003, p. 181-199.

21. Hdt. IV, 75.

22. S. Rudenko, op. cit., p. 284-285. En 1993, un equipo de arqueólogos rusos dirigido por N. Polosmak encontró en el yacimiento de Ukok, cercano a las montañas Altai, los vestigios momificados de

Aunque difícilmente hubo de pasar desapercibido este uso del cáñamo a un pueblo tan observador como el griego o tan meticuloso como el romano —que sí lo empleó en la fabricación de cuerdas, redes de pesca, ropa o bien por sus propiedades medicinales—<sup>23</sup> no parece que se utilizase de esta manera de forma generalizada. Al contrario, las fuentes clásicas parecen limitarse únicamente a recopilar este tipo de manifestación como relato de carácter etnológico o como algo propio de determinados pueblos bárbaros alejados de las tradicionales<sup>24</sup> y ancestrales costumbres del ámbito mediterráneo.<sup>25</sup> Ello no quiere decir que no se conociera el valor de algunos perfumes y vahos por sus capacidades somníferas. De hecho, el célebre médico Dioscórides, al comentar las cualidades del azafrán señala —entre otras virtudes— que su olor es precisamente somnífero y que venía muy bien para los frenéticos en fomentos, dado a oler o puesto bajo la nariz.<sup>26</sup> También al referirse a la bácaris —planta de identificación dudosa para la que se ha propuesto *Gnaphalium sanguineum* L.—<sup>27</sup> recoge la misma cualidad, así como del perfume elaborado con amaracino, *Origanum maiorana* L., del que indica que también su olor es soporífero.<sup>28</sup>

La utilización de este tipo de recursos con fines «maléficos» debió de tratarse sin lugar a dudas de un aspecto relacionado con la brujería. Podemos comprobar este hecho en la denuncia que realiza Apuleyo al defenderse de las acusaciones de un grupo de envidiosos que lo tachaban precisamente de brujo. No sería ésta la única ocasión donde mencionara este asunto. En este primer caso, hablando sobre la doctrina de Platón acerca del papel que juegan entre los dioses y los hombres una serie de poderes divinos que actuarían de intermediarios entre ellos y que serían quienes registrarían las actuaciones y manifestaciones adivinatorias y milagreras de los magos, señala la existencia de este tipo de perfumes capaces de provocar en el individuo un estado de hipnosis lo suficientemente profundo como para sumirle en éxtasis y hacerle caer en el olvido de la realidad que le rodea.<sup>29</sup>

El tema debería de ser lo suficientemente popular como para que el autor de Madauro lo utilizara en su famosa obra *La metamorfosis* o *El asno de oro*. En

---

lo que se cree pudiera ser una princesa escita del s. v aC. Entre el ajuar que presentaba la tumba figura un pequeño recipiente ceremonial en cuyo interior aparecieron restos de lo que en un primer momento se creyó eran cenizas de alguna variedad de *Cannabis*. Este descubrimiento saltó a la prensa y en varias publicaciones se comentó o se refieren a la existencia de este hallazgo. No obstante, el examen posterior de las muestras reveló que en realidad se trataba de coriandro, *Coriandrum sativum* L. Quizás a falta del cáñamo empleasen esta planta pues, como recoge Dioscórides, su consumo igualmente puede provocar un estado parecido a la embriaguez (III, 63), aspecto que corrobora el conocido botánico catalán P. Font Quer, quien señala que en exceso puede llegar a producir una sensación muy próxima a una especie de borrachera, capaz de durar hasta doce horas (Font Quer 1995).

23. Verg. *Aen.* II, 236; Dsc. III, 148-149; Plin. *NH.* XIX, 56; Colum. XI, 2, 75; XII, 52, 8.

24. Por ejemplo Hdt. I, 202; IV, 75; Mela, II, 21; Str. VII, 3, 296C.

25. D. Chr. XXXII, 56.

26. Dsc. I, 54, 2.

27. J. André, *Les noms de plantes dans la Rome antique*, París, 1985, p. 32.

28. Dsc. III, 44, 2; I, 58, 2.

29. Apul. *Apol.* 43.

esta ocasión se sirve de este tipo de recursos como explicación al sueño que se abate sobre el vigilante Telifrón quien, mientras se hallaba velando un cadáver en Larisa —ciudad de la bruja Tesalia—, sufre los ataques continuos de una serie de brujas empeñadas en obtener del rostro del cadáver los elementos necesarios para sus hechizos. Tras varios intentos infructuosos y como medida final para vencer su vigilancia, deciden emplear un vaho soporífero que le induce —además de al sueño— a un estado hipnótico con trágicas consecuencias para este personaje.<sup>30</sup>

En la centuria siguiente, Eusebio vuelve a hacer hincapié en este punto señalando a los brujos como personajes que claramente utilizan este tipo de fragancias u olores, diferenciando entre aquellos que únicamente adormecían frente a los que claramente podían provocar alucinaciones. De forma un tanto ambigua deja entrever que también éstos pudieron haber sido empleados por los sacerdotes de las antiguas religiones.<sup>31</sup> Por otra parte, Luciano, en respuesta al increíble relato de Arignoto, le pregunta si no se encontraría afectado por ambos, es decir, tanto por el humo como por las alucinaciones,<sup>32</sup> lo que vuelve a incidir en el tema.

Por lo que se refiere al segundo método, la unción, una vez más Apuleyo nos sirve de clave para conocer la notoriedad de este tipo de creencias, que también recoge por la misma época, con algunas variantes, Luciano. Así, para poder metamorfosearse en ave y acudir junto a su amado, tanto Pánfila como la mujer de Hiparco deben de untarse con un unguento que permitirá la transformación en el animal deseado.<sup>33</sup> El posterior error en el robo de la mixtura hará que el personaje de Lucio, protagonista de la ficción, sea transformado en burro. Curiosamente aunque ni Apuleyo ni Luciano recogen el método de untura salvo para comentar que debía de ser completo de los pies a la cabeza, la forma más lógica de emplear dicho preparado sería en aquellas partes del cuerpo más sensibles al contacto con este tipo de preparados, como siglos más tarde lo harían las brujas modernas especialmente durante los siglos xv y xvi, es decir en la región axilar o genital.<sup>34</sup>

Con total probabilidad, este tipo de conocimiento arrancaría de etapas anteriores como parece desprenderse de los ancianos saberes de Dipsas, capaz igualmente de transformarse en ave y volar en la oscuridad de la noche,<sup>35</sup> aunque aparentemente no medie ninguna clase de unto. También en un pasaje del *Satiricón* de Petronio puede rastrearse esta clase de creencias, concretamente en los párrafos que hacen referencia a Encolpio, que, ayudado por la vieja Proselenos y de la mano de la «sacerdotisa» Onotea, es untado con un unguento, muy probablemente de propiedades mágicas, en zonas corporales más sensibles a este tipo de prepara-

30. Apul. *Met.* II, 21-30.

31. Eus. *PE.* IV, 6-9.

32. Luc. *Merc. Cond.* 32.

33. Apul. *Met.* III, 21; Luc. *Asin.* 12.

34. D. Becerra Romero, «Ungüentos, transformaciones y vuelos. Brujería y psicoactivos de la Antigüedad como antecedente de la brujería de la Edad Media», *Bolskan* 21, XXVII Congreso Nacional de Arqueología 2004, p. 121-128.

35. Ou. *Am.* I, 8, 1-20.

dos.<sup>36</sup> En el siglo III este tipo de recursos debió de continuar siendo bastante común al menos entre algunos brujos, como describe Filóstrato, entre cuyos métodos de actuación para modificar el curso del destino —además del contacto con los espíritus, la realización de sacrificios o la recitación de alguna salmodia— se encontraba precisamente el empleo de este tipo de ungüentos, del que incluso señala algunos de sus efectos.<sup>37</sup> Como harán sus hermanas del Medievo y del Renacimiento, entre los ingredientes que integrarían la fórmula de la unción debieron de encontrarse principalmente plantas solanáceas como la citada mandrágora y el beleño, *Hyoscyamus niger* L., cuyos alcaloides propician la sensación de vuelo, transformación, sueño prolongado y amnesia que se menciona en los textos. De hecho, las propiedades intoxicantes de esta última planta tampoco escapó a la atención de los habitantes del mundo antiguo; baste recordar las palabras de Plutarco cuando, ante el comentario de Trifón sobre si la mezcla del vino y la yedra embriaga, opina que: «...no es verdad, pues la impresión que produce en los bebedores no la llamaría una embriaguez, sino agitación y enajenamiento, como hace el beleño y otras muchas plantas parecidas que perturban la mente»<sup>38</sup>, aspecto que sigue corroborando siglos después Isidoro de Sevilla.<sup>39</sup>

En tercer lugar Porfirio cita la ingestión líquida. Como ya comentamos, no creemos que se estuviese refiriendo al vino común. Habida cuenta de las abundantes referencias que existen en los textos a filtros o bebidas soporíferas pensamos que debía de referirse más bien a alguna de éstas. Quizás a la que fuera la más conocida de todas, la que se fabricaba a partir de la raíz de la misteriosa mandrágora de la que ya hemos hablado anteriormente. Al igual que la adormidera —planta con la cual se encontraba relacionada— fue muy utilizada por la clase médica en diversos preparados medicinales,<sup>40</sup> lo que no impidió que también se destinara a otros fines desde muy temprano.

Por ejemplo, en Grecia, ya desde el s. v aC, Sócrates nos advierte de sus efectos adormecedores, lo mismo que Platón, que denunciaba su utilización en un caso de amotinamiento.<sup>41</sup> Demóstenes nos confirma el carácter popular de esta bebida en uno de sus discursos contra Filipo II de Macedonia. Criticando duramente la actitud de los atenienses, les recrimina precisamente que parezcan hombres que han tomado mandrágora o alguna poción del mismo estilo,<sup>42</sup> lo que en cierta forma también nos indica la relativa facilidad para su localización. En Roma Plutarco respondiendo a una pregunta realizada por Floro comenta que a diferencia del vino, que es un refrescante suave, la ingestión de mandrágora, como la del meconio —un derivado de la adormidera— produce un fuerte embotamiento y un entumecimiento, a pesar de lo cual opina que son refrescantes como la mayor parte de los

36. Petron. 138.

37. Philostr. VA. II, 36; V, 12.

38. Plu. Mor. III, 694A (trad. de M. López Salva, Madrid, 1989).

39. Isid. Etym. XVII, 9, 41.

40. Por ejemplo, Dsc. IV, 75; Plin. HN. XXVI, 12, 24; 60, 93; 66, 104-105; Cels. VI, 6, 1; Aret. SD. III, 6, 1, entre otros.

41. X. Smp. 24; Pl. R. VI, 488A-488C.

42. D. IV, 6.

somníferos.<sup>43</sup> Curiosamente, Luciano, al referirse a la isla del Sueño, comenta que en ella crecen básicamente adormideras y mandrágoras.<sup>44</sup> El vino mandragorado no debió de ser difícil de obtener pues el mismísimo Julio César mandó comprarlo cuando, en su juventud, fue capturado por los piratas cilicios, valiéndose de él para vencerlos<sup>45</sup> en una táctica similar a la que empleó en el Norte de África un oficial a las órdenes de Anibal —Maharbal o Hilmicón dependiendo de la fuente que sigamos— para eliminar a las tropas libias.

Por último, Porfirio señala la que posiblemente sea la forma más antigua de todas ellas, la ingestión sólida. Lógicamente, mucho antes de su empleo mediante el humo, las unturas o los líquidos, el ser humano debió de conocer las propiedades psicoactivas de numerosas especies vegetales bien por contacto directo bien por derivados caso de las resinas, de las que la del cáñamo es una de las más conocidas. Ya comentamos cómo el cáñamo era utilizado por sus cualidades embriagantes por pueblos como los escitas, getas o masagetas. Sin embargo, en el mundo grecorromano —si seguimos las fuentes clásicas— no parece que hubiese sido utilizado con estos fines. Únicamente Galeno señala que algunas personas solían comer la semilla del cáñamo en dulces, a modo de postre, en los grandes banquetes. El objetivo era despertar el placer y la excitación aunque, por otra parte, también nos advierte sobre sus efectos por el consumo excesivo de ellas.<sup>46</sup>

Dioscórides y Plinio recogen que el opio podía consumirse en forma de pastillas,<sup>47</sup> si bien el naturalista latino advertía que una dosis elevada podía acarrear la muerte citando el caso del antiguo pretor Publio Licino.<sup>48</sup> Peor aún si tenemos en cuenta las reiteradas denuncias sobre su falsificación con glaucio, goma o zumo de lechuga silvestre y grasa,<sup>49</sup> adulteración que en muchos casos provenía de Alejandría<sup>50</sup> y que por tanto nos lleva a pensar que su comercialización debía de dejar buenos dividendos.

Cabría preguntarse, pues, hasta qué punto la venta en los mercados de esta clase de productos era una práctica libre de cualquier control sobre la salud pública o permitida. Que se vendían es indiscutible. Al menos en Roma no debían ser infrecuentes las drogas que indujeran al sueño ni tampoco debía de ser difícil su adquisición o su manejo. Ello se deduce del consejo que Ovidio menciona para aquellas esposas que, hastiadas de sus maridos, quisieran burlar su vigilancia o la de sus guardianes y acudir a la cita con sus amantes. Aunque sin nombrarla directamente alude a un tipo de droga que, analizando la obra del poeta, no puede ser otra que el opio.<sup>51</sup>

43. Plu. *Mor.* 652C.

44. Luc. *VH.* 33.

45. Polyaen. VIII, 23, 1.

46. Gal. VI, 549-550, Ed. de Kühn.

47. Dsc. IV, 64, 2; Plin. *NH.* XX, 76, 201.

48. Plin. *HN.* XX, 76, 198.

49. Dsc. IV, 64, 5-6.

50. Plin. *NH.* XX, 76, 200-203. Sobre la producción egipcia de adormidera, véase D.J. Crawford, «The opium poppy. A study in ptolemaic agriculture», Finley, M.I. (dir.), p. 223-251, 1973.

51. Ou. *AA.* III, 645-649.

Aunque el texto de Porfirio no va dirigido a las personas que emplean las drogas, la relación que nos hace de los distintos métodos de consumo es ciertamente muy completa. Ello quiere decir que era —por lo menos— conocedor del tema, ya que su uso y formas de utilización hubieron de ser conocidos, ayer como hoy, tanto por quienes las tomaban como por los que no; por eso lo mencionaría en su crítica. Su discurso va dirigido a un público selecto, con un mínimo de ambiciones intelectuales, y no a aquellos que prefieren lo banal. De ahí que les recomiende otros métodos para adormilar más aún sus mentes al comienzo de su disertación, pues de otra forma no podríamos entender su inclusión en el texto, habida cuenta del contexto social y del público a quien iba destinado.

## Bibliografía

- ALFARO GINER, C. (1980). «Estudio de los materiales de cestería procedentes de la Cueva de los Murciélagos (Albuñol, Granada)». *Trabajos de Prehistoria*, 37: 109-162.
- ANATI, E. (1997). *L'art rupestre dans le monde. L'imaginaire de la Préhistoire*. París.
- ANDRÉ, J. (1985). *Les noms de plantes dans la Rome antique*. París.
- BECERRA ROMERO, D. (2003a). «La mujer y las plantas sagradas en el Mundo Antiguo». *Vegueta*, 7: 9-21.
- (2003b). *The Altered States of Conciousness and Their Paper in the Cultures of the Antiquity*. Proquest-Universidad de Michigan, USA.
- (2004a). «Ungüentos, transformaciones y vuelos. Brujería y psicoactivos de la Antigüedad como antecedente de la brujería medieval». *Bolskan* 21, *XXVII Congreso Nacional de Arqueología*, p. 121-128.
- (2004b). «Plantas psicoactivas y manipulación ideológica». *Actas del XXVII Congreso Internacional Girea-Arys VIII: Jerarquías religiosas y control social en el Mundo Antiguo* (2002), p. 143-148. Universidad de Valladolid.
- (2005). «¿*Mandragora officinarum* L. en el origen del *nepenthes* homérico?». *Habis*, 36: 25-33.
- (2006). «La adormidera en el Mediterráneo Oriental: planta sagrada, planta profana». *Habis*, 37: 7-16.
- BELTRÁN, A. (1988). «The State of Research in Rock Art. L'art préhistorique espagnol: nouveaux horizons et problèmes. État de la question». *Bolletino del Centro Camuno di Studi Preistorici*, XXIV: 13-44.
- BERTSCH, K.; BERTSCH, F. (1949). *Geschichte unserer Kulturpflanzen*. Stuttgart.
- CLOTTES, J.; LEWIS-WILLIAMS, D. (2001). *Les chamanes de la Préhistoire. Texte intégral, polemique et réponses*. France.
- CONTENAU, G. (1940). *La divination chez les Assyriens et les Babyloniens*. París.
- CRAWFORD, D.J. (1973). «The Opium Poppy. A Study in Ptolemaic Agriculture». En: M.I. FINLEY (dir.). *Problèmes de la terre en Grèce ancienne*. France, p. 223-251.
- DE MOULINS, D. (1997). *Agricultural Changes at Euphrates and Steppe Sites in the Mid-8<sup>th</sup> to the 6<sup>th</sup> Millenium B.C.* B.A.R. International Series, 683.
- ELIADE, M. (1993). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México.
- FONT QUER, P. (1995). *Plantas medicinales. El Dioscórides renovado*. Barcelona.
- KADEREIT, J.W. (1997). «The Genus Papaver L. in the Mediterranean Area». *Lagascalia*, 19 (1-2): 83-92.
- KRIKORIAN, A.D. (1975). «Were the Opium Poppy and Opium Known in the Ancient Near East?». *JHB*, 8 (1): 95-114.

- KRITIKOS, P.G. (1960). «Der Mohn das Opium und ihr Gebrauch im Spätminoicum III. Bemerkungen zu dem gefundenen Idol der minoischen Gottheit des Mohns». *PAA*, 35: 54-73.
- KROLL, H. (1995). «Literature on Archaeological Remains of Cultivated Plants (1992/1993)». *Vegetation History and Archaeobotany*, 4: 51-66.
- LEROI-GOURHAM, Arl. (1999). «Shanidar et ses fleurs». *Páleurient*, 24 (2): 79-88.
- (2000). «Rites et langage á Shanidar?». *Bulletin de la Société Préhistorique Française*, 27 (2): 291-293.
- LEWIS-WILLIAMS, D. (2002). *The Mind in the Cave*. Londres.
- MARINATOS, S. (1936). «Αι μινωϊκαι θεαι του Γάζι». *AE*, 76 (1): 278-291.
- MERRILLEES, R.S. (1962). «Opium Trade in the Bronze Age Levant». *Antiquity*, 36: 287-292.
- (1968). *The Cypriote Bronze Age Pottery Found in Egypt. SIMA XVIII*. Lund.
- (1974). *Trade and Transcendence in Bronze Age Levant. SIMA XXXIX*. Göteborg.
- NYBERG, H.S. (1966). *Die Religionen des alten Iran*. Leipzig.
- OTT J. (1996). *Pharmacotheon*. Barcelona.
- PEÑA-CHOCARRO, L. (1999). *Prehistoric Agriculture in Southern Spain During the Neolithic and Bronze Age. The Application of Ethnobotanical Model*. B.A.R. International Series, 818. Oxford.
- ROHDE, E. (1983). *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. México.
- RUDENKO, S. (1970). *Frozen Tombs of Siberia*. London.
- SARIANIDI, V. (1994). «Temples of Bronze Age Margiana: tradition of ritual architecture». *Antiquity*, 68 (259): 388-397.
- SCHULTZE-MOTEL, J. (1992). «Literature on Archaeological Remains of Cultivated Plants (1989/1990)». *Vegetation History and Archaeobotany*, 1: 53-62.
- (1994). «Literature on Archaeological Remains of Cultivated Plants (1991/1992)». *Vegetation History and Archaeobotany*, 3: 33-61.
- TOSI, M. (1975). «Hansalu project 1974: Palaeobotanical Survey». *Iran*, 13: 185-186.
- ZENDER, J. (1928). «Le pavot et son usage chez les Assyriens». *Bulletin de la Société Botanique de Genève*, 20: 379-382.