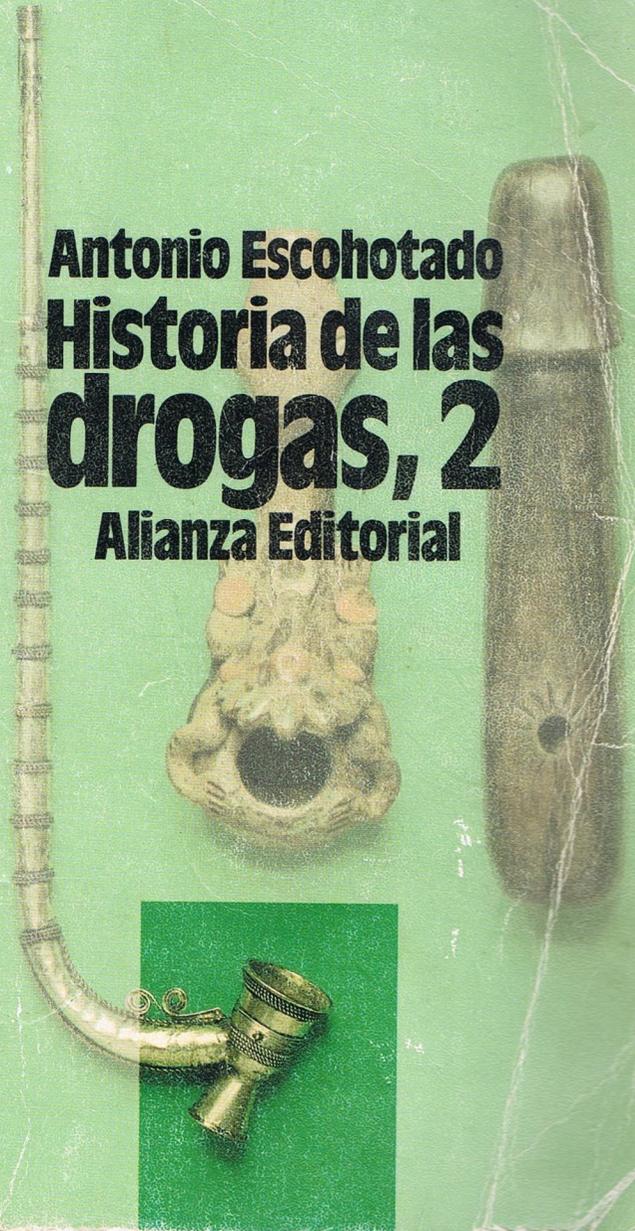


3ª edición revisada y ampliada

Antonio Escohotado
**Historia de las
drogas, 2**
Alianza Editorial



Antigua como el hombre, la *ebriedad* no ha recibido un tratamiento sistemático y unitario, que la encuadre en sus diversos marcos culturales. Faltas de una perspectiva interdisciplinaria, las previas aproximaciones al tema han descuidado lo que tiene de capítulo relevante en el desarrollo de la mentalidad religiosa, la medicina, la creación artística y los mecanismos de control social. Por efecto de esa simplificación, que lo desvincula de sus coordenadas reales, el llamado «azote del siglo XX» se presenta todavía como cosa fortuita y de brumosos antecedentes. ANTONIO ESCOHOTADO, profesor de derecho, filosofía y sociología sucesivamente en la Universidad de Madrid, examina a fondo la génesis del actual conflicto, mostrando el íntimo nexo que hay entre tipos de ebriedad y modelos de cultura. Dividida en tres volúmenes, esta HISTORIA GENERAL DE LAS DROGAS —de la que ahora ofrecemos la tercera edición revisada y ampliada— ofrece una vasta información que parece especialmente útil hoy, cuando los debates sobre el fenómeno se alimentan todavía de velados intereses, fanáticas polarizaciones y simple ignorancia.

ISBN 84-206-0393-7



9 788420 603933

El libro de bolsillo
Anaya Editorial

Introducción.....	11
El árbol de la ciencia y el árbol de la vida	13
La densidad del asunto	16
El punto de partida para un examen científico.....	20
Una historia dentro de la historia	26
SECCIÓN PRIMERA. LA ERA PAGANA	
I. Magia, farmacia, religión	35
I. La enfermedad y el sacrificio	36
1. El detalle de los dos modelos	39
II. Catarsis, éxtasis y ebriedad	44
1. El elemento catártico	46
2. El elemento festivo	49
a. La ebriedad en sí.....	50
b. Fármacos de posesión y fármacos de excursión psíquica	53
c. El carácter plebeyo de la química.....	58
II. Mitos y geografía	61

1. Dionisos y la orgía	151
a. La dinámica de las sombras y la ley del día	152
b. Los bebedores de agua y los bebedores de vino	158
2. El oráculo de Apolo	161
3. Los misterios de Eleusis	164
a. Los efectos de las ceremonias	166
b. Sugestión o percepción	170
c. Los experimentos de Pahnke y otros..	175
VI. Roma y Europa Occidental.....	178
I. El estatuto de las drogas	179
1. El opio.....	179
a. Las descripciones farmacológicas.....	182
b. Aspectos morales y mercantiles.....	185
II. Algunos cultos místéricos	190
1. La peste dionisiaca.....	199
a. El antecedente particular de la acusación	200
b. Las medidas políticas y el fondo religioso.....	202
c. El futuro de las bacanales	205
III. Fármacos de los celtas.....	208
VII. Paganismo y ebriedad	211
I. Fármacos enteogénicos.....	212
II. Fármacos terapéuticos y recreativos.....	216
1. El espíritu neutral.....	219
a. La ebriedad sobria	222
III. La práctica de la medicina.....	225
IV. A guisa de conclusión	229
SECCIÓN SEGUNDA. LOS MONOTEÍSMOS CON VOCACIÓN DE IMPERIO UNIVERSAL	
VIII. Cristianismo y ebriedad	235
I. La censura y lo censurable.....	236
1. La alteración ortodoxa de la conciencia...	237

Alia
 El H
 fanal
 fenot
 espe
 ofre
 ofre
 GEN
 Divi
 hay
 del
 Uni
 de
 ante
 tod
 real
 sim
 med
 reli
 de
 apr
 un
 enc
 rec

a. El rito eucarístico	239
b. Los usos hídricos y terapéuticos	242
c. Fundamentos concretos para una persecución.....	245
d. La política específicamente censora	249
II. La preparación de una cruzada interna	253
1. La bruja clásica y la medieval	255
IX. Islamismo y ebriedad (I)	259
I. El alcohol.....	260
II. El opio.....	262
1. La singularidad del uso árabe	265
III. El cáñamo	268
1. La reacción fundamentalista	271
IV. El café.....	273
X. Cristianismo y ebriedad (II).....	277
I. De la Alta a la Baja Edad Media.....	278
II. El despliegue de la cruzada interna.....	283
1. Droga y apostasía	285
2. El erotismo como meta farmacológica	290
3. La composición de los untos y brebajes ..	296
a. Algunas verificaciones contemporáneas.	299
III. Práctica y aspiraciones de la medicina.....	303
IV. Los aguardientes y el alcohol.....	308
XI. Teoría y práctica de la Cruzada	313
I. Los presupuestos	315
1. Lógica jurídica	316
a. El «Martillo de las brujas».....	320
2. Realidad sociológica.....	324
a. El reino del terror	328
b. Verdad y poder	329
c. La lesa majestad.....	332
XII. Cristianismo y ebriedad (III)	337
1. Las investigaciones de Laguna	339
2. Las observaciones de otros humanistas....	342
3. El legado de Paracelso	347

I. El Estado de las cosas en América..... 352

 1. El tabaco..... 357

 2. La coca 359

 3. El instructivo caso del mate..... 362

XIII. El tránsito hacia la modernidad..... 365

 I. Demoniomanía y toxicomanía 366

 1. El núcleo interno de la divergencia..... 369

 2. Los términos de la crisis 371

 II. La nueva ruta de las especias..... 373

 1. Los médicos y botánicos portugueses..... 375

 2. La situación en Oriente 377

 III. La recuperación del opio 380

 1. Las investigaciones en los Países Bajos 380

 2. La actitud en Inglaterra y Francia..... 383

 IV. Las nuevas drogas..... 387

 1. La polémica sobre el tabaco..... 387

 2. La suerte del café..... 391

 3. Los puntos de contacto 394

Indice de nombres 397

Alia
El II
fanat
feno
espec
ofrec
ofrec
GEN
Divo
hay
del a
Univ
de d
ante
toda
reale
simp
mece
refig
de c
apro
una
encu
reci

VIII. Cristianismo y ebriedad

«Lejos de mí esa gente que no sabe su camino y quiere enseñarlo a los demás, esos que prometiéndolo te soros os piden unas monedas.»

Quinto Ennio (239-169 a. C.)

Un consenso más o menos implícito entre cronistas mantiene que en los estertores del paganismo grecorromano los fármacos psicoactivos se perdieron como la geometría euclidiana o el capitel corintio, por una mezcla de casualidad, imprevisión y falta de especial aprecio. Igual que se olvidó la filología se olvidó fumar la flor de cáñamo, e igual que quedaron en desuso estudios astronómicos quedó en desuso el cultivo de adormidera. Estas sustancias emigraron voluntaria y accidentalmente a parajes orientales, sin que mediase cosa parecida a un destierro; su retorno al cabo de siete u ocho siglos —dentro del despertar racionalista que propició una vuelta a la medicina científica— fue otra coincidencia.

Sin ruido se esfumaron el millar de tiendas romanas dedicadas a vender opio, las toneladas que guardaban las despensas imperiales, el emporio comercial montado sobre la exportación del jugo de adormidera de Asia Menor desde Alejandría, las enormes extensiones de cáñamo cultivadas por los celtas, las «imaginaciones vanas empero muy agradables» mencionadas por Dioscórides —y

por Demócrito y Galeno— que acontecían en reuniones de buena sociedad ateniense o romana, el *kyphy*, las saunas de haschisch, la cizaña embriagadora de los griegos, el *vino resinato* y aquellos otros que requerían añadir ocho o diez partes de agua, las fumigaciones de beleño y mandrágora, los preparados de cantáridas y tantas otras formas antiguas de terapia, comercio y pasatiempo. Se esfumaron también los dolores, el insomnio, el asma, la disentería y tantos trastornos localizados o genéricos que gracias a ciertos fármacos podían tratarse eficazmente; el temor al envenenamiento, el deseo de hacerse inmune ante infecciones que había llevado a desarrollar las tradiciones triacales, la necesidad de anestésicos para cirugía mayor y menor. Todo esto desapareció de la memoria como la geometría euclidiana o el capitel corintio.

I. La censura y lo censurable

Para poder creer cosas semejantes, algunos han propuesto que el uso de drogas «buscó siempre la vergonzosa sombra»¹. El brusco corte de noticias obedecería simplemente a una vergüenza incrementada por motivos también fortuitos, siendo fortuito igualmente que reinase la luz del día (o la desvergüenza) en zonas no dominadas por el cristianismo como China, India, Persia o Arabia.

Quien no se sienta inclinado a asimilar tantas casualidades al mismo tiempo podría atenerse a cosas bien sabidas, aunque no mencionadas por los historiadores de este asunto. A saber: 1) Que no sólo como enteógenos sino en *todos* sus usos las drogas psicoactivas distintas del alcohol —e incluso éste— son radicalmente aborrecibles para un culto como el cristiano ortodoxo; 2) Que desde sus comienzos el cristianismo persiguió directa e indirectamente, pero con gran tenacidad, los focos de cultura farmacológica; 3) Que si esto no nos resulta hoy todavía

¹ Lewin, 1970, p. 158.

mucho más manifiesto es porque se apoyó sobre quemas ingentes de libros y el sigilo de una censura.

1. La alteración ortodoxa de la conciencia

El rechazo de cultos ligados a enteógenos vegetales se explica desde dos perspectivas, una ligada a la condición «sacerdotal» en sentido amplio y otra a ciertos sacerdotios específicos.

Frente a personajes vocacionales y dotados de «poder», como los hechiceros y chamanes, las castas ritualistas (pontífices romanos, basileos griegos, sacerdotes confucianos, rabinos hebreos, etc.) exhiben una sobriedad profesional que no sólo excluye trances y viajes extáticos en sentido estricto, sino la idiosincrasia en indumentaria y maneras característica de ascetas como el eremita, el fakir o el yogui. Pueden colaborar lealmente con el orden social establecido, y también oponerse a él cuando el poder político incumple los pactos en que se apoya dicha colaboración, pero no constituyen personajes marginales sino socialmente integrados. También la religión que administran —aunque se trate de una «verdad revelada»— se distingue con nitidez de la vigente para la hechicería en general; es el contraste ya analizado entre cultos que se apoyan sobre experiencias aisladas, a veces únicas en la vida, donde la intensidad psíquica constituye lo esencial, y cultos basados sobre el aprendizaje de credos y ceremoniales, donde lo esencial es un seguimiento que asegure la adhesión de los fieles a cierta idea prevista sobre el mundo y la conducta.

Durante mucho tiempo subsistieron sin grave conflicto el sacerdocio ritualista y la hechicería, que en realidad cubren necesidades distintas y compatibles. Los basileos griegos coexistían con los hierofantes de cultos misteriosos, los pontífices romanos con los mistagogos posteriores, los confucianos con los santones taoístas y budistas, los rabinos con los profetas. La guerra sin cuartel sólo es-

mucho más manifiesto es porque se apoyó sobre quemas ingentes de libros y el sigilo de una censura.

1. *La alteración ortodoxa de la conciencia*

El rechazo de cultos ligados a enteógenos vegetales se explica desde dos perspectivas, una ligada a la condición «sacerdotal» en sentido amplio y otra a ciertos sacerdocios específicos.

Frente a personajes vocacionales y dotados de «poder», como los hechiceros y chamanes, las castas ritualistas (pontífices romanos, basileos griegos, sacerdotes confucianos, rabinos hebreos, etc.) exhiben una sobriedad profesional que no sólo excluye trances y viajes extáticos en sentido estricto, sino la idiosincrasia en indumentaria y maneras característica de ascetas como el eremita, el fakir o el yogui. Pueden colaborar lealmente con el orden social establecido, y también oponerse a él cuando el poder político incumple los pactos en que se apoya dicha colaboración, pero no constituyen personajes marginales sino socialmente integrados. También la religión que administran —aunque se trate de una «verdad revelada»— se distingue con nitidez de la vigente para la hechicería en general; es el contraste ya analizado entre cultos que se apoyan sobre experiencias aisladas, a veces únicas en la vida, donde la intensidad psíquica constituye lo esencial, y cultos basados sobre el aprendizaje de credos y ceremoniales, donde lo esencial es un seguimiento que asegure la adhesión de los fieles a cierta idea prevista sobre el mundo y la conducta.

Durante mucho tiempo subsistieron sin grave conflicto el sacerdocio ritualista y la hechicería, que en realidad cubren necesidades distintas y compatibles. Los basileos griegos coexistían con los hierofantes de cultos místicos, los pontífices romanos con los mistagogos posteriores, los confucianos con los santones taoístas y budistas, los rabinos con los profetas. La guerra sin cuartel sólo es-

talla cuando alguna casta vinculada a modalidades «primitivas» de comunión, con antecedentes de tipo extático o hechiceril, pretende establecerse como estamento único, que administra tanto la tumultuosa religión natural como la religión prosaica, civil. Esto se observa en el brahmanismo, donde los «bebedores de soma» originales pasan a ser la vanguardia de un culto esencialmente anti-extático; y se observa con mayor nitidez aún en el cristianismo, un culto místico que adopta ceremonias de otros cultos análogos, donde hasta comienzos del siglo IV la eucaristía conservó rasgos de *sacer mysterion* en sentido antiguo.

Como en los ritos de Baco, Attis y Mitra, el vino fue considerado allí sangre divina. La notable cantidad y variedad de vasos hallados en las catacumbas —muchos con filigranas y la inscripción *bibe in pace*²— explica los denuestos del apóstol Pablo cuando exige apartarse de «las borracheras y las diversiones estrepitosas»³. Todavía a finales del siglo III uno de los Padres de la Iglesia, Novaciano, se explaya con dureza sobre el desordenado amor a la bebida entre sus correligionarios. Estos toman vino ya en ayunas, vertiéndolo sobre «venas aún vacías», como si fuera «presentar sacrificios» al Hacedor. Y «no solamente corren a los lugares de esparcimiento, sino que transportan consigo un lugar de esparcimiento permanente, pues su placer es beber»⁴. Novaciano y otros Padres repiten que el cálido amor al prójimo inducido por la ebriedad es impío y no acorde con las premisas de la *caritas*, peligrosamente afín a las «obras de la carne, como la fornicación y la inmundicia»⁵.

² Cfr. Lewin, 1970, p. 178.

³ *Epist. a los gálatas*, 21.

⁴ Cfr. Lewin, 1970, p. 177.

⁵ *Ep. gal.*, 19.

Al n
nuclea
sion o
vocaci
el min
sa de
de ref
ayun
cos—
cacia d
fármac
lón qu
sigue
muy p
de la o
sagrad
meros
cristian
hasta E
gano a
herejía

Fren
gético,
co, se
«condu
para el
era un
bién p
sinónir
tambié
ticos, l
los cua
sus trac
a la Tíe

⁶ *Ep.*

⁷ Cfr.

a. El rito eucarístico

Al mismo tiempo, semejante crítica tropezaba con algo nuclear en el nuevo culto, que era precisamente el *symposium* o banquete ritual. La secreta —por inaudible— invocación («este es mi cuerpo, esta es mi sangre...») que el ministro pronuncia al consagrar guarda aún la promesa de las religiones naturales, apoyada en claros factores de refuerzo. Las ceremonias más antiguas exigían duros ayunos previos —como los otros Misterios helenísticos—, y en esas condiciones un vaso de vino posee la eficacia de una botella, sugiriendo proseguir el consumo del fármaco después, en el propio templo, como refiere Filón que era costumbre ancestral. El saludo que en la misa sigue a la recepción del sacramento (restablecido hace muy poco por la liturgia católica) podría ser un vestigio de la orgía o simulacro de orgía posterior a las libaciones sagradas. El culto copto era de este tipo, y durante los primeros siglos constituyó la tendencia más vigorosa del cristianismo, que ocupaba Egipto, Siria, Armenia y llegó hasta Etiopía; su excesiva proximidad con el espíritu pagano acabó separándolo del tronco ortodoxo, acusado de herejía «monofisita».

Frente a interpretaciones semejantes del mensaje evangélico, todavía muy contagiadas por el espíritu helenístico, se impondrá liquidar cualquier manifestación de «conducta relajada o licenciosa»⁶. Recordaremos que para el paganismo la relajación —el alivio de la rigidez— era uno de los grandes dones dionisiacos, admitido también por la Biblia hebrea, mientras ahora constituye un sinónimo incondicional de vicio. De ahí que proliferen también sectas fanáticamente abstemias, como los encráticos, los tacionos, los marcionitas y los acuarianos, para los cuales beber constituía pecado mortal; de acuerdo con sus tradiciones, cuando Lucifer cayó de los cielos se unió a la Tierra y produjo la vid⁷.

⁶ *Ep. gal.*, 18.

⁷ Cfr. Lewin, 1970, p. 194.

La solución de compromiso entre posturas antagónicas fue una eucaristía estrictamente formal, reduciendo a mero símbolo el ayuno y, algo más tarde, reservando el vino para el ministro. Se retenía así la promesa de las religiones extáticas antiguas —la unión mística con la deidad—, pero cambiando la naturaleza de sus intensificadores. Ya no eran el vino, el ayuno o la celebración «estrepitosa» de una fraternidad en el amor, sino una sobria fe sostenida por un mundo externo despejado de «errores» que pudieran conducir al extravío.

Comentando la diferencia entre lo que promete un clérigo al preparar para la primera comunión y lo que el fiel experimenta al recibirla, hablaba R. Graves de «la desilusión sentida a menudo por los adolescentes cristianos»⁸. En efecto, el instructor ha prometido más de lo que podía otorgar, aunque no más de lo que ellos podrían sentir. Según Graves, si tras esa preparación el aspirante recibiese la hostia impregnada por un fármaco visionario su experiencia podría convertirse en un verdadero rito iniciático, con intensidad suficiente para troquelear toda su vida ulterior. Pero la originalidad del cristianismo en Occidente —como la del brahmanismo en Oriente— fue conservar intacta la promesa de éxtasis y al mismo tiempo llevarla a otra vida, cambiando la oferta de transubstanciación física actual por otra de transmigración aplazada al fin de los tiempos.

En religiones que se quieren ante todo universales y ortodoxas la desilusión queda de sobra compensada por progresos decisivos de control. El milagro sigue vigente, y es *comer* al dios, pero en vez de caer en trance lo exigible es querer creer. Aunque los sentidos no hayan notado diferencia alguna antes y después de comulgar, a la voluntad del fiel se encomienda la consumación del milagro. He ahí un hallazgo sin duda genial, capaz de perpetuar indefinidamente la pura liturgia, *siempre que se borre cualquier punto de comparación*. Sin esto segundo es

⁸ Graves, 1980, p. 111.

absolutam
tante en q
tico todas
de autosug
tencias sat
«inmundic
getal: será
pia autoric

Pero la m
primido b
será en rea
mystica no
ción a la id
cuanto má
da. Eso jus
área medita
hechiceros
las «idolat

⁹ El conce
tipo de poten
la palabra ap
Yahveh. Podr
contra Israel
olvidando el
los israelitas,
el libro de Jo
mismo en tan
taremos tamb
Satán-Lucifer
gar a la deida
no avalado po
de la fe cristia
a cultos orgiá
pudo ser la p
mos de ver có
acuarianos la
cifer y Dionis
del Diablo, cf

absolutamente inviable lo primero, y desde el preciso instante en que se consolida el formalismo del rito eucarístico todas las comuniones no basadas sobre un esfuerzo de autosugestión son estigmatizadas como tratos con potencias satánicas⁹. Lo corpóreo es algo que mancha, una «inmundicia». La deidad no tendrá nada de misterio vegetal: será una, incorpórea y trascendente, como la propia autoridad de la fe.

Pero la represión pone en marcha un retorno de lo reprimido bajo distintos disfraces. El «adversario» o *satan* será en realidad el pasado, la promesa de cualquier *unio mystica* no transformada aún en *unio formalis*. La oposición a la idea del enteógeno natural es tanto más rigurosa cuanto más nazca de una promesa enteogénica traicionada. Eso justificará la destrucción de ritos místéricos en el área mediterránea y Europa, la persecución infatigable de hechiceros hasta el siglo XIX, la cruzada misional contra las «idolatrías» descubiertas en América y otros conti-

⁹ El concepto de Satán no es independiente de la lucha contra ese tipo de potencias. «Satan» significa «adversario» en hebreo, y cuando la palabra aparece en la Biblia judía no indica nunca algo distinto de Yahveh. Podrá citarse en contrario el texto de *Crónicas*: «Alzóse Satán contra Israel e incitó a David a hacer el censo del pueblo» (21,1). Pero olvidando el de *Samuel*: «Se encendió otra vez la ira de Yahveh contra los israelitas, e incitó a David a hacer el censo de Judá» (II, 24,1). En el libro de Job es transparente que lo «satánico» sólo indica a Yahveh mismo en tanto que acusador: «Si aceptamos de Dios el bien ¿no aceptaremos también el mal?» (2,10). Como espíritu autónomo o separado, Satán-Lucifer es un ídolo genuinamente cristiano, pensado para descargar a la deidad de lo negativo, y para incriminar todo prodigio físico no avalado por la jerarquía eclesiástica. Siendo el adversario principal de la fe cristiana en los primeros siglos deidades místicas vinculadas a cultos orgiásticos y extáticos, la «eficacia» de tales ceremonias bien pudo ser la principal responsabilidad del recién nacido Satán. Acabamos de ver cómo para los encráticos, los tacionos, los marcionitas y los acuarianos la viña nació del ayuntamiento entre Satán y la Tierra. Lucifer y Dionisos son, pues, lo mismo. Sobre el concepto y evolución del Diablo, cfr. R. Schärf, 1962, pp. 139-148.

nentes. Justificará, finalmente, aquello que distingue al cristianismo de todas las grandes religiones conocidas: ser la única fe que no vaciló en imponerse por el terror, la única donde el asentimiento interno contó menos que el externo ¹⁰.

b. Los usos lúdicos y terapéuticos

Establecido hasta qué punto y por qué cualquier empleo mágico-religioso de fármacos ataca la esencia del cristianismo, queda en pie la posibilidad de que no suceda algo idéntico con otros empleos. No obstante, la distinción actual entre uso médico y uso recreativo es borrosa para la Antigüedad, donde brilla por su ausencia un solo texto en el que una cosa excluya la otra. La euforia, tanto positiva (por obtención de contento) como negativa (por alivio de dolor), constituye un fin en sí. En otras palabras, la euforia es terapéutica. Si a un griego o a un romano le hubiesen sugerido que cierta droga era admisible en uso médico y no como pasatiempo habría contestado que la distinción entre una cosa y otra era absurda y que, por añadidura, sólo a él incumbía decidir al respecto.]

Pero que la euforia sea un fin en sí no es admisible para el cristianismo. Sólo cierto tipo de euforia —la pura o legítima— puede considerarse digna, mientras cualquier otro modo de procurarse satisfacción incurre en pecado. Las formulaciones del apóstol Pablo son inequívocas:

¹⁰ El último obispo en decidirse por esa línea es el más culto, Agustín de Hipona: «Mi opinión primitiva era que no se debía forzar a nadie a la unidad de Cristo [...] que se debía vencer por la razón, para no tener católicos ficticios. Pero mi opinión quedó refutada por los saludables ejemplos de enmienda que adujeron mis contradictores». (*Epist.*, 93, 5, 17).

«Porque la carne está contra el espíritu en su deseo, y el espíritu contra la carne».

«Hazte sordo para con tus miembros inmundos sobre la tierra, a fin de mortificarlos»¹¹.

Dentro de lo que el cristiano desea está una considerable medida de aflicción, porque el dolor es grato a Dios siempre que constituya una mortificación de la «carne». Por el contrario, el goce sensual ofende al Creador en proporción a su intensidad¹². Esta actitud no sólo aborrece las finalidades que desde Heráclides de Tarento se denominan «voluptuosas» en relación con ciertas drogas, sino incluso el empleo de analgésicos durante períodos indefinidos —como la práctica triacal— [pues lo que no sea aliviar patologías agudas y momentáneas sugiere huida indigna ante un dolor que redime al hombre.] Tanto querer buscar un placer como querer esquivar duraderamente el desagrado por medio de fármacos resulta infame; aunque no caiga en diabólicos cultos vegetales, es apostasía más o menos velada ante un «valle de lágrimas» que —aceptado sin lenitivos— acerca a una vida de pureza celestial. La alteración del ánimo por vías botánicas incurre en el pecado de hedonismo, que puede considerarse mortal cuando conduce a cualquier especie de promiscuidad y «relajación», mientras quizá se mantiene en las fronteras de pecado venial cuando simplemente rehúye padecimientos moralmente saludables. Oficialmente, cualquier ebriedad supone debilidades culpables.

A estas consideraciones debe añadirse como fundamental estigma del opio su empleo ético por excelencia en el mundo antiguo, esto es, la utilidad del fármaco para lograr una muerte a tiempo. El cristianismo considera que la vida del fiel no es suya sino de su Creador, y que to-

¹¹ *Ep. gal.*, 17; *Ep. colos.*, 5, 5.

¹² «Manchaba yo el manantial de la amistad con la inmundicia de la concupiscencia, y oscurecía su blancura con los vapores infernales de la lujuria» (Agustín, *Confes.*, III, 1, 1).

dos los suicidas mueren en pecado mortal. El rechazo de quienes recurren a la eutanasia será tan fuerte que en muchos casos no sólo impedirá recibir los últimos sacramentos y ser enterrado en cementerios cristianos; hasta bien entrado el siglo XVIII los cadáveres de esos réprobos serán arrastrados por las calles antes de ir a la fosa común, sus bienes confiscados y sus nombres tachados como infames en los registros parroquiales ¹³.

Descartada la euforia como fin en sí, y declarado que la vida humana no es de su detentador sino de la deidad, el campo tradicional de las drogas experimentó un decisivo recorte. A diferencia del brahmanismo, que se conformaba con excluir ceremonias orgiásticas, el cristianismo excluyó junto con lo orgiástico aquello simplemente hedonista y la institución de la buena muerte, así como los usos crónicos y no puramente episódicos. Nada más ortodoxo que la propuesta del obispo C.H. Brent, cuando desde su diócesis de Manila hizo en 1909 el primer llamamiento a una cruzada planetaria contra las drogas: «todo empleo no médico es inmoral». Brent hizo la salvedad del uso clínico cuando el estamento terapéutico constituía ya un poder comparable o superior al eclesiástico. Pero los obispos que reinaron desde mediados del siglo IV no tenían necesidad de hacer salvedades parejas, y la medicina les resultaba sospechosa por más de un motivo. Unos cuantos empleos inocentes eran muy poco comparados con la tentación general de la euforia como fin en sí, con el peligro de idolatrías, cultos orgiásticos, hedonismo y eutanasia.

¹³ Cfr. Montesquieu, 1964, p. 131. Ya antes, y sobre todo después, hasta llegar a nuestros días, las autoridades eclesiásticas se inclinaron por un sistema que permitía oficiar funerales incluso suntuosos a los suicidas. El expediente fue considerar que el muerto enloquece al concebir su propósito, siendo por eso mismo tan inocente como un recién nacido (en realidad más, porque muere bautizado y libre del pecado original que afecta al recién nacido).

Es pos
cetas emp
jerarquía
su curios
coacción
rrogados-
hasta el ú
quía dic
cepción f
sin temer
de esos M
En este c
muchas p
Quizá alg
dirección
genérica
dad de q
go fueser
finalidad
eucarístic
perador
turalmen
sus domi

Ilustra
nos de tr
sa de las

«Creemos
ber exper
sueño ima
todo detal
aunque no

¹⁴ Protr

¹⁵ De ci

c. Fundamentos concretos para una persecución

Es posible que el riguroso secreto salvara algunas recetas empleadas en cultos místéricos, desorientando a una jerarquía eclesiástica no precisamente caracterizada por su curiosidad farmacológica. También es posible que la coacción rindiese frutos, y que —convenientemente interrogados— los mistagogos y fieles paganos confesaran hasta el último pensamiento. En cualquier caso, la jerarquía dio poca publicidad a tales averiguaciones; una excepción fue el obispo de Alejandría, Clemente, cuando sin temer la maldición eleusina reveló que «el santo y seña de esos Misterios es: "he ayunado, he bebido kykeon"»¹⁴. En este orden de cosas pudo haber sido más eficaz que muchas prohibiciones difundir una actitud micófoba. Quizá algunos Padres de la Iglesia intuyeron algo en esa dirección, pero prefirieron propugnar una repugnancia genérica a reconocer siquiera indirectamente la posibilidad de que la amanita muscaria o agentes de tipo análogo fuesen usados en contextos religiosos. Con la expresa finalidad de suprimir todo tipo de Misterios distintos del eucarístico, y presionado a ello por los obispos, el emperador Valentiniano prohíbe (bajo pena de muerte, naturalmente), cualesquiera «celebraciones nocturnas» en sus dominios.

Ilustra en mayor medida la actitud oficial ante fenómenos de trance una teoría del mismo Agustín sobre la causa de las «metamorfosis».

«Creemos que el Demonio sume a los hombres que dicen haber experimentado metamorfosis en una situación especial de ensueño imaginativo, durante la cual se dan como vividos, con todo detalle, muchos episodios que pueden ocurrir en derredor, aunque no al que está bajo el poder maléfico»¹⁵.

¹⁴ *Protrep.*, II, 21; cfr. Mylonas, 1961, p. 294.

¹⁵ *De civ. Dei*, XVIII, 18.

Se da por seguro que el efecto no obedece a una virtud natural de plantas o mezclas, sino al «poder maléfico». En siglos posteriores veremos repetirse hasta la saciedad que la experiencia de «vuelo» y el episodio de «muerte-renacimiento», típicos del raptó o trance extático, sólo se consideran posibles postulando una intervención expresa de Satán. Puesto que el *ensueño* remite a tratos con potencias infernales, hay ya un fundamento teológico para perseguir como reos de idolatría satánica a quienes fuesen hallados en semejante estado. No serán pocos, y merecerán ejemplar castigo.

Esto se complementa con una legislación específica. El mundo grecorromano poseía una normativa legal sobre hechicería, caracterizada básicamente por distinguir entre magia blanca y magia negra. Desde el triunfo cristiano queda abolida tal distinción, pues toda magia —aunque pretenda ser benéfica o blanca— se reputa satánica. La lucha entre Jesús y Simón el mago, uno de los episodios evangélicos más conocidos, ilustra el combate inicial entre milagros venidos de la deidad ortodoxa y milagros provenientes de otras «potencias». Ya el Antiguo Testamento dejaba las manos libres para fulminar competidores con su orden: «No dejarás que la hechicera viva»¹⁶. Pero Israel era un pequeño territorio, y ahora esa ley debe imponerse universalmente.

La aparición de normas adaptadas a semejante propósito no se hace esperar. En el año 424 la Ley Sállica contempla el exterminio de brujas y «preparadores de filtros» en general, aunque arbitra también multas para quienes acusen a alguien de esos crímenes sin poderlos probar; esta salvedad merece ser tomada en cuenta, pues cuando comiencen las grandes persecuciones (a partir del siglo XIV) la denuncia se hará libre y secreta, sin riesgo alguno para denunciante e inquisidores. En el año 506 el Concilio de Agde, en su canon 42, excomulga expresamente «a hechiceros, a vampiros y a quienes los con-

¹⁶ Exodo, XXIII, 18.

sulten». En
terior par
bajes per
cilio de N
chiceros,
de los po

Antes o
para disfr
del 381

hibicione
se progre

de Carac

quienes «

sar, y al e

También

blica el h

Pero si la

cia no ast

gozaba d

monios e

ticioso ro

era —con

año 357—

Con la

gresan de

—herbori

chamanes

fos, bruja

los elenco

gos. En p

ferencia e

¹⁷ J. Par

¹⁸ Paulo,

¹⁹ Proces

magistrado

les, muy en

de lo divin

sulten». En el 511 el Concilio de Orleans reitera lo anterior para quienes se apliquen a la confección de «brebajes perjudiciales». En el año 589 el canon 14 del Concilio de Narbona ordena «vender como esclavos a los hechiceros, con sus mujeres, hijos y sirvientes, en provecho de los pobres».

Antes de que la fe cristiana se convirtiera en condición para disfrutar de ciudadanía —cosa establecida a partir del 381—, el derecho romano contenía ya numerosas prohibiciones relativas a la magia, que fueron endureciéndose progresivamente durante el Bajo Imperio. En tiempos de Caracalla, por ejemplo, se castiga con crucifixión a quienes «pregunten o respondan sobre la salud del César, y al esclavo que consulte sobre la vida de su amo»¹⁷. También llegó a considerarse crimen contra la *salus publica* el hecho de poseer libros con fórmulas mágicas¹⁸. Pero si la nigromancia se hallaba prohibida, la quiromancia no astrológica (sin amenazas para el César o el amo) gozaba de gran prestigio, según indica entre otros testimonios el de Apuleyo¹⁹. Lo que preocupaba al supersticioso romano, y muy especialmente al poder político era —como aclara un edicto imperial promulgado en el año 357— «la curiosidad de pensar el futuro».

Con la entronización del cristianismo, en cambio, ingresan dentro de lo perseguido un cortejo de personajes —herboristas, farmacópolos, ensalmadores, catárticos, chamanes, pontífices de otros cultos, mistagogos, teósofos, brujas urbanas y rurales, etc.— que no figuraban en los elencos romanos clásicos, y mucho menos en los griegos. En principio, esa extensión nacía de borrarse la diferencia entre magia blanca y nigromancia. Sin embargo,

¹⁷ J. Paulo, *Sent.*, V, 21.

¹⁸ Paulo, *Sent.*, V, 23.

¹⁹ Procesado por «artes mágicas», Apuleyo no se recata en decir al magistrado que la quiromancia es «un arte grato a los dioses inmortales, muy entendido en el modo de rendirles culto, piadoso y conocedor de lo divino» (*Apol.*, X, 6, 1).

representó también una eficaz manera de perseguir los centros de cultura farmacológica, tanto al nivel productor como investigador y consumidor.

En el Fuero Juzgo, ordenamiento jurídico de la monarquía visigótica, aparecen varias disposiciones de Chindasvinto que prefiguran la posterior cruzada contra la «infame secta» brujeril. En la segunda se amplía la condena de «advinos, sorteros y encantadores» a aquellos que «dan hierbas maléficas»²⁰, sin distinguir entre venenos propiamente dichos, filtros y fármacos. Pero al superponerse el delito del nigromante y el religioso, el maleficio y la apostasía, se borra también la distinción entre unas drogas y otras. Aunque las clases altas quizá siguieron usando sin peligro las plantas tradicionales de la farmacopea céltica y grecolatina, a nivel popular esos remedios están contaminados de paganismo y representan algo «impuro». Ayuda a comprender el tipo de terapia considerado sin estigma que desde el siglo VI al XII los medicamentos con mejor reputación en Europa fueran la momia pulverizada de Egipto y el cuerno de unicornio molido²¹. Como indica un edicto del franco Childerico III, cualquier empleo de «plantas diabólicas» será reprimido por «superstición y gentilidad»²².

Una cascada ulterior de normas precisa desde distintos puntos de vista que quienes ejerzan las «artes diabólicas» serán tratados como homicidas, envenenadores y ladrones, teniendo la misma pena quienes los consulten²³. Los textos más explícitos en esta dirección son varias capitulares del emperador Carlomagno —cuya coronación marca también el ascenso del obispo de Roma a Papa—, en especial una del 800 donde llama al opio «obra de Satanás» e indica que «quien lo toque incurre en el crimen del brujo y envenenador». Ese mismo texto prohíbe a los

²⁰ *F. Jug.*, 1815, VI, 2, p. 82.

²¹ Cfr. Lewin, 1970, p. 96.

²² Cfr. Baluze, 1877, vol. I, cols. 150-152.

²³ Cfr. Baluze, 1877, cols. 220, 518, 707, 837, 929, 982, 1104.

clérigos «
pitular de
Con todo
quiera ot
mente ma
(873) es u
ne suprim
tes de fil
duda entr
puede es
píos», y
los juece
Pero es in
trata tant
conocimi

«Si son sos
rán somet
también su
recer de n
de»²⁵.

d. La p

Ciertos
códigos y
intrínseca
ficarlos p
ofendería
dos son l

²⁴ Cfr. I

²⁵ El «ju
ma tambié
hierro al r
cente. C
pp. 1466-1

clérigos «convertirse en borrachos». Del 812 es otra capitular donde extiende a los soldados la norma previa. Con todo, es evidente que acercarse al opio y a cualesquiera otras «plantas diabólicas» resulta incomparablemente más grave que frecuentar el vino. Algo posterior (873) es una capitular de Carlos el Calvo, que se propone suprimir de la faz terrestre a «los impíos, los fabricantes de filtros y los de venenos»²⁴. Salvo el opio, que sin duda entra en el elenco de lo expresamente prohibido, no puede establecerse qué otros fármacos resultaban «impíos», y quizá nunca llegó a ser algo preciso hasta para los jueces y alguaciles encargados de aplicar la norma. Pero es instructivo el matiz de lo pretendido, pues no se trata tanto de reprimir como de «hacer desaparecer todo conocimiento» sobre cosas tales:]

«Si son sospechosos, o se hallan bajo acusación simplemente, serán sometidos al juicio de Dios. Y no sólo los culpables sino también sus asociados y cómplices morirán, para hacer desaparecer de nuestra tierra todo conocimiento de crimen tan grande»²⁵.

d. La política específicamente censora

Ciertos crímenes pueden reprimirse tipificándolos en códigos y castigando su comisión. Ciertos otros son tan intrínsecamente abominables que el mero hecho de tipificarlos podría sugerir su comisión a los perversos, y ofendería gravemente el pudor de los justos. Estos segundos son los crímenes contra la gracia de redención —con-

²⁴ Cfr. Baluze, 1877, col. 230.

²⁵ El «juicio de Dios» son varias ordalías —que el Fuero Juzgo llama también «salvas»—, presididas por la prueba del agua hirviendo y el hierro al rojo. Si el sujeto no sufría quemaduras, se le reputaba inocente. Cfr. W. Smith-S. Cheetam, 1938, «Ordeal», vol. II, pp. 1466-1469, en Caro Baroja, 1966.

tra el Espíritu Santo mismo—, que tradicionalmente se consideraron los únicos imperdonables. Sin perjuicio de fulminar a los reos de actos tales, los propios actos resultan tan odiosos que la política a seguir es expulsarlos del orden simbólico, excluirlos de la palabra en general.

A este orden de cosas pertenece desde luego, para el cristianismo ortodoxo, la alteración farmacológica de la conciencia. Debe, pues, afirmarse que la prohibición en materia de drogas está ya completamente definida desde el momento en que triunfa la orientación paulina. Sólo vela esta evidencia el hecho de que los primeros cristianos no llamaban a lo abominable «darse a la droga», como hoy en día dicen, sino «pactar con Satán»; y porque en vez de sugerir que la modulación química del ánimo conduce a una «locura» o un «abismo de depravación» llamaban a eso «apostasía» e «idolatría». La apostasía es desprestigiar la propia salvación: exponer el infinito don de una fe ciega, laboriosamente construida, a unos horizontes de éxtasis tanto más aterradores cuanto más libres de rutina psíquica. La idolatría es venerar una naturaleza física animada por distintos «espíritus», que eran los patronos de cada fármaco y ahora se convierten en «demonios».

Pero la repugnancia a entrar en el detalle de tales apostasías e idolatrías no sólo llevaba a condenar de modo muy vago «hierbas maléficas» y «plantas diabólicas», sino a usar un sistema más refinado de lucha, el mismo que se emplearía para combatir los ataques directos de filósofos y pensadores paganos al cristianismo como actitud. Considerando que el Estado debía promover un libre examen de las cosas, que permitiera a la verdad valerse por sí misma, sin ayuda de «tutores», Marco Aurelio había dispuesto que se abrieran bibliotecas públicas en las principales ciudades, y que en las escuelas se enseñaran *todas* las corrientes de pensamiento. Al institucionalizarse la fe cristiana, muchedumbres incendiarias se encargaron de convertir en humo esos proyectos de ilustración. El obispo Teófilo dirige personalmente a los fieles que en el año 391 destruyen las «impúdicas» pinturas y esculturas

del museo
parte de la
mente la b
recen 120.

llos que c
gloria divi
dena quem
Bizancio.

paganas co

Ciertam

Romano y

impedir la

a interveni

opinión, fa

cos con ac

manos de

ria. Pero la

crático cen

el *pasado*.

de Celso,

cepción cri

libros espe

quedando

algunas co

dad algo n

nunca.

Es en ex

guiera en

Hacia 156

cómo el pr

de Nueva

idolatrías c

volvió a es

²⁶ El último

jandría, depós

Omar, un diri

perio mundial

del museo de arte de Alejandría, en cuyas llamas perece parte de la biblioteca; más tarde el fuego purifica totalmente la biblioteca real o Basílica de Juliano, y desaparecen 120.000 volúmenes, entre ellos los más antiguos rollos que contenían poemas homéricos²⁶. Para «mayor gloria divina» es el emperador León III quien luego ordena quemar unos 40.000 volúmenes de la Biblioteca de Bizancio. El número de templos, escuelas y bibliotecas paganas consumidos por las llamas resulta incalculable.

Ciertamente, en los últimos tiempos del Bajo Imperio Romano ya hay centenares de funcionarios dedicados a impedir la difusión de pensamientos y simples noticias, a intervenir la correspondencia, crear climas artificiales de opinión, falsear los hechos, difamar a adversarios políticos con acusaciones capaces de excitar su linchamiento a manos de turbas enloquecidas por la opresión y la miseria. Pero la jerarquía cristiana hereda este aparato burocrático censor e inventa técnicas para modificar también el *pasado*. Así, por ejemplo, no sólo destruye las obras de Celso, Proclo, Porfirio y Juliano opuestas a la concepción cristiana del mundo, sino que los títulos de esos libros específicos se borran del catálogo de sus autores, quedando los demás intactos; de no ser por los árabes, y algunas coincidencias afortunadas, serían para la posteridad algo más que inencontrables: no habrían existido nunca.

Es en extremo probable que la misma política se siguiera en materia de fármacos y cultos farmacológicos. Hacia 1560 fray Bernardino de Sahagún vio con pena cómo el prior destruía en su *Historia general de las cosas de Nueva España* toda la parte dedicada a apostasías e idolatrías con plantas mágicas; siendo ya muy anciano volvió a escribirla, y esa parte del texto desapareció otra

²⁶ El último y devastador incendio de la maltrecha biblioteca de Alejandría, depósito principal del saber antiguo, fue decretado por el califa Omar, un dirigente animado por otro monoteísmo con vocación de imperio mundial.

vez durante tres siglos, hasta ser descubierta hace poco —prácticamente escondida— en el convento franciscano de Tolosa²⁷. Las mismas técnicas padecieron algunas ediciones de Dioscórides hechas por Laguna —en las partes dedicadas a tales fenómenos— y secciones análogas en libros de otros renacentistas como Cardano y Porta.

No veo motivo válido para suponer que algo usual en el siglo XVI, cuando la cultura del clero era muy superior, no se practicase en la época de las grandes quemadas de bibliotecas, cuando una de las pretensiones cristianas era reescribir la historia antigua para presentarla como una ansiosa espera de Cristo. Parece una objeción muy endeble decir que en el XVI había una cruzada contra la brujería, pues desde finales del siglo IV había una guerra todavía más amplia e incierta contra las religiones helenísticas y otros cultos paganos. En realidad, el súbito colapso de noticias y opiniones sobre farmacología a partir del siglo V no sólo debe atribuirse a la actitud ortodoxa ante las drogas, sino a su política general en materia de libros.

Junto a una represión directa e indirecta de costumbres habituales entonces, la nueva era supuso —a mi juicio— una destrucción tanto deliberada como casual de incontables documentos antiguos relacionados con el tema. Por consiguiente, en vez de decir que el uso de drogas psicoactivas «buscó siempre la vergonzosa sombra» —como propuso Lewin—, podríamos decir mejor que desde el triunfo del cristianismo dicho uso quiso ser velado por vergonzosas sombras. Junto a evidentes ventajas de exactitud histórica, este criterio presenta las adicionales de explicar por qué nada semejante al oscurecimiento aconteció en otros lugares de la tierra, y por qué el retorno del laicismo a Europa supondrá una rápida acumulación de noticias y hallazgos, en un campo hasta entonces vacío de ambas cosas.

²⁷ Cfr. Brau, 1973, pp. 200-201.

II. La prep

A mediados son Francia, de Roma. La dita corrupci monacales de celo evangélico antiguo, de Hipona, curiosidad «cede economí campo y de privilegios, b cosas antes re recho civil, e vaciones de v cir una rápid nadas, otras se adueñan d nadería no p verdadero co alimenticia su cen imposible

Sin prever a simples infi yes para baut sianos, lomb su zona de in neral conspir el rito ortodo toma a presta aunque la fus

²⁸ «Vanidad es a Vos» (*Confes. tica*, a la geometr sino más bien de

II. La preparación de una cruzada interna

A mediados del siglo VII sólo los territorios que hoy son Francia, España e Italia se conservan fieles al obispo de Roma. Las prácticas del clero exhiben rasgos de inaudita corrupción, que intentan contrarrestar movimientos monacales de reforma surgidos en Palestina e Irlanda. El celo evangélico ha pronunciado un anatema contra el saber antiguo, y no vacila en decir —por boca del obispo de Hipona, Agustín— que la meta de las ciencias es una curiosidad «malsana»²⁸. En pocos siglos Europa retrocede económica y espiritualmente un milenio. Plagas del campo y de la cabaña, catástrofes naturales, caos social, privilegios, barbarie, continuos expolios y toda suerte de cosas antes remediadas en mayor o menor medida con derecho civil, experiencia y conocimientos se alían con invasiones de vikingos, magiares y sarracenos para producir una rápida feudalización. Muchas aldeas son abandonadas, otras quedan sometidas al aislamiento, los bosques se adueñan de grandes extensiones, la agricultura y la ganadería no producen excedentes capaces de sostener un verdadero comercio, la industria minera, metalúrgica y alimenticia sufren un colapso, las comunicaciones se hacen imposibles o demasiado peligrosas.

Sin prever que sólo convertiría en potenciales herejes a simples infieles, Roma recaba el apoyo de nobles y reyes para bautizar por la fuerza a los sajones, daneses, prusianos, lombardos, eslavos, judíos y moros que caen bajo su zona de influencia. Con todo, la cantonalización general conspira contra la pureza de la fe. Por todas partes el rito ortodoxo aparece plagado de ecos politeístas, que toma a préstamo de la región en cada caso «convertida», aunque la fusión de ignorancia e intolerancia produzca

²⁸ «Vanidad es profesar las ciencias mundanas, y piedad confesaros a Vos» (*Confes.*, V, 5, 8). «Todo lo tocante a la retórica y a la dialéctica, a la geometría, la música y la aritmética no me servía de provecho, sino más bien de daño». (*Ibid.*, IV, 16, 30).

sin pausa nuevos bríos misionales. La catequesis durante la alta Edad Media se encuentra en una fase de abierta captación de fieles, no aún en la de su perfeccionamiento espiritual propiamente dicho.

De ahí que la magia esté prohibida, pero no haya sino magia por doquier. El tipo de medicina preconizado por Hipócrates y Galeno es sospechoso de «gentilidad», y como los hechiceros son todavía más objetables la única terapia legítima son consejos de los clérigos. Misas, ofrendas, limosnas y oraciones devotas remedian toda suerte de males, dentro de un retorno general a la cura por ensalmos que sólo exige para los ensalmadores vestir el hábito de alguna orden reconocida. Tras llenar los viejos templos paganos de exvotos, reliquias, iconos y momias, permitiendo que los eclesiásticos vendan la vida eterna a cambio de metales preciosos u otros bienes fungibles, el cristianismo insiste en poner fuera de la ley cualquier tipo de «superstición».

Pero la superstición ha cobrado un formidable impulso. Por una parte, son los núcleos aislados y las comarcas más pobres quienes recuperan sus tradiciones chamánicas y hechiceriles, confiando más en esos viejos terapeutas que en agua bendita, ramos benditos, velas benditas y santos óleos. Por otra parte, los sectores bienpensantes tienden a buscar causas para la desastrosa situación reinante, y empiezan a encontrarlas en brujas que causan granizos, sequías y epidemias. Desde el siglo IX estas protestas comienzan a hacerse ellas mismas epidémicas, al mismo tiempo que se desarrolla una teoría general de Satán —la «demoniología»— que goza de favor entre los principales teólogos. Puede decirse que el equilibrio entre el modelo A y el modelo B del sacrificio ha desaparecido ya a partir del siglo V, y que las esperanzas de salvación colectiva inmolando chivos expiatorios ganan rápidamente terreno.

1. La brujería

En los p...
valencias. I...
hechicería,
nes admita...
brujas (*strigae*)...
el 789 —c...
a cuchillo...
ordena eje...
personajes...
ble de que...
brujos pue...

Por otro...
cas mágicas...
colaboració...
creer en alg...
el crimen d...
sada de pos...
tus» (satáni...
ellos. Pero...
se, ante las...
tos símbolos...
como respo...

Aquí vue...
cos. El resu...
res, entre lo...
tica, la nulic...
muchas con...
hechicera re...
maléficas, pl...
bargo, ahor...

La hechic...
oficio; nece...

²⁹ «Si quis...
rum, virum al...
punietur» (cfr.

1. *La bruja clásica y la medieval*

En los primeros tiempos se manifiestan curiosas ambivalencias. Por un lado es preciso borrar la *fe* en cualquier hechicería, castigando incluso con pena de muerte a quienes admitan la eficacia de las operaciones realizadas por brujas (*strigae*); así, una capitular dictada para Sajonia en el 789 —cuando las tribus del país están siendo pasadas a cuchillo si no acceden a bautizarse y recitar el Credo— ordena ejecutar a quienes crean en la existencia de tales personajes, e incluso a quienes postulen el efecto saludable de quemarlas²⁹. Se considera que sólo las brujas y brujos pueden tener fe en sí mismos.

Por otro lado, numerosas normas prohibían las *prácticas* mágicas, presuponiendo que eran eficaces gracias a la colaboración del Demonio. Había, pues, el crimen de creer en algo decretado imposible o irreal, y junto a ello el crimen de hacer lo imposible o irreal. La bruja era acusada de postular —vanamente— la existencia de «espíritus» (satánicos) y, al mismo tiempo, de mandar sobre ellos. Pero poco a poco una y otra cosa irán fundiéndose, ante las ventajas de aislar y absolutizar el mal en ciertos símbolos, y presentar a una sociedad secreta mundial como responsable.

Aquí vuelven a entrar en juego aspectos farmacológicos. El resurgir de la hechicería se vincula a varios factores, entre los cuales está la ruina de la medicina hipocrática, la nulidad de la eclesiástica y la resistencia pasiva de muchas comunidades a la catequesis cristiana. Sobre la hechicera recae el estigma adicional de tratar con hierbas maléficas, plantas diabólicas y brebajes infernales. Sin embargo, ahora se observan importantes transformaciones.

La hechicera (*striga*) clásica es alguien que «ejerce un oficio; necesita dinero y conocimiento de causa, sobre

²⁹ «*Si quis a diabolus deceptus crediderit, secundum more paganorum, virum aliquem aut feminam strigam esse et [...] capitis sententia punietur*» (cfr. Baluze, 1877, vol. II, cols. 251-252).

todo»³⁰. Constituye un personaje urbano, perfectamente conocido ya en la Roma arcaica. Poetas antiguos como Laevio mencionan sus artes para combinar sustancias —*farmacon, agoginon, filtron, poculum*—, y en la época imperial es aludida con una mezcla de temor y burla por Lucano, Horacio, Ovidio, Petronio y Apuleyo; Teócrito describe a una de estas mujeres —Simeta— en un poema llamado precisamente «Pharmacon». Sus intervenciones tienen mucho de efectismo teatral, pero posee un laboratorio o algo análogo donde prepara una variedad de artículos. Trabaja la cosmética femenina, así como filtros relacionados con el amor carnal en términos amplios; elabora productos que causen pasión erótica y también otros capaces de suscitar el aborrecimiento, un aborto de hijos indeseados, etc. Aunque compendie operaciones abominables para el buen cristiano, debe ser una persona inteligente y hábil, con mucho mundo, como la Celestina. Sus servicios son demandados por todas las clases sociales, y especialmente por los ricos.

En contraste con este personaje urbano, tan intemporal como la cortesana, comienza a aparecer en la alta Edad Media una bruja rural bien distinta. Se encuentra también ligada a fármacos, pero además de confeccionar cosméticos, filtros y remedios, usa ungüentos para inducir vuelos mágicos y otras operaciones típicas del chamanismo y la hechicería de posesión. En realidad, oficia como ministro de ceremonias religiosas propiamente dichas, que son entendidas por los ajenos a su círculo como ritos de adoración a Lucifer aunque forman parte de cultos a dioses muy anteriores, concentrándose sobre todo en Artemisa-Diana³¹. La *striga* clásica es un oficio esencialmente laico, mientras la *striga* rural sirve de cauce a una amalgama de propósitos, que desemboca también en celebraciones de tipo orgiástico. Los asistentes a esos actos —que con el tiempo se llamarán Sabbats— parecen ser en su ma-

³⁰ Burkhardt, 1946, p. 464.

³¹ Cfr. Murray, 1962, Intr.

yoría
tes des
pleado
el Ren
guen—
y ciert

Esto
tambié
macóp
recetas
tables
los cris
realme
zar las
tan qui
fue prá
piensar
[...] qu
que la
los «re
gión de
por mu
ticular,
mente

Toda
hacen o
unos o
progres
ron ser
ternativ
nico de
ción». .
ceremo
mitivos
nos hor

³² Car

³³ Cfr

yoría mujeres, dentro de un espíritu aún al de las bacantes descritas por Eurípides. El vehículo enteogénico empleado son pomadas o «untos» de gran actividad, que en el Renacimiento —cuando por primera vez se investiguen— están compuestos básicamente por opio, cáñamo y ciertas solanáceas.

Estos personajes (femeninos más a menudo, aunque también masculinos) representan sin duda los únicos «farmacópolos» que hay en la alta Edad media, y bastantes recetas suyas acabarán pasando a las boticas como respetables medicinas. Las noticias sobre ellos provienen de los cristianos, y no podemos estar seguros de quiénes eran realmente o cómo pensaban al comienzo, antes de empezar las grandes persecuciones. Entre los estudiosos no faltan quienes creen, como Burkhardt, que su personalidad fue prácticamente inventada por los inquisidores. Otros piensan que «eran seres raros, alocados, estrambóticos, [...] que buscaban el consuelo en los paraísos artificiales que la flora europea puede suministrar»³². Otros aún, los «realistas», entienden que representaban la vieja religión del oeste de Europa, básicamente celta, practicada por muchos sectores de la comunidad medieval y, en particular, por los pobladores de las regiones demográficamente menos densas³³.

Todas estas posturas tienen importantes apoyos, y se hacen compatibles si calculamos que el fenómeno durará unos ochocientos años, deformándose y exacerbándose progresivamente con la persecución. Al principio pudieron ser focos simplemente no cristianos, con sistemas alternativos de terapia y culto, que hacían un uso enteogénico de fármacos sin renunciar al «misterio de la vegetación». Aunque caricaturizadas por los inquisidores, sus ceremonias presentan importantes paralelos con ritos primitivos y clásicos, que no pasarán desapercibidas a algunos hombres cultivados. En el dictamen que le solicita la

³² Caro Baroja, 1966, p. 316.

³³ Cfr. M. Murray, 1962, *passim*.

autoridad eclesiástica sobre los aquelarres vascos, ya en el siglo XVII, el humanista Pedro de Valencia compara esas ceremonias con «ciertos misterios de la gentilidad». Pero cree que su meta última es suspender periódicamente —con apoyo farmacológico— las restricciones impuestas a la libertad sexual:

«Todo mi sentimiento y mi afecto se inclinan a entender que hayan sido y sean juntas de hombres y mujeres que tienen por el fin el que han tenido y tendrán todos los tales en todos los siglos, que es torpeza carnal [...] con deseo de cometer fornicaciones, adulterios o sodomías [...] al amparo de visiones que se producen mediante unguentos, tóxicos y otras sustancias»³⁴.

La represión provocará en estos personajes y sus adeptos una creciente identificación con el agresor, que al término acabará aceptando la tesis de la demoniología en detrimento de su sistema original de creencias, fuera éste «la antigua religión europea occidental» o más bien un paganismo grecolatino con elementos orientales. Ya en la alta Edad Media, por tanto, se dan las condiciones ideológicas para que surjan cruzadas internas, dirigidas a la descontaminación del cuerpo social. Sin embargo, falta un mínimo grado de fluidez administrativa, una más eficaz organización de los servicios y un mayor arraigo del poder eclesiástico en todas partes. En el año 936 León VII sugiere al arzobispo de Lorch, Gerhard, que no haga quemar reos de brujería sin ofrecerles antes la posibilidad de convertirse a la verdadera fe. La catequesis está aún comenzando en muchas zonas, y sólo más adelante podrá exigir una perfecta ortodoxia. La gran caza vendrá cuando se haya consolidado el poder papal, y a la vez comiencen a resquebrajarse las sociedades monolíticas creadas al amparo del acuerdo entre la Iglesia y el Estado.

Drogas, concupiscencia y satanismo han empezado a ser fenómenos complementarios en Europa.

³⁴ *Discurso...*, fols. 262 vto.-263 vto., cfr. Caro Baroja, 1966, p. 221.

SECCIÓN III. DEL ESTADO TEOCRÁTICO AL ESTADO DEL BIENESTAR: EL INTERREGNO LIBERAL.

XVI. La liquidación del Antiguo Régimen	9
I. El fin de la cruzada como síntoma	10
1. La crítica del racionalismo	10
a) La tesis del error judicial.....	11
b) Fondo político y cambio social.....	13
2. La tesis del derecho civil conculcado	15
II. Los principios de la convivencia civil	17
1. El sentido de las drogas	19
III. La gestación del problema con el opio en China.....	23
1. Algunas precisiones históricas ...	25
2. El uso previo de la droga	28

SECCIÓN III. DEL ESTADO TEOCRÁTICO AL ESTADO DEL BIENESTAR: EL INTERREGNO LIBERAL.

XVI. La liquidación del Antiguo Régimen.....	9
I. El fin de la cruzada como síntoma.....	10
1. La crítica del racionalismo	10
a) La tesis del error judicial.....	11
b) Fondo político y cambio social.....	13
2. La tesis del derecho civil conculcado	15
II. Los principios de la convivencia civil	17
1. El sentido de las drogas	19
III. La gestación del problema con el opio en China.....	23
1. Algunas precisiones históricas ...	25
2. El uso previo de la droga	28

IV. El fármaco en Europa.....	31
1. El influjo de su comercio en el estamento terapéutico.....	33
XV. El liberalismo y sus repercusiones.....	37
I. Los progresos farmacológicos.....	41
1. Las quintaesencias del opio	45
a) El mal militar	47
b) La sociología del morfismo..	50
c) Otros derivados del opio	52
d) La substancia antes del estigma	55
II. Los grandes narcóticos.....	57
a) El cloroformo	58
b) El éter	59
III. Otros narcóticos	63
1. Los primeros barbitúricos.....	64
XVI. La cocaína como ejemplo	67
1. Los primeros experimentos con el alcaloide.....	71
2. La intervención de Freud.....	73
3. La promoción de los laboratorios..	78
a) Los fabricantes no farmacéuti- cos.....	81
4. La polémica sobre las virtudes del fármaco.....	85
a) El Congreso de la Asociación Neurológica.....	88
5. El exceso como síntoma y el exce- so como causa.....	91
XVII. Las drogas visionarias.....	94
I. El cáñamo	96
1. La eficacia terapéutica del fárma- co	99

XVIII

XIX

4. La interpretación de los hechos.....	171
II. El consumo en la India.....	173
III. Europa y Estados Unidos.....	177
1. Los orígenes del malestar americano	180
XX. Los efectos del <i>laissez faire</i>	185
1. El hábito y la buena fe.....	186
2. El impacto de la libertad sobre el consumo.....	190
XXI. Las descripciones literarias	196
I. La cofradía occidental del opio.....	197
1. Placeres y dolores de lo mismo: el peso de la voluntad	201
2. La secuela de las «Confesiones».....	206
II. Las actitudes ante el cáñamo.....	211
1. El relato de Gautier	211
2. El juicio de Baudelaire	214
a) Religión y experiencia visionaria	218
3. La mañana de embriaguez en Rimbaud	221
III. Testimonios sobre la cocaína	222

XXII

SECCIÓN IV. LA CRUZADA EN SU GÉNESIS.

XXII. La creación de una conciencia sobre el problema	231
I. El estado de cosas a principios de siglo.....	232
1. El compromiso de principio.....	233
II. Los primeros cruzados	237

XXI

1. La situación en Filipinas	239
a) El régimen español.....	241
b) El sistema americano.....	242
2. Pasos conducentes a la reunión en Shanghai	246
III. Preparativos para una legislación federal represiva.....	251
1. El debate sobre el proyecto Foster	254
XXIII. Progresos en la conciencia del problema.	257
I. Las estipulaciones de La Haya.....	257
1. El detalle de lo acordado.....	259
II. La ley Harrison	262
1. La polémica entre dispensadores de drogas.....	263
2. La naturaleza jurídica del precepto	265
a) Lo médico y lo extramédico.	268
b) El problema de la posesión y la dispensación.....	271
3. Las reservas iniciales del poder judicial	272
III. El establecimiento de una ley Seca.	276
1. El aspecto médico del alcoholismo.....	279
a) La actitud del estamento terapéutico.....	281
2. El aparato institucional y el público	283
XXIV. Las dos primeras décadas de la cruzada (I)	286
I. Los disidentes iniciales.....	288

GENI
 David
 hay en
 del ac
 Unive
 de da
 antio
 todav
 reales
 simpl
 mecan
 religio
 de cap
 aproxi
 una p
 encua
 recib

 A

 1078

1. El adicto de los años veinte.....	292
a) Conducta social, laboral y familiar	294
II. El cierre de las clínicas.....	297
a) Las medidas concretas, y su justificación	300
1. Divergente evaluación de los primeros resultados	303
a) Las cifras concretas	305
b) Nuevos problemas con la judicatura.....	307
c) La reacción del prohibicionismo militante.....	309
XXV. Las dos primeras décadas de la cruzada (II)	313
I. El retorno del alcohol a la legalidad.	314
1. El asunto de la posesión y el tráfico.....	315
2. La cruzada abstemia vista desde Europa	318
II. El cáñamo como nuevo estupefaciente	321
1. El fundamento sociológico.....	322
2. La <i>Marihuana Tax Act</i> de 1937	324
a) La literatura científica de la época	325
b) Trámites para la aprobación del proyecto	327
III. La legislación internacional.....	330
1. El Convenio de Ginebra de 1925.	330
a) La cuestión del cáñamo.....	332

2. La Convención de Ginebra de 1931	335
3. El Convenio de Ginebra de 1936.....	337
IV. El proceso en España	338
1. El cumplimiento de compromisos internacionales	339
2. La realidad social	342
XXVI. La fase de latencia	349
I. La formación de una «farmacracia».....	350
1. El complejo industrial y la demanda	352
2. El sindicato	356
a) Las alianzas políticas	359
3. Un cuerpo draconiano de normas.....	362
a) El clima de postguerra en Estados Unidos	364
b) La ley Boggs y su descendencia	367
II. La criatura maligna	371
1. El álgebra de la necesidad	373
a) Psicología y sociología del nuevo adicto	376
III. La reacción liberal	380
1. En busca de una solución negociada.....	382
2. La ideología farmacrática	385
a) Cristalización teórica del radicalismo.....	389
XXVII. Condiciones de la paz farmacrática	392
I. Los estimulantes lícitos.....	395

1. Empleos militares y deportivos.	397
2. Usos clínicos	399
3. El caso español.....	403
II. Los barbitúricos.....	406
III. Narcóticos semisintéticos y sintéticos	411
1. Algunos ejemplos.....	412
IV. Tranquilizantes y ansiolíticos.....	415
1. Las «píldoras de la felicidad»	417
2. Los tranquilizantes «mayores» ..	420
V. Hipnóticos no barbitúricos.....	422
VI. Las condiciones de la paz farmacéutica.....	424
Indice de nombres citados.....	428

SECCIÓN V. LOS INSURGENTES

XXVIII. El complot pagano y la «Gran política».....	9
I. La fase inconsciente	11
1. Los ensayos de Walter Benjamin.....	12
2. La constitución del primer círculo	14
a. Una heterogénea comitiva.....	17
b. Simultaneidad en las experiencias iniciales.....	20
II. Armas para la guerra fría	24
1. Los intereses del ejército y la CIA.....	25
III. Técnica y química	30
1. La ambivalencia de la psicofarmacología.....	32
IV. La puesta en práctica del complot.....	36
1. El manifiesto sobre la «revolución final»	38

XXIX. El c

I.

II.

III.

IV.

SECCIÓN VI.

REBELIÓN A

XXX. La

I.

II.

2. Los dos últimos años de Huxley	43
XXIX. El complot pagano (II).....	49
I. Los usos clínicos.....	51
1. El tratamiento del alcoholismo..	51
2. Psicoterapia general.....	52
3. Terapia agónica y funciones analgésicas en general.....	56
II. El «movimiento» psíquedélico	57
1. El marco académico	58
a. Teoría y práctica del Psi- locybin Project	59
2. Las tesis de Leary	64
3. La contribución de Kesey	69
a. Los químicos y la Fraterni- dad	75
4. El momento indeciso	79
a. La caza del hierofante.....	80
III. La redefinición de estos fármacos .	84
1. Las actas de acusación.....	89
a. Las catástrofes más célebres..	95
b. Psíquedelia y promiscuidad ..	99
IV. El significado general de la desobe- diencia	101

SECCIÓN VI. LA HERENCIA DE UNA
REBELIÓN ABORTADA

XXX. La nueva ley internacional.....	109
I. El Convenio de 1971	111
1. Naturaleza farmacológica y régi- men legal.....	113
II. La evolución semántica de lo prohi- bido	116
1. El concepto de estupefaciente...	117

Divida
hay entre
del actual
Universid
de derech
antecedem
todavía o
rales, el
simplifica
mecanism
religiosa,
de capitul
aproximam
una persp
encuadre
recibido e
nu



3401384

2. Adicción, hábito y dependencia	120
3. El nexo entre biología y medidas de gobierno	124
a. La psicotoxicidad	125
4. La categoría de sustancia psicotrópica	128
III. Un ejemplo de palomas y halcones.	131
1. La polémica en cuanto al fundamento	132
2. La polémica en cuanto a prevención y represión	137
XXXI. La exportación de la cruzada	141
I. El caso de la adormidera	142
II. El caso de la coca	148
1. El efecto y la causa	151
III. Panorama general a mediados de los años setenta	153
1. El acuerdo farmacrático Este-Oeste	156
XXXII. El retorno de lo reprimido	159
I. La heroína otra vez	161
1. Causas concretas del auge	163
a. La situación en el sudeste asiático	166
2. El resultado de los primeros sondeos nacionales	169
a. La proporción de usuarios y adictos	173
II. Evolución del consumo y los consumidores	176
1. Las condiciones del mercado, o los beneficios de la maldición	179

a. La composición del producto.....	179
b. Edad y disposición psíquica del usuario.....	182
c. Las intoxicaciones.....	184
III. La alternativa institucional.....	188
1. Móviles y efectos de la sustitución.....	189
2. La redefinición farmacológica..	194
XXXIII. El retorno de lo reprimido (II).....	198
I. La marihuana.....	199
1. La reivindicación del empleo.....	202
a. Efectos de la despenalización	205
2. Los desarrollos ulteriores.....	207
II. La cocaína.....	211
1. El redescubrimiento en Estados Unidos	212
a. Represión y promoción.....	216
2. La economía de la prohibición..	220
3. La política de la cocaína en Sudamérica.....	221
4. La penetración de lo ilegal en la ley	223
a. Un apunte sobre las riendas del asunto.....	229
XXXIV. La era del sucedáneo	232
I. Las «designer drugs»	234
1. El álgebra de la posibilidad	235
II. La cocaína del pobre.....	238
1. La mística de la miseria.....	239
a. Efectos de la persecución.....	242
III. La sucedaneomanía como norte.....	244
1. Progresos en la indefensión.....	245

fenómeno se
especialmente
ofrece una v
ofrecemos la
GENERAL
Dividida en
hay entre lig
del actual co
Universidad
de derecho
antecedente
todavía con
rales, el
simplificaci
mecanismos
religiosa, la
de capítulo
aproximaci
una perspe
encuadre e
recibido un
ning

3401384

IV. La MDMA o éxtasis	247
1. La polémica médico-legal.....	250
2. El clima en la calle	255
V. Los tranquilizantes	258
1. El caso del valium y sus afines..	259
XXXV. Investigar, legislar, reprimir.....	264
I. La investigación científica del problema	264
1. El detalle de la red norteamericana	265
2. Los resultados prácticos y su evaluación	268
II. La doctrina de Naciones Unidas....	271
1. El mal permanente y el permanente progreso	276
III. La estrategia represiva y su evolución.....	280
1. La racionalización del mercado	281
2. La fundación de DEA y CEN-TAC.....	284
a. La orientación del nuevo protector	285
b. La naturaleza de los colaboradores.....	289
3. Algunos esquemas operativos....	292
IV. Primeros indicios de un imperio subterráneo	294
1. Los compañeros de viaje.....	296
2. Administradores y consejeros de la empresa	299
3. El caso del BCCI.....	302
XXXVI. Bosquejo de la situación mundial contemporánea	307

EPILOGO

I.

II.

III.
IV.

V.

VI.

I.

II.

4. El argumento jerárquico.....	381
a. El límite de la coacción.....	382
5. El argumento del hecho consumado.....	383
a. Las objeciones.....	384
III. La batalla por la mente humana.....	387
1. Los riesgos de una cultura farmacológica.....	389
2. Los riesgos de una incultura farmacológica.....	392
a. En el reino de lo insubstancial.....	394
IV. Una conclusión precaria.....	397
1. Vencedores y vencidos.....	399
2. El valor de un síntoma.....	403
Bibliografía citada.....	407
Artículos, folletos y conferencias.....	426
Índice de nombres citados.....	428

1373 Pedro Rodríguez	Diccionario d
1374 Pedro Salinas	Poesía compl
1375 José Alcina F	Mitos y litera
1376 Francisco Páe	El libro de las
1377 Stanislaw Lem	Congreso de
1378 Manuel M. M.	Historia de la
1379 Asa Briggs (di	Historia de las
10. El siglo XI	del progre
1380 Platón:	El banquete
1381 Manuel Bernab	Curiosidades m
1382 Alejo Carpent	Ecue-yamba-o
1383 José Manuel C	Doble vida
Antología poét	
1384 Antonio Escolho	Historia de las
1385 Tucídides:	Historia de la g
1386 Miguel Barnet:	La vida real
1387 J. H. Brennan:	Los engendros
3. El sino de los	
1388 J. H. Brennan:	Los engendros
4. El mal antiguo	
1389 Algazel:	Confesiones
1390 Jorge Amador:	Capitanes de la
1391 Miguel de Unam	Amor y pedag
1392 Juan Benet:	Un viaje de lim
1393 Antonio Escolho	Historia de las d
1394 Inmanuel Kant:	Principios metaf
de la naturaleza	
1395 Girolamo Benzon	Historia del Nue
1396 G. K. Chesterton:	La sagacidad del
1397 G. W. Leibniz:	Filosofía para p
1398 Carlos Barral:	Antología poétic