

LOS EXCREMENTOS Y LA POLITICA

Una nota a Estrabón: III, 4, 16

por

JOSE CARLOS BERMEJO BARRERA

«Lo que es seductor no es siempre verdadero; pero asimismo, lo que repugna no es siempre falso». P. DIEL: *Psicoanálisis de la divinidad*, México, 1959, p. 27 (trad. La divinité. Etude Psychanalytique, París, 1949).

«Si remontamos la tradición filosófica hasta Descartes, para no ir más lejos aún, vemos que la unidad del sujeto humano era asegurada por la continuidad entre el deseo y el conocer, el instinto y el saber, el cuerpo y la verdad». M. FOUCAULT: *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, 1980 (Río de Janeiro, 1978).

En su descripción de Iberia señala el geógrafo griego Estrabón como una costumbre propia de los Cántabros, los Pueblos del Norte, e incluso de los Iberos y los Celtas en general, el hecho de utilizar la orina fermentada como dentífrico¹. Como se puede apreciar en el texto, su autor no nos da una descripción neutral, objetiva, de la costumbre, sino que toma claramente partido en contra de su práctica, al indicar que no se puede afirmar que vivan con aseo quienes la practican, y al señalar que estos pueblos viven bajo sus instintos bestiales y llevan una vida miserable².

Me propongo demostrar a continuación que esta descripción etnográfica del geógrafo de Amasia, así como el resto de su obra referida a los pueblos de Iberia que se enfrentaron más tenazmente con el poder romano, forma parte de un discurso político denigratorio en el que se destacan todos aquellos caracteres supuestamente menos «civilizados» del bárbaro con el fin de señalar la benéfica influencia de la dominación romana. Para lograr ese fin pasaré, en primer lugar, a examinar las interpretaciones que se le han dado a este texto, para continuar con un análisis del uso de los excrementos en la Antigüedad Clásica, que mostrará la intención deformadora, consciente o inconsciente, de la descripción del geógrafo griego³.

1

2

3

Sobre su visión general de los pueblos del N y NW véase mi libro: *La Sociedad en la Galicia Castreña*, Santiago de Compostela, 1978.

Ante todo es necesario destacar que no es Estrabón la única fuente que nos informa de la práctica de esta costumbre en la Península Ibérica. Diodoro Sículo la atribuye también a los Celtíberos, pero ampliando los usos de la orina, que serviría ya no sólo de dentífrico, sino también de jabón

E indicando igualmente que esta práctica no es verdaderamente higiénica. El sentido despectivo se acentúa todavía más en Catulo (XXXVII, 20; XXXIX, 17 ss.), debido tanto a su repugnancia por la mencionada práctica, como por el contexto en que la menciona; atribuyéndosela a un rival en amores.

Hasta hoy en día, si excluimos de momento la explicación de J. G. Bourke, esta costumbre ha sido objeto de las siguientes interpretaciones.

En primer lugar A. García y Bellido⁴ señaló que estas son «curiosas costumbres que no podemos explicar» haciéndose eco de la opinión vulgar, que reacciona con el desconcierto ante todas aquellas normas de conducta que no encajan en los cuadros del comportamiento socialmente aceptado por nuestra cultura.

J. Caro Baroja, por el contrario, se ha inclinado hacia una valoración claramente historicista, al señalar que «estos datos económicos no pueden ser más significativos, como tampoco los hay que revelen más su condición de (de los celtíberos) descendientes de nómadas pastores que el del uso de orines para lavarse el cuerpo y los dientes, muy censurado por los autores clásicos»⁵. Sin embargo esta interpretación es claramente insuficiente, ya que, en primer lugar, no sabemos si la orina utilizada es animal o humana, y, por otra parte, el uso de los excrementos en este sentido tampoco puede probar la ascendencia pastoril de ningún pueblo.

En efecto, es cierto que los pueblos ganaderos en general utilizan la mayor parte de los productos derivados del cuerpo de los animales. Entre los Nuer, por ejemplo, la orina de vaca se utiliza para batir la manteca y hacer el queso, así como en la preparación de utensilios hechos de calabaza, en el curtido del cuero y para lavarse la cara y las manos⁶, pero no se utilizan ni los excrementos ni la orina de las ovejas ni de los hombres. Los *masai* igualmente utilizan la orina de vaca, junto con su sangre y cenizas para coagular la leche del ganado vacuno⁷, pero no la orina de ningún otro animal.

Existe pues entre los pueblos pastores una selección de los excrementos de acuerdo con su origen y sus propiedades, así como una cierta tendencia a utilizar los de un tipo específico de ganado, por lo que

⁴ *España y los españoles hace dos mil años*, Madrid, 1945, p. 153.

⁵ *Los pueblos de España*, Madrid, 1976 (Barcelona, 1946), p. 165. Sigue esta interpretación J. María BLÁZQUEZ: *Economía de los pueblos prerromanos del área no ibérica hasta la época de Augusto*, en: *Estudios de Economía Antigua de la Península Ibérica*, Barcelona, 1968, p. 215.

⁶ E. E. EVANS-PRITCHARD: *Los Nuer*, Barcelona, 1977, p. 44 (trad. The Nuer, Oxford, 1940).

⁷ Ver: MERKER: *Die Masai*, Berlín, 1904.

podremos afirmar que: 1.º la descripción etnográfica de Diodoro y Estrabón es incompleta, y 2.º de ella no se deduce el origen ganadero de los celtíberos, ya que, como luego veremos, los excrementos de todo tipo, de origen animal y humano, fueron utilizados sistemáticamente como remedios medicinales por los pueblos de la Antigüedad Clásica, Y si ello fue así no se debió a su supuesto origen pastoril sino a que su mentalidad le atribuyó a estos productos una serie de propiedades curativas que, evidentemente, no poseen⁸.

Muchos años antes de que escribiesen los autores españoles citados J. G. Bourke había ya analizado esta costumbre de los celtíberos señalando exageradamente su carácter hispano, ya que indicaba, sin base testimonial alguna, que todavía se practicaba en la España de su tiempo, y atribuía el uso ceremonial de la orina entre los pueblos indígenas de América del Norte al influjo de la colonización española⁹.

La interpretación de Bourke, que se incluye dentro del contexto general de su obra ha pasado desapercibida a todos los historiadores de la España Antigua, por lo que merece en este momento una exposición detallada.

Parte Bourke del supuesto de que la utilización de los excrementos y la orina en el ritual tuvo en principio un significado claramente religioso¹⁰. Su propósito al redactar su libro consistió en «hacer evidente el hecho de que la utilización de excrementos humanos en el ceremonial religioso era común a toda la humanidad»¹¹. Y para lograr ese fin recogió una cantidad impresionante de materiales, tomados de la antropología y del minucioso análisis de los textos clásicos, relativos a: 1) la bebida y el consumo de excrementos en los rituales¹²; 2) el uso de la orina en abluciones y ceremonias¹³; 3) la utilización de excrementos en la elaboración de filtros amorosos y emplastos para favorecer el parto¹⁴, y 4) otros usos: como el manejo de excrementos en la adivinación, los juramentos, las ceremonias fúnebres y la preparación de amuletos y talismanes¹⁵.

Bourke explicaba la utilización de los excrementos por varias razones. En la expiación, por ejemplo, señalaba que «normalmente, cuanto más desagradable, asqueroso, innatural y repugnante es un rito, tanto más expiatorio es su carácter»¹⁶; y en general cuando habla de su uso

8 De ser cierta la explicación de J. Caro Baroja, el legado «pastoril» sería de muy larga duración, ya que el uso de los excrementos como fármacos perduró a lo largo de la Edad Media y llegó incluso a pleno siglo XVIII.

9 Ver: *Escatología y Civilización*, Madrid, 1976, p. 147 (tra.: *Scatologic Rites of all nations*, Washington, 1891).

10 Op. cit., p. 24.

11 Op. cit., p. 38.

12 Op. cit., pp. 26-30; 53-61; 62-66.

13 Op. cit., pp. 144-148; 149-156.

14 Op. cit., pp. 157-169.

15 Op. cit., *passim*.

16 Op. cit., p. 64.

como fármacos lo atribuye al hecho de que «no es posible delimitar la línea exacta de demarcación entre medicina y magia ya que son hermanas gemelas»¹⁷. Para él «en su origen las medicinas no eran más que formas de magia, y en su aplicación nuestros antepasados prestaron menor atención a sus propiedades farmacéuticas que a su naturaleza oculta o «simpatética»¹⁸. El cuerpo de ciertos hombres se consideraría en un principio como sagrado y por lo tanto también todas sus secreciones.

Este antropólogo, además de analizar la utilización de los excrementos se preocupó también de estudiar las teorías que explican su uso. Pero esta parte de su obra es la más débil porque: 1.º analiza la mitología excremental considerándola únicamente como una explicación de las costumbres y de los ritos de este tipo¹⁹; y así, por ejemplo, no presta mucha atención a las teorías sobre este tema elaboradas por los médicos, porque las considera como una racionalización de los hechos mágicos²⁰; 2.º porque exagera mucho las tintas a favor de los excrementos, cuando señala por ejemplo que «el agua salada, el agua bendita y otros líquidos son sustitutos de la orina en diversas localidades»²¹.

La explicación de la mitología excremental como una simple interpretación del ritual es insuficiente. Por una parte debido a que la teoría del mito y el ritual no se considera como de gran valor en la actualidad²²; y en segundo lugar porque los excrementos, junto con los alimentos desempeñan en la mitología un papel explicativo, no solamente del ritual, sino también de la propia naturaleza animal y humana, y de la vida social²³.

En lo que respecta a la exageración escatológica de Bourke, el carácter general de su libro y algunas de sus interpretaciones concretas son buena prueba de ello. Nos centramos a continuación en unos dioses romanos un tanto desagradables, cuya importancia destaca ese autor.

Partamos de la diosa *Cloacina*. Bourke la considera como una divinidad de las letrinas²⁴, sin embargo ello no está del todo claro. Algunos autores, como por ejemplo Steuding, niegan su existencia como diosa independiente, considerándola únicamente como un epíteto de Venus y de Concordia, actuando en este caso como divinidades protectoras

17 Op. cit., p. 238.

18 Op. cit., pp. 298-299.

19 Op. cit., pp. 186 ss.

20 Op. cit., p. 194.

21 Op. cit., p. 154.

22 Sobre los problemas que plantea véase mi libro: *Introducción a la sociología del mito griego*, Madrid, 1979, pp. 129 ss.

23 Sobre este papel ver: C. LÉVI-STRAUSS: *Mitológicas*, I, IV, México, 1972-1977, y nuestro trabajo: *The wife, the lover, the lover, the nourishment and the excrement. A study about the myth of Iris and the Harpies*, Kronika, I (en prensa).

24 Op. cit., p. 104.

de este tipo de construcciones²⁵; mientras que otros, como G. Wissowa²⁶ aceptan su existencia como diosa de la *Cloaca Maxima romana*, pero indicando que se trata de una divinidad encargada de la protección de la construcción y no de una diosa de los excrementos. Este sentido sería tardío, y se lo habrían dado los escritores cristianos en su empeño de desprestigiar las figuras de las divinidades paganas.

Algo similar ocurriría con *Stercus* o *Sterculius*, divinidad a la que Bourke concede también una gran importancia²⁷. En principio fue simplemente un *Söndergott* encargado de la protección de este elemento indispensable para la fecundidad de los campos, al igual que otras divinidades como *Obarator*, *Promitor*, etc..²⁸. Sólo tardamente, y por parte de los escritores, se lo asocia a Saturno, garante de la mágica fecundidad de los campos en la Edad de Oro, y se destaca su carácter perverso de dios de este excremento.

Estos ejemplos poseen únicamente un valor indicativo, pero creo que muestran muy bien el sentido en el que Bourke tiende a destacar la importancia de algunos hechos que puedan apoyar sus teorías.

Tras la publicación de su libro no se ha vuelto a llevar a cabo ningún estudio tan exhaustivo como el suyo sobre la utilización de los excrementos en la medicina, ya que es donde más aparecen, de la Antigüedad Clásica. Por ello a continuación procederemos a examinar estos usos a través de las fuentes y a analizar las principales interpretaciones que se le han dado. Con ese fin seguiremos el orden temático de la exposición sobre este asunto que llevó a cabo Plinio en el libro XXVII de su *Historia Natural*.

Comienza el naturalista por destacar, al igual que Estrabón, el origen bárbaro de estos usos, pero al contrario que él señala que, si bien no cree en la eficacia de todos estos remedios sí cree por el contrario en la de algunos. Esta actitud posee un gran interés porque será compartida por ejemplo por Galeno, quien sistematiza también el uso de estos remedios, aunque dudando a veces de su eficacia.

Tomemos en primer lugar el uso de los remedios extraídos del propio *cuerpo humano* o de sus secreciones. Hay que destacar que Plinio considera que se pueden elaborar dos especies de estos remedios: los normales y los sacrílegos (NH, XXVIII, 2, 9), siendo parcialmente eficaces los primeros de ellos.

25 Ver: Steuding: s. v. en: ROSCHER: *Allführliches Lexicon der griechischen und römische Mythologie*, I, 1, col. 913.

26 *Cloacina*, RE, IV, cols. 60-61.

27 *Escatología y Civilización*, pp. 104-105.

28 Véase H. USENER: *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn, 1895 (reed. Frankfurt, 1945), p. 76. Así como MARBACH: *Sterculus*, RE, III, A 2, col. 2412; K. LATTE: *Römischen Religionsgeschichte*, Munich, 1967, p. 208, n. 1 y STEUDING: *Indigitamenta*, en ROSCHER: *Allführliches Lexicon*, II, 1, cols. 224-226.

Considera parcialmente que existen hombres cuyo cuerpo completo es curador (NH, XVIII, 6), pero los poderes curativos de partes concretas del cuerpo son comunes a toda la humanidad. Así, por ejemplo, la sangre de gladiador es un buen remedio contra la epilepsia²⁹. El remedio es de origen bárbaro pero lo aplican también los griegos. Igualmente las vísceras, la médula y el cerebro de los niños tienen poderes curativos³⁰, tanto para el hombre como para los animales. Y los cabellos de los niños y adultos ajusticiados, o los dientes, sobre todo el primero de un niño, tienen excelentes propiedades para curar los dolores de la matriz³¹.

Lo mismo ocurre con la saliva³², que preserva de los sortilegios y cura de las picaduras de serpientes, o con el cerumen³³, que cura las mordeduras humanas, o la grasa compuesta del sudor y el aceite con que se ungen los atletas³⁴, u otra serie de productos como el meconio (NH, XXVIII, 13).

El cuerpo humano también cura por el contacto así, por ejemplo, el coito a veces puede tener un valor curativo³⁵, y lo mismo ocurre con el contacto con los muertos, la tierra que los envuelve a los clavos de las cruces de los ajusticiados³⁶.

Centrándonos en los excrementos comencemos con la orina. Sobre ella afirma Plinio: *magna et urinae non ratio solum sed etiam religio apud auctores invenitur digestae in genera, spadonum quoque ad fecunditatis veneficia* (XXVIII, 18).

De entre sus géneros, la de *eunuco* cura la esterilidad, pero una de las más usadas es la de *niño impuber*, que cura las escrófulas³⁷, las quemaduras, hace venir la regla y cura las enfermedades de los ojos (NH, XXVIII, 18) así como las picaduras de aspid. Estas dos últimas afecciones son de interés porque para sus curas tenemos dos variantes. En primer lugar el propio Plinio (NH, XXIX, 65) señala otro remedio para estas picaduras, consistente en beber la propia orina. La receta estaría ya descrita por Varrón, pero el naturalista duda de su eficacia³⁸.

29 Plinio: NH, XXVIII, 2, para otras fuentes ver: A. ERNOUT: *Pline l'Ancien. Histoire Naturelle, Livre XXVIII*, París, 1962, n. 4.

30 NH, XXVIII, 2.

31 NH, XXVIII, 40 y 41.

32 NH, XXVIII, 35.

33 NH, XXVIII, 8.

34 Su valor lo atribuye al amor al lucro de los maestros de gimnasia.

35 Plinio: NH, XXVIII, 13.

36 NH, XXVIII, 11.

37 NH, XXIV, 39. (En las citas del libro XXVIII los números árabes se refieren al capítulo, mientras que en los demás casos utilizó el sistema de cita habitual). Ver también: NH, XXXIV, 116.

38 GALENO: *De simplicum medicamentorum temperamentis ac facultatibus*: X, 19, menciona otra aplicación de la orina de niño en la que no cree, al indicar que fue bebida en una ciudad durante una epidemia de peste. El uso descrito por Plinio es recogido también por DIOSCÓRIDES: *De mat. medica*, II, 81.

También MARCELO: *De med. liber*: VIII, 213 da la receta con un preparado de orina de niño y señala (IX, 23) su utilidad para curar las úlceras. Ver también: *Ibid.*: IV, 14 y XXVI, 130-1 donde la propia orina ingerida se recomienda para curar la incontinencia.

Y en cuanto a la cura de la ceguera mediante la orina es interesante destacar la existencia de una noticia muy anterior a Plinio. Herodoto (II, 111) narra que el rey egipcio *Pherôs* curó su ceguera lavando sus ojos con la orina de una mujer casada que sólo había copulado a lo largo de su vida con su marido, lo que indica el origen mágico de este uso³⁹.

Pero no sólo es utilizada la orina de los niños, sino también la de los adultos. En este género las propiedades del producto varían según el sexo de su productor, y por ello las orinas del hombre y la mujer poseen cualidades diferentes.

La orina de hombre *vieja*, es decir podrida, tal y como la utilizaban los celtíberos y los pueblos con ellos colindantes, es muy útil contra las erupciones y las úlceras⁴⁰. La manipulación de este producto con vistas a su putrefacción o evaporación es bastante antigua, ya que se encuentra atestiguada en el *Corpus Hippocraticum*. En el tratado sobre las enfermedades de la mujer, por ejemplo, se recomienda la utilización de este elemento en la elaboración de un pesareo que favorece la concepción⁴¹, o bien la fumigación de la matriz con orina de mujer putrefacta⁴². Y la orina evaporada es considerada como un remedio contra los hemorroides⁴³ o contra la propia esterilidad, ya que, para curar un absceso tras un desplazamiento lateral del útero se recomienda⁴⁴ colocar a la paciente sobre un recipiente con orina de buey calentada arrojándole piedras al rojo vivo. Pero el uso de la orina evaporada no acaba aquí, ya que, tras este proceso, también pueden ser utilizados los sedimentos de la orina de joven, por ejemplo⁴⁵.

La orina de la *mujer* posee un gran valor, pues, además de tener gran cantidad de propiedades en común con la del hombre, posee también una naturaleza específica, que en algunas ocasiones, como en el caso mencionado por Herodoto, llega a conferirle un carácter mágico⁴⁶. Magia y religión se encuentran implicadas al tratar el tema de la orina, como ya señalaron Bourke y el propio Plinio⁴⁷. El naturalista romano recoge, en efecto, algunas prescripciones relativas a los ritos de la micción, citadas por ejemplo por Hesiodo y los magos persas⁴⁸. Todas ellas

39 How-WELLS: *A comentary on Herodotus*, I, 222 (Oxford, 1928) señalan que *Pherôs* es simplemente el Faraón y consideran la historia como una sátira de la castidad de las mujeres, sin tener en cuenta estos usos médicos citados. Creo, sin embargo que, al considerarlos, se puede encuadrar la noticia en su verdadero contexto: el de la medicina mágica.

40 Plinio: NH, XXVIII, 18.

41 *Enfermed. mujer*: 75 (L 162, 18).

42 *Ibid.*, 221 (L, 426, 1).

43 *Hemorroides*: 3 (L, VI, 438, *in fine*).

44 *Enfermed. mujer*: 134 (L, 302, 19; 304, 15).

45 DioscóRIDES: *De mat. medica*: II, 81.

46 Plinio: NH, XXVIII, 12 cita a Sereno Sammónico y un remedio recogido por él en el que la orina de una virgen es útil para curar los dolores de oído.

47 *Loc. cit.*

48 NH, XXVIII, 19.

contienen simplemente unas normas en las que se mezclan higiene y ritual —cómo practicar la micción sobre objetos o frente al Sol y la Luna—, pero nunca un rito, como el mencionado por Bourke en el que la micción de un individuo sobre otro tiene lugar en el contexto de una ceremonia religiosa⁴⁹.

Debemos distinguir en la Antigüedad dos usos diferentes de los excrementos, uno normal, que se explica por las propiedades que se le atribuyeron a estos elementos⁵⁰, y otro en el que se elaboran unas recetas que Plinio considera como infames y abominables y que está en estrecha relación con el mundo de la magia⁵¹. Continuando con el análisis del primero de estos usos señalaremos que otras secreciones propias del cuerpo de la mujer encontraron igualmente amplias aplicaciones en la medicina. Así, por ejemplo, los *cabellos* de mujer quemados ponen a las serpientes en fuga, y mezclados con miel y otros productos poseen diversos usos (NH, XXVIII, 20). La *leche* humana, sola o con otros productos como la orina de niño impuber, cura las afecciones pulmonares, los dolores de estómago, fiebres, etc...⁵². La *saliva* femenina posee también propiedades medicinales (NH, XXVIII, 22), y el *menstruo* posee un gran poder de tipo casi mágico, ya que: 1.º si una mujer menstruante se desnuda puede parar los rayos, las tormentas y las tempestades marinas (NH, XXVIII, 23); 2.º el coito con una mujer menstruante durante un eclipse de Sol o de Luna es mortal para el hombre; 3.º una mujer menstruante, si circula desnuda alrededor de un campo de cereales extermina las plagas de insectos (NH, XXVIII, 23). La sangre catamenial se consideraba como un abortivo⁵³ y sus manchas se creía que sólo podían ser lavadas con la orina de la mujer que produjo la sangre⁵⁴.

49 BOURKE: Op. cit., pp. 149 ss. Curiosamente este mismo acto poseyó en la antigüedad un sentido negativo, como se puede observar en la interpretación de un sueño dada por ARTEMIDORO: *Oneir.*: IV, 44, en la que un individuo que sueña una micción sobre sus *frateres* es expulsado de su fratria.

50 Aunque luego trataremos este problema, indicamos, de momento, para dar una idea de la naturaleza de la orina en el pensamiento griego, que en este idioma y otras lenguas indo-europeas existe una conexión entre el semen, la orina, el agua y la acción de gotear, a nivel semántico. Ver: BOISSAO: *Dictionnaire Etymologique de la langue grecque*, París, 1938, p. 729, y P. CHANTRAINE: *Dictionnaire Etymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, III, París, 1974, p. 389. Es evidente pues que estos hechos lingüísticos demuestran la existencia de una concepción muy compleja.

51 NH, XXVIII, 23. Sobre las prácticas mágicas en tiempos de Plinio ver: J. ANNEQUIN: *Recherches sur l'action magique et ses représentations*. Siècles I-II, París, 1973 y A. M. TUPPER: *La magie dans la poésie latine*, París, 1976, p. 58, donde señala, por ejemplo, el uso mágico de las «roses des sables» o «des déserts», concreciones de arena y orina de camello utilizadas en la preparación de determinados productos mágicos.

52 Plinio: NH, XXVIII, 21; mezclada con excrementos de jobo se utiliza en un pesareo en: *Enfermed. mujer*: 75 (L, 162, 18), con el fin de favorecer la concepción. También menciona su uso, junto con el de las restantes secreciones, LUCIANO: *Podagra*, 161 y 168.

53 Plinio: NH, XXVIII, 23 y también DIOSCÓRIDES: *De mat. medica*, II, 79, 2.

54 Plinio, IH, XXVIII, 23. En general sobre el uso de la orina como fármaco puede verse: G. MAJNO: *The Healing Hand. Man and Wound in the Ancient World*, Harvard, 1977, pp. 293, 296-9 y 304. Este autor, sin embargo, menciona estos usos en la India, pero no en la Antigüedad Clásica.

También los excrementos sólidos humanos encontraron aplicaciones en la medicina, aunque no las mencionó Plinio. Dioscórides⁵⁵ menciona su utilización en la preparación de linimentos y cataplasmas. Galeno⁵⁶ señala la utilización de excrementos de muchacho, secos y mezclados con miel ática, para combatir la tuberculosis. Y Marcelo⁵⁷ señala que el *stercus infans* con miel y leche de mujer posee tanta fuerza que *nisi alligatus patienter ferre non possit*.

Los diferentes animales son también productores de excrementos medicinales. Seguiremos igualmente a continuación en la exposición de sus usos el orden dado por Plinio.

El *camello* produce una orina buena para curar las úlceras. Los «bárbaros» la conservarían cinco años y la tomarían como purgativo⁵⁸.

La *hiena* posee una orina que si se coge dentro de su vejiga sirve para aliviar la acidez de estómago, y unos excrementos que protegen de las maquinaciones de los magos⁵⁹. Igualmente el *cocodrilo* posee una sustancia que, extraída de sus intestinos es útil para curar las afecciones oculares⁶⁰. Su estiércol también se utilizó en la preparación de fármacos⁶¹, e incluso en la elaboración de un cosmético en el que se solía adulterar con el excremento de estornino⁶².

El *mono* produce un estiércol mágico, pues aplicado dentro de su intestino sobre la puerta de nuestros enemigos les atrae el odio de todos⁶³.

La orina de *lince*, además de curar el prurito y los males de la garganta⁶⁴, posee una naturaleza muy especial, ya que el animal la atesora, y cuando se solidifica da lugar al ámbar⁶⁵.

La *cabra* segrega una orina que, mezclada con vinagre es eficaz contra las mordeduras de serpiente (NH, XXVIII, 42), frena las pérdidas menstruales (NH, XXVIII, 77) y alivia el *opisthotonos*, un dolor de cuello que impide flexionarse (NH, XXVIII, 52 y Marcelo: *De med. liber*: XVIII, 3). Sus excrementos son buenos para el útero, favorecen la mens-

55 *De mat. medica*, II, 80, 5.

56 *De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus*, X, 20 .

57 *De med. liber*, VIII, 136. Plinio: NH, XXVIII, 81 recomienda los excrementos humanos para aliviar los retortijones de los bueyes

58 Plinio: NH, XXVIII, 26.

59 Plinio: NH, XXVIII, 27.

60 Plinio, NH, XXVIII, 28.

61 GALENO: *De simplicium med.*: X, 29 y MARCELO: *De med. liber*, VIII, 123.

62 DISCÓRIDES: *De mat. medica*: II, 80, 6.

63 Plinio, NH, XXVIII, 29.

64 Plinio, NH, XXVIII, 32.

65 Existen distintas teorías sobre el origen del ámbar. Las del *origen vegetal*: es una resina de diferentes árboles, y las del *origen animal*: es la orina del lince, así como las del *origen inorgánico*: es depositado por el Océano. Plinio, NH, XXXVII, 31-38 expone las tres, mientras que otros naturalistas, como Eliano: NA, IV, 17 y 46 sólo aceptan las dos primeras de ellas.

truación y el parto y curan la epilepsia⁶⁶, al igual que las pústulas y tumores malignos, la hidropesía y las picaduras de víbora⁶⁷.

El toro y el buey producen una orina que, mezclada con la ceniza de un determinado árbol da un producto anafrodisíaco⁶⁸. Por el contrario, si esta orina es fresca, bebida o friccionada contra el pubis, estimula el deseo sexual⁶⁹. Y a su vez cura las úlceras de la cabeza (NH, XXVIII, 46) y los párpados (NH, XXVIII, 46). Sus excrementos curan los mismos males que pueden curar los excrementos de cabra⁷⁰, además de las picaduras de abeja, la hidropesía y la tuberculosis, al untarse el cuerpo con ellos⁷¹.

La orina de toro, por último, se utilizó también conservada y evaporada (NH, XVIII, 48).

El asno produce una orina que, mezclada con las cenizas de su pene hace crecer más espeso el cabello (NH, XXVIII, 46), y cura la *pityriasis* durante la canícula (NH, XXVIII, 49), además de cicatrizar y eliminar a las verrugas y curar la epilepsia⁷². Sus excrementos, extraídos tras su nacimiento, cura la ictericia y las enfermedades del bazo⁷³, así como los hemorroides y las picaduras de escorpión⁷⁴. Y detienen también los flujos y la aparición de reglas durante el embarazo⁷⁵.

Los excrementos de lobo con ceniza y miel ática curan las cataratas (NH, XXVIII, 47), y son además útiles para curar los huesos, si se llevan atados al brazo, porque contienen fragmentos de hueso (NH, XXVIII, 69)⁷⁶.

El jabalí produce una orina que se solía conservar en recipientes de vidrio y era útil para las afecciones del oído, usadas en vaporizaciones (NH, XXVIII, 48). Disecada y luego mezclada con vinagre curaba la epilepsia (NH, XXVIII, 63), y consumida en pequeñas dosis aliviaba también la hidropesía (NH, XXVIII, 68). Sus excrementos disecados, mezclados con vino se usaban como emplasto para curar el dolor de riñones⁷⁷.

66 DIOSCÓRIDES: *De mat. medica.*, II, 80, 1 y *Enfermed. mujer*: 203 (L, 340-570).

67 GALENO: *De simpl. med.*, X, 22 y MARCELO: *De med. liber*: XXVIII, 25-26 y XXVIII, 31.

68 Plinio: NH, XXIV, 72.

69 Plinio: NH, XXVIII, 80.

70 DIOSCÓRIDES: *De mat. medica*, II, 80, 1.

71 GALENO: *De simpl. med.*, X, 23. Este remedio se lo aplicó a sí mismo Heráclito de Efeso para curarse la hidropesía (DK, 22, A, 1). La bñiga de vaca es recomendada por le *Corpus Hippocraticum* (*De nat. mul.*, 34 (L, 372, 17 y 20) en fumigaciones, para fijar la matriz (*Enferm. mujer*, 203 (L, 390-5 y 10)). Y la orina de buey, como ya hemos visto, facilitaba la concepción. Otro uso diferente del *strecus bubulum* lo recoge MARCELO: *De med. Liber*, XXVIII, 9, quien lo recomienda para aliviar los cólicos. DIOSCÓRIDES: *De mat. Medica*, I, 80, 1, distingue el estiércol de ternero como útil para aliviar los dolores de la espina dorsal.

72 Plinio, NH, XXVIII, 62 y 63; y hace desaparecer las rugosidades: NH, XXVIII, 75.

73 Plinio: NH, XXVIII, 64 y 57.

74 DIOSCÓRIDES: *De mat. medica*, II, 80, 2, y heridas cefálicas y hemorragias nasales: MARCELO: *De med. liber*, IV, 36 y X, 66.

75 *De nat. mul.*, 82 (L, 406) y *Enfermed. mujer*, 245 (L, 458, 21).

76 Ver también MARCELO: *De med. liber*, XXVIII, 35 y 52.

77 MARCELO: *De med. liber*, XXIII, 67 y XXIV, 9, quien recomienda utilizar su orina conservada en su propia vejiga (*Ibid.*, IX, 9), al igual que la de asno y mulo (*Ibid.*, XXXIII, 49-50).

La orina del *onagro* con sus cálculos cura el pus (NH, XXVIII, 61), para lo que también sirven las orinas de cabra y cerdo aplicadas en lana.

El *caballo* produce un excremento que cura los hemorroides y que, seco, calentado al horno y puesto en un paño durante una noche sobre la cabeza cura sus dolores⁷⁸.

El *perro* produce un *stercus*, llamado *album*, que tras ser secado y cribado, encontró distintas aplicaciones⁷⁹, como el ser mezclado con leche para curar las anginas y las úlceras crónicas⁸⁰.

El estiércol de *gallina* se consideró, mezclado con vino, como antídoto para el envenenamiento por hongos y para curar la disentería durante la canícula⁸¹. Y triturado y mezclado con aceite se utilizó para los dolores oculares⁸².

El estiércol de *cigüeña* con vino se utilizó contra la epilepsia⁸³. El de *paloma* por vía interna para curar mareos y los dolores de cabeza⁸⁴. Y para terminar con el mundo de las aves, el estiércol de *buitre* facilita el parto⁸⁵.

Los excrementos sólidos del *ratón* son buenos para curar los cálculos⁸⁶. Los de *zorro* para los cólicos⁸⁷ y la lepra. El de *oveja*, natural o incinerado, cura las verrugas y los pólipos⁸⁸. El de *cerdo*, seco y envuelto, si se lleva colgado al cuello, calma las toses fuertes⁸⁹. Y para terminar con esta enumeración, que no pretende ser exhaustiva, diremos solamente que se creía que los excrementos de *gato* sacaban las espinas de la carne⁹⁰ y que aun se utilizaron estiércoles de otros animales, como por ejemplo la liebre⁹¹.

Tras la lectura de las aplicaciones mágicas y terapéuticas de todo tipo de excrementos: sólidos y líquidos, humanos y animales; de animales salvajes y domésticos en todas sus especies, ha llegado el momento de sintetizar las explicaciones que se han venido desarrollando, con el fin de comprender el sentido del texto de Estrabón del que habíamos partido.

78 DIOSCÓRIDES: *De mat. medica*, II, 80, y MARCELO: *De med. liber*, XIV, 53 y VIII, 125 en otro preparado.

79 MARCELO: *Op. cit.*, XXV, 46 y XXX, 3.

80 GALENO: *De simplic. med.*, X, 19. Su orina, mezclada con su fango, cura callos y verrugas: MARCELO: *De med. liber*, XVIII, 65 y XXXIV, 53.

81 DIOSCÓRIDES: *De mat. medica*, II, 80.

82 MARCELO: *De med. liber*, VIII, 147 y GALENO: X, 26.

83 DIOSCÓRIDES: *De mat. medica*, II, 80 y GALENO: *De simpl. med.*, X, 27, donde duda de su eficacia, al igual que la del estiércol de paloma.

84 GALENO: *Op. cit.*, X, 25 y *De compositione medicamentum per genera*, III, 6. Con harina corta la inflamación de las parótidas: MARCELO: *De med. liber*, XV, 43.

85 DIOSCÓRIDES: *De mat. medica*, III, 80.

86 DIOSCÓRIDES: *De mat. medica*, II, 80 y GALENO: *De simplic. med.*, X, 28, quien no señala sus usos concretos. MARCELO: *De med. liber*, XVIII, 29.

88 GALENO: *De simpl. med.*, X, 24 y MARCELO: *De med. liber.*, XXVI, 20, para el *stercus ovilli recens*.

89 MARCELO: *De med. liber*, XVI, 11.

90 PLINIO: NH, XXVIII, 76.

91 MARCELO: *De med. liber*, XXVIII, 49.

Un resumen de las explicaciones más difundidas es el que nos da L. Gil⁹². En su opinión se le atribuyó una fuerza mágica a ciertas secreciones: saliva, leche, orina y excrementos⁹³; lo que, como hemos visto, sólo es parcialmente cierto. Y para él la utilización de fármacos malolientes para curar la epilepsia «parece indicar una terapia expulsatoria basada en la fuerza apotropaica de las sustancias malolientes»⁹⁴.

Las teorías de este tipo son, a mi modo de ver, insuficientes, porque no dan una explicación global que dé cuenta de todos estos usos. Por el contrario R. Joly⁹⁵ traza un camino mucho más fructífero al analizar la farmacología hipocrática, a la que él denomina *polifarmacia*. Esta farmacopea se caracteriza por el uso de productos exóticos por su naturaleza o por su origen, que precisamente por poseer estas dos propiedades gozan de un prestigio curativo. O bien por el uso de materias vivas, cuyo poder curativo les viene dado por el hecho de haber sido antes portadora de la vida misma⁹⁶.

La utilización de las secreciones y los excrementos no viene explicada solamente por el hecho de que hubiesen sido los portadores de la vida, sino también, como señala el propio Joly, por la presencia de una idea, analizada por G. Bachelard, que recibe el nombre de: *el mito de la digestión*⁹⁷.

Consiste esta teoría en el desarrollo de la idea de la asimilación de lo semejante por lo semejante a través de la digestión⁹⁸. «La digestión es una lenta y suave cocción, luego toda cocción prolongada es una digestión»⁹⁹. Es decir que la cocción-digestión se concibe como el mecanismo fisiológico clave del funcionamiento del organismo, tanto en lo que se refiere al consumo de alimentos como a la producción de sólidos y líquidos.

«Al mito de la digestión se vincula, evidentemente, la importancia atribuida a los excrementos»¹⁰⁰, ya que se cree que los productos de la digestión poseen a su vez capacidad de digerir, y por lo tanto son capaces de estimular el funcionamiento de los órganos internos, de regular las secreciones, de curar heridas, de recompensar la carne, etc...

Naturalmente, la comprensión integral de todos y cada uno de los usos que hemos mencionado no se alcanza sólo con esta idea, sino que requeriría un análisis de todos y cada uno de los productos: orina, ex-

92 En *THERAPEIA: La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid, 1969.

93 Op. cit., p. 159.

94 Op. cit., p. 345.

95 En *Le niveau de la science hippocratique. Contribution a la psychologie de l'Histoire des sciences*, París, 1966.

97 Ver: *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*, Buenos Aires, 1972, pp. 199-214 (París, 1948).

98 G. BACHELARD: Op. cit., p. 201.

99 G. BACHELARD: Op. cit., p. 203.

100 G. BACHELARD: Op. cit., p. 201.

crementos, saliva, etc... en el hombre, y otro de los mismos en las distintas especies animales. Dicho análisis no se ha llevado a cabo todavía¹⁰¹. Su realización requeriría un gran espacio, por lo que no será este el lugar adecuado para su exposición. Pero, para el propósito del presente trabajo, nos basta con saber que este es el sentido en el que podremos encontrar la clave de estos usos que se han venido practicando desde la Prehistoria¹⁰² hasta el siglo XVIII¹⁰³.

Tenemos pues que en el contexto cultural en el que vivió Estrabón la utilización de los excrementos con fines terapéuticos era considerada como una práctica perfectamente aceptable. Su uso, tanto externo: cataplasmas, unciones, amuletos, como interno estuvo ampliamente difundido. Y el excremento se manejó tanto en estado natural como elaborado: evaporado, triturado, molido, asado, etc... Y todo ello en el marco de las actividades socialmente aceptadas. Existe, como hemos visto, otro uso: mágico o sacrílego, de estos mismos elementos, pero ello constituye un caso aparte. De todo esto podemos deducir que, a nivel general, la práctica de lavarse los dientes con la orina vieja, atribuida a los celtíberos y a los pueblos del Norte, no podía ser considerada en el mundo romano como algo especialmente sucio o indigno, ni incivilizado. Si ello se hace así, se debe a que su descripción se sitúa en un contexto político, en el que se hace necesario denigrar al adversario, que podrá ser, o bien un pueblo bárbaro, o bien las clases sociales inferiores.

En efecto, por una parte sabemos que la censura contra la magia y algunas de sus prácticas, que se pueden incluir entre el uso de los excrementos, formó parte del programa político-religioso elaborado por Augusto¹⁰⁴, en el cual se trataron de eliminar aquellos cultos y prácticas que fuesen en contra de la unidad religiosa y social del Imperio. Y, en segundo lugar, tenemos que es un hecho comprobado a lo largo de la Historia que el cuerpo y sus funciones menos nobles han sido explotados a nivel lingüístico y cultural por parte de los grupos sociales inferiores, tal y como ha demostrado M. Bajtin¹⁰⁵.

101 En este sentido hemos llevado a cabo el análisis de los usos medicinales de las plantas iridáceas en nuestro trabajo, ya citado: *The wife, the lover, the nourishment and the excrement*.

102 G. DUNÉL: *Mariages indo-européens*, París, 1979, p. 290, señala, por ejemplo, el uso mágico de la orina de buey en la India y en el Irán, cuyo origen podría ser indo-europeo.

103 J. G. BOURKE: Op. cit., pp. 204-133, ha analizado la persistencia de estos usos en las Edades Media y Moderna. Por otra parte G. BACHELARD: *loc. cit.*, demuestra la persistencia de su utilización hasta los siglos XVII y XVIII, siglo este último que recogió en la *Encyclopedie* usos como el del agua de «Millefleurs», destilación de bosta u orina de vaca, del *dibum graecum*, estiércol de perro, etc...

104 Ver: A. M. TUPET: *La magie dans la poésie latine, passim*, y, secundariamente: J. ANNEQUIN: Op. cit.

105 En *La Cultura Popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, Barcelona, 1971 (Mosca, 1965), quien sitúa el lenguaje obsceno y las posibles prácticas descritas en él en el contexto de la cultura popular.

Esta explotación puede tener dos sentidos. Por una parte el propio «pueblo» puede manejar un lenguaje obsceno, o llevar a cabo cierto tijo de prácticas con más libertad que las clases superiores —como ocurrió, por ejemplo en la Edad Media, tal y como demuestra Bajtin—. Pero por otro lado también puede ocurrir que un autor, como por ejemplo Rabelais, reivindique el uso del lenguaje del cuerpo dentro de un discurso político, en el que como ocurre en este caso, se pretende criticar la cultura oficial aun dominante, que es la de la escolástica medieval¹⁰⁶.

Sin embargo en otros casos, y precisamente partiendo de esa concepción política del cuerpo, se produce el proceso inverso. Es decir, que las clases dominantes, como por ejemplo el clero en la Edad Media, cargan las tintas en las descripciones de la obscenidad y en las expresiones corporales de las clases populares con el fin de reivindicar un incremento de su necesidad de control sobre ellas; control que naturalmente se concibe en sentido moral, pero que no está exento de un componente político.

Esto es lo que ocurre, a mi modo de ver, en el caso de la descripción dada por Estrabón. En ella, como indicaba al comienzo del presente trabajo, el geógrafo destaca la importancia del uso, incivilizado y poco higiénico, de un determinado excremento con el fin de justificar una serie de hechos acontecidos en el mundo de la política¹⁰⁷.

106 El cuerpo, y todo lo que se refiere a él, a su manejo en todos los aspectos, sufre claramente una serie de condicionamientos culturales, que han sido estudiados por M. MAUSS: *Les techniques du corps*, en *Sociologie et Anthropologie*, París, 1950, pp. 365-386. Pero por otra parte, y sobre todo a partir del siglo XVIII, el cuerpo del hombre pasa a ser, ya sea a nivel real, como ocurre en el ejército, o a nivel simbólico, un objeto de control político que debe estar vigilado en todas sus manifestaciones, como por ejemplo, el sexo, las secreciones y la alimentación, la higiene, el aspecto externo, etc... Véase M. FOUCAULT: *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, París, 1975, y *Histoire de la sexualité, I, La colonie de savoir*, París, 1976.

107 Este trabajo podría continuarse en distintos sentidos, que caen ya en esferas ajenas a mi competencia. Sería de interés, por ejemplo, analizar el valor de determinadas partes del cuerpo de los santos en el cristianismo, partiendo de la concepción del cuerpo humano expuesta por Plinio. Y por último poseería igualmente un gran atractivo el estudiar el vocabulario obsceno en el marco de la denigración política a través de los diferentes sistemas políticos y en las distintas culturas. Un intento de síntesis en este sentido ha sido llevado a cabo por D. LAPORTE: *Historia de la Mierda*, Valencia, 1980 (París, 1978). Sin embargo, su síntesis puede considerarse prematura, debido a su carácter excesivamente vago y genérico.