

## Genealogía del pharmakon y usos filosóficos de las sustancias psicodélicas

*Pharmakon genealogy and philosophical uses of psychedelic substances*

Osiris Sinuhé González ROMERO  
Instituto de Investigaciones Filosóficas “Luis Villoro”  
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo UMSNH.  
E-mail: osirissinuheg@gmail.com

Héctor García ROJAS  
Posgrado en Filosofía. Universidad Nacional  
Autónoma de México UNAM  
E-mail: ideahector@gmail.com

### RESUMEN:

El objetivo de esta investigación es proporcionar el marco teórico y la metodología para desarrollar una *genealogía del pharmakon*, especialmente enfocada en los usos culturales que han tenido las sustancias psicodélicas a lo largo de la historia. El desarrollo de esta genealogía permitirá explicar la configuración de los *regímenes farmacráuticos* que han sustentado las políticas de la prohibición, así como las relaciones de dominación derivadas de la triada saber-poder-verdad. Con base en los trabajos desarrollados por Friedrich Nietzsche y Michel Foucault examinaremos una zona poco explorada tanto en la filosofía como en los estudios psicodélicos. Otro objetivo fundamental es explicar de manera clara los posibles usos filosóficos de las sustancias psicodélicas, pues el actual proceso de globalización también llamar “renacimiento psicodélico” privilegia los usos médicos o religiosos, los cuales están vinculados con instituciones disciplinarias como los hospitales y las iglesias. Esta *genealogía* también pretende profundizar sobre el *pharmakon* entendido como principio filosófico en la tradición filosófica de Occidente.

PALABRAS CLAVE: filosofía, psicodélicos, farmacracia, genealogía, hermenéutica.

### ABSTRACT:

The objective of this research is to provide the theoretical framework and methodology to develop a genealogy of pharmakon, primarily focused on the cultural uses that psychedelic substances have had throughout history. The development of this genealogy will allow us to explain the configuration of the pharmacratic regimes that have sustained the politics of prohibition and the relations of domination

derived from the triad of knowledge-power-truth. Based on the works developed by Friedrich Nietzsche and Michel Foucault, we will examine an area that has been explored minor in philosophy and psychedelic studies. Another fundamental objective is to explain clearly the possible philosophical uses of psychedelic substances since the current process of globalization, also called the "psychedelic renaissance," privileges medical or religious uses, which are linked to disciplinary institutions such as hospitals and churches. This genealogy also intends to deepen the pharmakon, which could be understood as a philosophical principle.

KEYWORDS: philosophy, psychedelics, pharmacracy, genealogy, hermeneutics

## Introducción

A lo largo de su historia, la humanidad jamás ha prescindido del uso de drogas o sustancias psicoactivas y particularmente de aquellas llamadas psicodélicas -develadoras de la mente/ *mind manifesting*- (Osmond, 1957). La evidencia se fundamenta en la arqueología, la botánica, la etnología y la historia de la medicina. Para el desarrollo del marco teórico de esta genealogía se tomarán en cuenta la *Genealogía de la moral* y *Sobre la utilidad e inconvenientes de los estudios históricos para la vida* de Friedrich Nietzsche, así como la *Historia de la Locura* de Michel Foucault. No obstante, el objetivo primordial para una *Genealogía del pharmakon* es el análisis de las relaciones de poder generadas al interior de instituciones como los hospitales y las escuelas, que a partir del Renacimiento habrían de sustituir a las antiguas instituciones de asistencia medieval para generar diversos *regímenes farmacráticos* sustentados en torno a las *políticas de la prohibición*.

Como telón de fondo de esta genealogía se encuentra la creación e instrumentalización de aquellos discursos que desde el poder han determinado las prácticas relacionadas con el uso de los placeres: sexo promiscuo, homosexualidad, prostitución, crímenes de poca monta (Foucault, 2002, pp. 126-174) pero también podríamos agregar el uso de drogas y en este caso particularmente de sustancias psicodélicas (Gorelick, 2022). Los usos no médicos de las sustancias psicodélicas han sido estigmatizados como perniciosos y por ende han sido consideradas ilícitas. No obstante, como veremos más adelante, el concepto de fármaco y el conocimiento inherente a la *experiencia psicodélica* tienen un potencial nada desestimable para la filosofía en áreas como la filosofía de la mente, la fenomenología y la bioética. Por ejemplo, si reconocemos los usos filosóficos la siguiente pregunta que se plantea es la siguiente ¿con que criterios contamos para interpretar la *experiencia psicodélica*? O con otras palabras ¿de qué forma es posible desarrollar una *hermeneútica psicodélica*? Es decir un arte o técnica para interpretar este tipo de *experiencias*.

Los psicodélicos son sustancias análogas de la serotonina que activan preferentemente el subtipo de receptor 5-HT<sub>2A</sub>. Además de lo anterior el consumo de psicodélicos puede potenciar el comportamiento simbólico y la predisposición a los rituales colectivos y la sincronización" (Rodríguez Arce y Winkelman, 2021). En relación con los usos hedonistas no resulta superfluo destacar que las sustancias psicodélicas se relacionan con el sistema mesolímbico, es decir, el sistema vinculado a las sensaciones placenteras. Otra característica fundamental de dichas moléculas psicodélicas o neurotrópicas son sus efectos sobre facultades humanas como la percepción y la imaginación. Precisamente es su mecanismo de interacción y su capacidad de producir figuras, colores, ensoñaciones y símbolos lo que explica su uso constante en los grupos humanos. "La intensificación de la imaginación y la fantasía es ciertamente el efecto más llamativo de estas plantas y de sus simples aunque potentes moléculas neurotrópicas" (Díaz, J. L., 2003, pp. 18-25).

Para el presente ensayo, el reconocimiento de los posibles *usos culturales* de las sustancias psicodélicas servirá como eje articulador para desarrollar un breve estudio genealógico sobre las luchas epistémicas, y los marcos teóricos más adecuados para entender mejor los diferentes *usos filosóficos* que han tenido las sustancias psicodélicas. Por ejemplo, una alternativa ha sido poner en cuestión términos como: *drogas, estupefacientes, narcóticos, alucinógenos, neurotrópicos o psicodislépticos* y llamar a estas sustancias *enteógenos*, con base en el neologismo acuñado por Carl P. Ruck, Jonathan Ott y Robert Gordon Wasson (1979, pp.145-146). Dicho concepto comprende primordialmente los usos espirituales o religiosos, y no es aplicable necesariamente a otros ámbitos de la cultura, ni a todas las experiencias religiosas o espirituales con sustancias psicoactivas, por esa razón hemos elegido como eje de nuestras reflexiones filosóficas el concepto de *pharmakon*.

## 1. Usos filosóficos de las sustancias psicodélicas.

La necesidad de reconocer diversos *usos culturales* no sólo radica en que cada uno representa un eje temático que requiere marcos teóricos específicos, sino que la adecuada comprensión de esa diversidad cultural será de mucha utilidad para el desarrollo de políticas públicas más eficaces y menos discriminadoras. Antes de continuar también conviene destacar que cada uno de estos usos culturales busca satisfacer necesidades concretas ya sean terapéuticas, espirituales, filosóficas o artísticas. Hablamos de necesidades concretas para enfatizar que no se trata solamente de un asunto teórico aislado de la experiencia. Por ejemplo, el proyecto de realizar una historia cultural de las drogas fue esbozado por Michel Foucault después de su experiencia con LSD en 1975 (Gorelick, 2022, pp. 230-259), sin embargo, dicho proyecto nunca llegó a realizarse. En nuestro caso las motivaciones son de otra índole y por esa razón hemos decidido implementar un *enfoque genealógico* para analizar los procesos de estigmatización,

colonización y exterminio derivadas de las políticas prohibicionistas asociadas a la instauración de diversos *regímenes farmacráuticos*. Además, es muy importante reconocer que en la práctica, los *usos culturales* se superponen en muchas ocasiones, lo cual puede causar confusión, ambigüedad o efectos adversos en el desarrollo de políticas públicas eficaces, en la investigación científica, o en el reconocimiento de diversos derechos civiles. Así con base nuestra investigación previa es posible distinguir diferentes *usos culturales* que en la práctica suelen superponerse:

- 1.-Usos médicos y terapéuticos
- 2.-Usos religiosos y espirituales
- 3.-Usos filosóficos y reflexivos
- 4.-Usos estéticos o artísticos
- 5.-Usos políticos y sociales
- 6.-Usos hedonistas o adultos

La globalización de las sustancias psicodélicas durante el siglo XXI ha legitimado principalmente los usos terapéuticos y religiosos (Noorani, 2019), sin embargo, es fundamental reconocer que existe una gran variedad de *usos culturales* que no cuentan con esa legitimidad. Por ejemplo, dicho *régimen de excepción* ha influenciado el actual debate sobre los usos terapéuticos y espirituales de la psilocibina (Rucker, J. and Young, A. 2021; Beiner 2021). Paradójicamente el debate sigue girando en torno a falsos dilemas en el que la *libertad de elección* se reduce a “poder elegir” únicamente entre los usos médicos o religiosos. El debate sobre la psilocibina es un claro ejemplo de que el reconocimiento de los diversos *usos culturales* es necesario para ampliar nuestro horizonte de comprensión, sobre un tema que requiere de una precisión conceptual notable.

Consideramos que, para poder hablar de usos filosóficos, el punto de partida es reconocer que la *experiencia psicodélica* es una fuente de conocimiento y no únicamente una serie de alucinaciones. Una vez reconocido el carácter epistemológico de este tipo de experiencias, la pregunta inmediata que surge es ¿qué tipo de conocimiento? Para dar respuesta a esta pregunta podemos afirmar sintéticamente que en la experiencia psicodélica se relaciona con: 1) el conocimiento del cerebro, 2) el conocimiento del ser o de la subjetividad y 3) el conocimiento de la relación entre el ser humano y el mundo-naturaleza-intersubjetividad (González Romero, 2023). Por motivos analíticos los hemos separado, pero una visión holística ha de reconocer que estos tres tipos de conocimiento coexisten en la *experiencia psicodélica*. El conocimiento del propio ser puede entenderse de manera sintética mediante la máxima socrática “conócete a ti mismo” (*γνωθι σεαυτόν*) y mediante el principio del “cuidado de sí” (*ἐπιμελείας ἑαυτῶ*)

Además de estos dos elementos, la actitud reflexiva y el desarrollo del *pensamiento crítico* son dos elementos que permiten hablar sobre los usos filosóficos de las sustancias psicodélicas, por ejemplo la

*historia crítica* de la que hablaba Friedrich Nietzsche en *Sobre la utilidad e inconvenientes de los estudios históricos para la vida* (1969) resulta de especial utilidad para cuestionar las narrativas derivadas de las *políticas de la prohibición*. Asimismo, el desarrollo de marcos teóricos culturalmente adecuados y científicamente precisos es una de las tareas para la filosofía en esta área del conocimiento (Stein, 2008). Por ejemplo, este proceso de globalización también ha sido denominado “renacimiento psicodélico”, sin embargo, desde una perspectiva filosófica consideramos este término poco afortunado, pues en primer lugar pretende fundamentarse en una falsa analogía, a saber: la comparación entre el actual desarrollo de la *ciencia psicodélica* y el renacimiento de las artes y la cultura en Europa durante los siglos XV y XVI. Esta comparación además de anacrónica parece a todas luces exagerada. La fragilidad de esta hipérbole ha sido puesta de manifiesto por investigadores consideran que los usos culturales de las sustancias psicodélicas nunca murieron o desaparecieron con base en la evidencia histórica y arqueológica.

Además de señalar esta falsa analogía -para evitar caer en una posición ingenua- también habría que considerar seriamente el legado colonial del Renacimiento, como suspicazmente lo ha señalado Walter Mignolo (2003). Así, para comprender el proceso de globalización de los psicodélicos resulta fundamental el fortalecimiento de la *conciencia histórica* para identificar la reproducción de mecanismos neo-coloniales, la cual es un elemento clave en el desarrollo de lo que se conoce como *humanidades psicodélicas*. En relación con este tema Diana Negrín (2020) ha llamado la atención sobre algunas “sombras coloniales” como la biopiratería, la medicalización, el extractivismo o la falta de regulación de los mercados espirituales que persisten en el llamado “renacimiento psicodélico”.

Para profundizar un poco más sobre los usos filosóficos algunos también se ha considerado que la *experiencia psicodélica* es un estado liminar entre diferentes formas de percepción. Los usos filosóficos de las sustancias psicodélicas radican en transitar de manera consciente o deliberada entre dichos “estados de percepción no ordinaria” o “estados modificados/expandidos de conciencia” y nuestra percepción habitual. Una característica en común entre la filosofía y las sustancias psicodélicas es que ambas pueden contribuir a la expansión y comprensión de la *conciencia*. Asimismo, otro de los planteamientos más significativos consiste en mostrar que una de las cualidades más notables de las sustancias psicodélicas es la de provocar cambios notables en la percepción, la imaginación y sobre todo en la conducta humana (Langlitz, *et al*, 2021). En ese sentido, los posibles usos filosóficos también se vinculan con el potencial transformador que tienen las sustancias psicodélicas en la mente y en la conducta de los seres humanos, no solo en el plano psicológico como lo han mostrado decenas de estudios, sino también para liberar el potencial transformador en la manera de relacionarse con el mundo a través de los usos creativos.

Reconocer los diferentes *usos culturales* de las sustancias psicodélicas permite abordar de mejor manera diversas problemáticas sociales derivadas de confusiones innecesarias, ambigüedades o falta de marcos teóricos adecuados, debido a la *injusticia hermenéutica* vinculada con la política de la prohibición. A continuación se presentan algunos ejemplos que ilustran algunas de estas problemáticas:

Para colaborar a la confusión, la ingente familia de usuarios y abusadores de sustancias que afectan al sistema nervioso central aparece dividida por feroces desavenencias y equívocos. Para una adicta a barbitúricos, digamos con cincuenta años y dueña de mercería, o para un viajante de comercio que trabaja con ayuda de un bote diario de anfetamina hace varias décadas, los muchachos de suburbio que fuman marihuana son unos degenerados. Para un gánster morfinómano el tomador ocasional de ácido lisérgico es un comunista, o algo aún peor. Para un borracho de bar la joven que sin demasiado disimulo aspira cocaína en un rincón se está matando con su negro vicio. Para el lumpen heroínómano que busca en el síndrome abstinencial cumplir un rito de iniciación a la cofradía de los muertos vivientes (y valora sus *monos* como los vaqueros las muescas de su revólver), quien celebra la llegada del otoño en los bosques con un festín de hongos alucinógenos es un imbécil, insensible a los encantos de la *marcha*. Para un consumidor de combinaciones farmacológicas recetadas el usuario de drogas sin prospecto tiene algo de sucio, y para el progresista macrobiótico el usuario de «pastillas» suele ser mala persona. La enumeración podría seguir y seguir. (Escohotado, 1985, p.10).

La creación de *estereotipos culturales* y la racialización son dos problemas derivados de las *políticas de la prohibición* que pueden ser examinados rigurosamente con ayuda de la filosofía. En el caso específico de las sustancias psicodélicas y los principales usos legitimados, a saber los usos espirituales y terapéuticos podemos decir lo siguiente. Por ejemplo, para una persona que considera de mayor importancia los usos religiosos o espirituales, podría resultarle chocante reconocer "al mismo nivel" los usos hedonistas o creativos. También a una persona que considera de mayor importancia los usos médicos y terapéuticos, le podrían parecer inútiles los usos filosóficos o creativos. El reto ético aquí es, al menos, garantizar los derechos de todos en la medida de lo posible. Por ejemplo, como habíamos mencionado, si reconocemos los usos filosóficos la siguiente pregunta que se plantea es ¿con que criterios contamos para interpretar la experiencia psicodélica? O con otras palabras ¿de qué forma es posible desarrollar una *hermenéutica psicodélica*? Es decir un arte o técnica para interpretar la *experiencia psicodélica*.

Hasta ahora la globalización de las sustancias psicodélicas se ha enfocado en el desarrollo de estudios clínicos, en la comprensión de la farmacología y la farmacocinética, en la elaboración de fórmulas y productos farmacéuticos o en realizar secuencias de ADN y mapas genómicos de las sustancias psicodélicas, sin embargo, también es necesario considerar otras perspectivas filosóficas para revertir la alienación derivada de las noticias falsas, la propaganda, el entusiasmo ingenuo o la ideología del capitalismo psicodélico. Algunos trabajos de carácter filosófico han sido desarrollados por David Drake (1965), Humpry Osmond (1970), Antonio Escohotado (1998), Peter Sjöstedt (2015), Chris Letheby (2022), Christine Hauskeller y Peter Sjöstedt (2022), David Lyon (2024). Cada uno de estos autores ha contribuido a iluminar algún terreno inexplorado en este campo, no es nuestra intención hacer una

revisión exhaustiva de sus argumentos o propuestas. En las siguientes secciones continuaremos con nuestro plan de esbozar una breve genealogía filosófica del *pharmakón*.

## 2. Genealogía del *pharmakón*

El proyecto filosófico para una genealogía del fármaco (*pharmakon, φαρμακόν*) implica una consideración crítica de aquellos *regímenes de verdad* que han definido los marcos teórico-conceptuales y jurídicos que imperan en la actualidad (Foucault, 2002). Estos *regímenes de verdad* serán momentos importantes que habrán de determinar cualquier régimen “farmacológico” vigente, o en palabras de Antonio Escohotado (1998) aquello que entendemos como “orden farmacrático” o farmacracia, es decir, las instituciones culturales y políticas, sean o no legítimas, encargadas de la administración de las diversas medicinas, alimentos, drogas y venenos a lo largo de la historia” (Escohotado, 2018, p 540; García Rojas, 2018).

La *genealogía*<sup>1</sup> es útil como herramienta teórica para realizar una *crítica de la cultura*, pues aporta alternativas para el estudio del pasado, debido a que abre horizontes teóricos distintos a los de una *filosofía de la historia* desarrollada sobre conceptos y categorías metafísicos como *origen, devenir histórico, teleología, evolución, historia universal y progreso* (Foucault, 1998). “Solamente, liberando a las cronologías y asociaciones históricas de toda perspectiva de “progreso”, restituyendo a la historia de la experiencia un movimiento que no toma nada de la finalidad del conocimiento, no de la ortogénesis del saber, se trata de dejar aparecer el diseño y las estructuras de esa experiencia de la locura” (Foucault, 2002, p.193). La *genealogía* permite ubicar los desplazamientos de significado de un concepto filosófico- en este caso el *φαρμακόν*- entre una época histórica y otra.

Un estudio genealógico ha de enfocarse en el análisis de la procedencia (*Herkunft*) y emergencia (*Entstehung*) de las relaciones de poder que hicieron posible la consolidación y desarrollo de cada uno de esos *regímenes de verdad* (Foucault, 1998)<sup>2</sup>. En el caso de la *genealogía del pharmakon*, la consolidación jurídica y cultural de cada *régimen farmacrático* puede considerarse como un *punto de emergencia* de las relaciones de

<sup>1</sup> La *genealogía* no es un proceso de búsqueda del *origen* (*Ursprung*) ni tampoco pretende mostrar las “leyes” que rigen el devenir histórico, sino que tiene como objetivo separarse de algunos conceptos metafísicos. Poner en duda la creencia en un devenir histórico fundamentado en la búsqueda del *origen*, o bien, cuestionar su orientación hacia una finalidad o un destino, son rasgos característicos del *enfoque genealógico*.

<sup>2</sup> En lugar de palabras como *origen, esencia, teleología* o *progreso*; la genealogía utiliza conceptos complementarios como *procedencia* y *emergencia*. El uso del término *procedencia* (*Herkunft*) no intenta fundamentar o justificar, sino que agita los horizontes teóricos que parecían inmóviles; fractura los bloques de discursos y acontecimientos que se pensaban unidos, y por ello es capaz de mostrar la heterogeneidad. Por su parte la *emergencia* (*Entstehung*) muestra cómo los discursos se transforman en una fuerza o en un poder; representa los puntos de surgimiento. Por eso puede entenderse como la entrada en escena de los discursos y las fuerzas; es el impulso por el que se llega a la superficie del acontecimiento. La *emergencia* denota un lugar de enfrentamiento, señala cuando un discurso genera una fuerza capaz de transformar la realidad.

poder que gobiernan la producción, distribución y consumo de las drogas, medicinas o sustancias psicoactivas en una época histórica determinada. La *genealogía* pretende ubicar los desplazamientos de significado de un concepto entre una época y otra (en este caso el *pharmakon*), su ejercicio interpretativo no tiene por qué limitarse a exhumar significaciones sepultadas en el pasado, sino que los discursos históricos se vuelven comprensibles debido a una serie de interpretaciones y por ello la *genealogía* se constituye en el discurso que intenta dar cuenta de esa multiplicidad que resulta problemática para las visiones hegemónicas o dogmáticas.

En Occidente, la *procedencia* (*Herkunft*) de una genealogía del *pharmakon* puede situarse a partir de la Antigua Grecia y tiene como paradigma el ritual de los Misterios de Eleusis, la reforma platónica del *logos* y la reformulación del *tetrapharmakon* por parte de Epicuro. Si bien el uso de plantas y hongos con propiedades psicoactivas está registrado en civilizaciones de China, Egipto, Mesoamérica o la India, lo cierto es que la noción de fármaco es la que articula actualmente el *marco jurídico* en relación con la política de drogas internacional.

Una vez llegados a este punto conviene aclarar que una *genealogía del pharmakon* no ha de confundirse con una *Historia de las drogas*, pues ya existen antecedentes filosóficos notables al respecto como el trabajo de Antonio Escohotado (1985, 1998), en este caso nuestro objetivo primordial consiste en examinar los *puntos de emergencia* que dieron origen al *régimen farmacrático* que impera en la actualidad, aclarar esto es muy importante, porque el eje de la política de drogas internacional se ha concentrado primordialmente en el control de los opioides. Así esta genealogía está hecha para explicar el *régimen farmacrático* sobre las sustancias psicodélicas y no necesariamente es aplicable a otros regímenes o drogas.

## 2.1. El régimen farmacrático colonial y la Inquisición.

El primer régimen farmacrático moderno, sobre las sustancias psicodélicas, puede situarse durante la colonización de América en el siglo XVI. La colonización de América representó entre otras cosas, la consolidación de un nuevo *régimen farmacrático* a partir de la implementación del edicto correspondiente a la prohibición del peyote y “otras yerbas” promulgado por la Santa Inquisición en 1620, a pesar de que desde finales del siglo XV se desarrolló un proceso de globalización de alimentos, medicinas y sustancias psicoactivas, a causa de las necesidades y preocupaciones de salud de los marineros, soldados y empleados administrativos que viajaban a las colonias distantes (Kochhar, 2021). La incertidumbre en el arribo de las medicinas debido a la larga distancia y la pérdida de eficacia debido al largo tiempo que tomaba el viaje hicieron que la dependencia de medicinas locales fuera insustituible (Morales-Sarabia, 2019). Simultáneamente, la nobleza y los comerciantes europeos estaban interesados en las nuevas medicinas y exóticos remedios provenientes de América y Asia, si bien para algunos

Europeos la incorporación de la materia médica americana era un lujo o un agregado, para los españoles en las colonias era una cuestión de vida o muerte.

De manera simultánea al reconocimiento de los usos terapéuticos es palpable una condena a los usos religiosos o espirituales practicados por los *pueblos originarios*. Ya desde una época temprana, durante la primera junta apostólica de 1524, se consideró el hecho de que el uso del peyote representaba un “obstáculo para la evangelización”.<sup>3</sup> Para lograr una exitosa conversión de las almas al cristianismo, los frailes intentaron suprimir los antiguos rituales asociados a plantas con propiedades psicodélicas que eran consideradas entidades sagradas, o que permitían establecer algún tipo de comunicación con los ancestros, los espíritus de la naturaleza, los guardianes de montañas, cuevas, ríos o lagunas (De la Garza, 2012). Para ello promovieron la estigmatización, la condena moral e incluso el castigo físico. Sin lugar a dudas su fuerte asociación con los antiguos rituales contribuyó a que su difusión/globalización no se diera de forma masiva (Breen, 2022, pp. 12-29). De hecho incluso desde antes de que se instaurara el tribunal del Santo Oficio de la Santa Inquisición en 1571 en la Nueva España, ya existían registros de juicios emprendidos contra personas por el uso del peyote<sup>4</sup>.

La ideología de los frailes terminó por imponerse y sin tomar en consideración los usos terapéuticos de los psicodélicos, su celo evangelizador los llevó a cometer excesos como los autos de fe, los juicios y los edictos de prohibición (Wade, 2001). Los usos rituales de plantas fueron considerados como “ilusiones del demonio”. El uso de peyote se condenó por pecado mortal por el Consejo Real Provincial Mexicano que se celebró en 1585, donde se acordó y ordenó a los obispos la vigilancia pastoral para extirpar el uso de esta raíz. A partir de entonces se consolidó un proceso de estigmatización, persecución y condena de los rituales religiosos o espirituales relacionados con el peyote y otras plantas sagradas (Dawson, 2018). Un análisis de la configuración del *régimen farmacráutico colonial* deja entrever que las sustancias estimulantes, es decir, aquellas que disminuyen el hambre, el sueño y el cansancio como el tabaco (*Nicotiana tabacum*) y el chocolate derivado del cacao (*Theobroma cacao*), se convirtieron en mercancías que alcanzaron una circulación global (Breen, 2022).

En contraparte las plantas, hongos y animales con propiedades psicodélicas fueron estigmatizados, condenados y finalmente prohibidos, debido a su asociación con la antigua religión y prácticas espirituales. El edicto de la Inquisición de 1620 representa el paradigma de las políticas

<sup>3</sup> Parecer de Dn Juan de Salcedo sobre Peyote: En consulta que V.Sa tuvo se confirió sobre la raíz del peyoty; El efecto que causa y obra a los q lo toman y beben assi yndios como españoles y negros (1619). <https://search.library.wisc.edu/catalog/9913566923902121>

<sup>4</sup> Fragmento de la declaración de un testigo en que habla de una indígena que consumió peyote para averiguar dónde estaba un hombre. AGN. Fondo Inquisición. Volumen 1568 a. Expediente 17, 1 foja. Sin fecha y sin lugar. Inventario: Caja 163, carpeta 1, exp.17.

prohibicionistas y la consolidación del *régimen farmacrático colonial*. El edicto tenía como objetivo suprimir los diferentes usos culturales del peyote y otras plantas u hongos con propiedades psicodélicas.

...exhortamos, requerimos, y en virtud de santa obediencia, y so pena de excomunión mayor [...] y de otras penas pecuniarias y corporales a nuestro arbitrio referidas. Mandamos que de aquí en adelante ninguna persona, de cualquier grado y condición que sea, pueda usar ni use de la dicha yerba del peyote, ni de otras, para los dichos efectos y para otros semejantes, debajo de ningún título o color, ni hagan que los indios ni otras personas las tomen con apercibimiento que lo contrario haciendo, demás de que habrá ya incurrido en las dichas censuras y penas, procederemos contra los que rebeldes e inobedientes fueren, como contra personas sospechosas en la Santa Fe Católica<sup>5</sup>.

Este edicto que contemplaba castigos económicos y corporales fue colocado en la entrada de las Iglesias en la Nueva España y los testimonios de los juicios por consumir peyote todavía se conservan en el Fondo de la Inquisición del Archivo General de la Nación. El análisis sistemático de esos juicios nos brindará una visión más clara acerca de los diferentes usos culturales que tenía el peyote durante la colonia y sobre todo nos mostrará una circulación bastante activa, pues no solo hace referencia a los pueblos indígenas, sino que también incluye a mestizos, afro-mexicanos y españoles. Los diferentes usos culturales de este cactus se interpretaron como un acto de desobediencia contra la Fe Católica (De la Garza 2012, Dawson, 2018). Este edicto pone en evidencia como la instauración del *régimen farmacrático colonial* fue resultado de una lucha de *paradigmas culturales* en las que terminó imponiéndose una visión prohibicionista que continúa configurando y dando forma a la política de drogas actual (Jay, 2019).

El principal gran desplazamiento de significado ocurrió a partir de la revolución cultural de la Ilustración, “la ruina del Estado teocrático consumada por las revoluciones norteamericana y francesa va a dar lugar a la ideología de la cura institucional, que es el Estado terapéutico y su brazo secular, la *farmacracia*. Lo que antes era tratamiento sacramental de la hechicería, la lujuria y el libre pensamiento se convierte en tratamiento “científico” de locos, desviados y usuarios de drogas” (Escohotado, 1985, p.11).

## 2.2 Ciencia psicodélica y guerra contra las drogas.

El segundo régimen farmacrático o punto de emergencia puede ubicarse durante las Guerras Mundiales ocurridas en la primera mitad del siglo XX. Para entonces ya se había transitado de una tutela eclesiástica hacia una tutela médica, es decir, se había pasado de un *estamento eclesiástico* a un *estamento*

<sup>5</sup> Edicto de la Inquisición de 1620. 2.-Inquisition Edict of 1620. *Noss los inquisidores contra la herética praeoad, y aposstasia, en la Ciudad de México (...) por quanto el vso de la yerba o raíz llama peyote.* John Carter Brown Library.

<https://archive.org/details/noslosinquisador00trib/mode/2up>

*farmacrático* (Escohotado, 1985, p.13). Este desplazamiento generó un nuevo paradigma y en consecuencia el objetivo principal de la legislación internacional se concentró en el control de opioides, debido a sus propiedades analgésicas, ya que ambas Guerras Mundiales demandaron una cantidad inusual de morfina y opioides sintéticos para satisfacer las necesidades de un frente de batalla que arrojó 60 millones de muertos entre ambas conflagraciones, y el doble o el triple de heridos según los cálculos más conservadores proporcionados por la Organización de las Naciones Unidas (ONU)<sup>6</sup>.

Lo que el primer siglo de *pax* farmacrática logra es una sustitución generalizada; no de drogas adictivas por no adictivas, de narcóticos por «medicinas», sino de fármacos ilegales por fármacos legales. En lugar de tisanas de opio se recetarán barbitúricos o codeína, en lugar de cocaína anfetaminas, en lugar de morfina meprobamatos, en lugar de *haschisch* unas copitas de licor. Los estupefacientes naturales se han convertido en estupefacientes manufacturados, que en vez de poder obtenerse fumando, mascando o cociendo flores y frutos del campo provienen de la urea, como los barbitúricos, o de alquitranes de la hulla y el petróleo, como los opiáceos sintéticos y los tranquilizantes. El boticario local se ha convertido en vendedor para multinacionales farmacéuticas, que poseen sutiles ramificaciones cerca de los organismos internacionales encargados de velar por la salud mundial. (Escohotado, 1985, p. 13).

En relación con las sustancias psicodélicas, el punto de emergencia puede ubicarse a partir del aislamiento e identificación de la mezcalina como la sustancia activa del peyote en 1896 por Arthur Hefter. Desde entonces se consolidó el interés de otros investigadores como el farmacólogo alemán Lewis Lewin, quien propuso un innovador sistema de clasificación, o bien de antropólogos como Weston La Barre, quien dedicó su investigación a estudiar y comprender los usos rituales y terapéuticos del peyote entre los *pueblos originarios* del Suroeste de Estados Unidos. Posteriormente, debido a los estudios de Albert Hofman con LSD fue posible avanzar en la comprensión sobre los potenciales terapéuticos de las sustancias psicodélicas (Dyck, 2008, Masters & Houston, 1968). Asimismo, la investigación sobre la psilocibina se incrementó desde la publicación en 1957 del reportaje *Seeking the magic mushrooms* en la revista *Time*, el cual daba cuenta del “descubrimiento de los rituales con hongos psilocibios”, con base en el encuentro entre la sabia mazateca María Sabina y el banquero estadounidense Robert Gordon Wasson en México. Las transformaciones generadas por la incipiente *ciencia psicodélica* y los diversos *movimientos contraculturales* -durante la siguiente década- fueron obstaculizadas abruptamente por la instauración de la Guerra contra las Drogas emprendida por el presidente de EUA, Richard Nixon en 1971.

<sup>6</sup> Jornadas del Recuerdo y la Reconciliación de quienes perdieron la vida en la Segunda Guerra Mundial. Durante la conmemoración, el Secretario General describió la Segunda Guerra Mundial como "una de las luchas más épicas de la historia en pro de la libertad y la liberación", agregando que "su costo superó todo cálculo y escapa a toda comprensión: murieron 40 millones de civiles y 20 millones de soldados". <https://www.un.org/es/observances/second-world-war-remembrancedays#:~:text=Durante%20la%20conmemoraci%C3%B3n%2C%20el%20Secretario,de%20soldados%2C%20casi%20la%20mitad>

En los EUA durante la década de 1960's el movimiento pacifista vinculado a los usos políticos de las sustancias psicodélicas y el movimiento por los derechos civiles de los afro-americanos cuestionaron incisivamente los valores del *status quo* norteamericano (Elcock, 2013). Para los líderes del complejo económico militar resultaba problemático que los jóvenes se negaran a ser reclutados para ir a la Guerra de Vietnam. Así para una economía que depende fuertemente de la guerra y la industria armamentista, los movimientos contraculturales y la negativa de los jóvenes para ir a la guerra se convirtieron en un asunto crucial o en una enfermedad que había que remediar (Leary, 1998:10-11).

Por supuesto que no fue únicamente el consumo de psicodélicos los que provocó estas transformaciones, pero sin duda este segundo proceso de globalización representó un reto para el *régimen farmacráutico* imperante y de hecho contribuyó a su reconfiguración algunos años más tarde. Las transformaciones sociales de esa década están ligadas a luchas sociales, políticas y económicas, algunas vinculadas a procesos de descolonización, revoluciones culturales, movimientos por la democracia o por la preservación del medioambiente (Hauskeller, *et al*, 2023). Sin embargo, a pesar de las transformaciones provocadas por la contracultura, la instauración de la Guerra contra las Drogas lanzada por el presidente Richard Nixon, a principios de la década de los 70's constituyó la instauración de un *régimen farmacráutico* que pretendía extender la prohibición a un ámbito global y que clasificó, más con base en relaciones de poder que en la evidencia científica, a todas las sustancias psicodélicas en la lista 1 de la Convención de Viena de 1971, lo cual implica no reconocer ningún valor terapéutico.

Este cambio de paradigma no se redujo al ámbito de la farmacia o de la práctica médica, sino que la Guerra contra las Drogas se convirtió en una cruzada global en la que la mayoría de los países debían colaborar para evitar sanciones económicas de las potencias neocoloniales (Escohotado, 1985). La Guerra contra las Drogas significó un cambio en la estrategia de control de las poblaciones y se convirtió en un pretexto para intervenir en los asuntos internos de otros países. A partir de esta convención de facto se instauró un régimen de administración de los placeres que pasaba de nueva cuenta por controles dados en el margen de la sociedad propicios para la emergencia de una lógica expiatoria en donde “lo mismo que acontece con la propaganda sucede con el control farmacológico, en cuya virtud consumir tal o cual sustancia se convierte en un gran privilegio por el que los individuos deben pagar no sólo un coste psicofísico sino social y criminal” (Escohotado 1998, p. 622).

Nuestra exploración busca desentrañar la procedencia (*Herkunft*) del régimen tanto discursivo como político vigente entorno a los psicodélicos, debemos dar un paso hacia atrás para ver en un espejo convexo o reflexivo aquello que el régimen subvierte necesariamente. No existe ni ha existido sociedad que no proscriba algunas prácticas, pero sólo a partir del siglo XX se han prohibido de manera sistemática

y a escala global la existencia de sustancias y de aquellos organismos que las produzcan sean plantas, hongos o animales y se ha emprendido una guerra para erradicarlas de la faz del planeta.

### 2.3 Globalización de los psicodélicos y salud mental.

El tercer régimen farmacrático o punto de emergencia puede situarse durante la segunda década del siglo XXI, con el resurgimiento de la investigación científica, sobre todo enfocada en los posibles usos terapéuticos que tienen las sustancias psicodélicas para tratar diversos padecimientos mentales (Potts *et al*, 2021, p, 42; Abbas, *et al* 2021, pp. 3-10). Sin duda, la actual globalización de los psicodélicos ha sido de utilidad para cuestionar el *régimen farmacrático* vigente, si bien es notable que no existe un consenso entre las elites, lo cierto es que el cambio de paradigma o la reclasificación de ciertas sustancias no implica necesariamente una transformación radical del paradigma neoliberal (Gorelick, 2022). Existen diversas paradojas que siguen estimulando la implementación de mecanismos neocoloniales.

Desde principios del siglo XXI se ha producido un rápido cambio en la investigación, legislación, regulación y comercialización de sustancias psicodélicas como la psilocibina, la ketamina, la mescalina, la 3,4 Metilendioxitetanfetamina (MDMA), la N, N Dimetiltriptamina DMT y la dietilamida del ácido lisérgico (LSD). Según los informes de las autoridades sanitarias, este resurgimiento se debe principalmente al potencial terapéutico de estas sustancias para tratar afecciones de salud mental relacionadas principalmente con la depresión resistente, el trastorno de estrés postraumático (TEPT), la ansiedad, los cuidados paliativos para pacientes con cáncer terminal, la angustia al final de la vida, las adicciones y los trastornos alimentarios como la anorexia (Abbas *et al*, 2021, pp. 3-10)

La elevada cantidad de dinero que se gasta anualmente (EE.UU. 280.000 millones de dólares y Europa 41.000 millones de euros) para hacer frente a las enfermedades de salud mental ha causado problemas en las finanzas públicas, porque se extiende más allá de los gastos de atención sanitaria, con fuerzas laborales comprometidas que socavan las economías nacionales (Potts *et al*, 2021, p, 42; The White House, 2022; Baker, K y Kirk-Wade, E, 2024, p 42). Entonces, es posible destacar dos causas principales que incentivaron la búsqueda de terapias alternativas y más baratas: 1) la posibilidad de ahorrar dinero y 2) el crecimiento y apertura de nuevos mercados. En consecuencia, es posible argumentar que una de las principales razones económicas detrás de la globalización de los psicodélicos es la posibilidad de que los gobiernos y las empresas ahorren dinero en gastos de salud mental y tiempo en relación con los procedimientos terapéuticos. Sin duda hay otras razones para esta globalización relacionadas con la eficacia, la seguridad y la compasión/empatía con los pacientes que padecen enfermedades terminales.

Por ejemplo, según la Organización Mundial de la Salud (OMS), la depresión afecta a cerca del 5% de la población adulta mundial, es decir, a 280 millones de personas. Será la primera causa de discapacidad en los próximos años. Esta cifra puede ser mayor debido a los efectos de la pandemia de COVID-19. Según el *Informe Mundial sobre la Salud Mental 2022*, la depresión y la ansiedad aumentaron un 25% y el TEPT un 20%. "Sin embargo, el impacto a largo plazo de la pandemia y la subsiguiente crisis del "coste de la vida" aún está por comprender. No es un secreto que la pérdida de productividad es un tema que preocupa en el capitalismo tardío más allá de los gastos de los gobiernos en salud mental. Según un nuevo informe publicado por la Mental Health Foundation y la London School of Economics and Political Science, la salud mental cuesta a la economía británica al menos 117.900 millones de libras anuales (McDaid, D & La Park, A., 2022, p, 10)<sup>7</sup>.

Paradójicamente, debido a la Guerra contra las Drogas, la gran mayoría de las sustancias psicodélicas se encuentran en la Lista 1 del Convenio de las Naciones Unidas sobre Sustancias Psicotrópicas de 1971. Según algunos estudiosos, estas políticas prohibicionistas serían consecuencias de un legado colonial (Jay, 2019, p. 39). Las políticas prohibicionistas fueron un intento de detener algunas transformaciones sociales y culturales, especialmente durante la segunda mitad del siglo XX, por otra parte algunos activistas consideran el uso de psicodélicos por el movimiento pacifista como un desafío al complejo industria-militar en los EE.UU. Estas transformaciones culturales están vinculadas a la capacidad de las sustancias psicodélicas para producir cambios significativos en el comportamiento humano, -percepción, sensibilidad y espiritualidad (Langlitz, *et al*, 2021). Sin embargo, paradójicamente, estas transformaciones culturales contemporáneas relacionadas con la globalización de los psicodélicos "se están produciendo a una velocidad peligrosa y en una dirección que puede aumentar las desigualdades que contribuyen a los problemas de salud mental en lugar de contrarrestarlas" (Davies., *et al*, 2023).

La carrera por conseguir la aprobación de las agencias reguladoras -como la Food and Drugs Administration (FDA) en EE.UU., la Medicines and Healthcare Products Regulatory Agency MHRA en el Reino Unido y Health Canada- ha suscitado algunas preocupaciones éticas en relación con la producción y distribución del conocimiento científico. Por ejemplo, la disponibilidad de estas terapias para la población general, el extractivismo de materias primas en países del Sur Global y la necesidad de reconocimiento de la medicina tradicional y el conocimiento indígena como patrimonio cultural mundial. "Sorprendentemente, y a pesar de las controversias actuales causadas por la re-medicalización de los

---

<sup>7</sup> London School of Economics and Political Science. <https://www.lse.ac.uk/News/Latest-news-from-LSE/2022/c-Mar-22/Mental-health-problems-cost-UK-economy-at-least-118-billion-a-year-new-research>

psicodélicos, los bioeticistas han permanecido misteriosamente en silencio" (Miceli McMillan, 2021, p. 57). Por ejemplo, deben abordarse mecanismos como la medicalización, la productivización, la patologización, la despolitización, la mercantilización y la descolectivización (Noorani, 2019; Davies, *et al*, 2023). Todos estos mecanismos están vinculados a fenómenos sociales complejos como el neocolonialismo y la *injusticia epistémica*.

Debido a esta peligrosa velocidad, es posible apreciar algunas significativas en la investigación, especialmente en la aplicación de marcos teóricos precisos, el reconocimiento de los conocimientos indígenas y el surgimiento de nuevos dilemas bioéticos. Por ejemplo, esta medicalización ha venido presionando para que se aporten pruebas científicas que satisfagan las expectativas de inversores, iglesias y políticos. "En esta carrera por monetizar todo, desde el trastorno de estrés postraumático hasta la ansiedad existencial del final de la vida, a veces se tergiversan o se tergiversan sus resultados (incluso por parte de algunos científicos) para provocar el entusiasmo de los inversores" (Gorelick, 2022). También es muy importante "discutir los riesgos de la investigación sesgada y los peligros del entusiasmo excesivo en la rápida aceptación mediática y las campañas de marketing" (Azevedo, *et al*, 20203). Según el Informe Mundial sobre las Drogas 2023 de las Naciones Unidas, se están llevando a cabo 450 ensayos clínicos, principalmente en países de renta alta como Estados Unidos, Reino Unido y Canadá.

### 3. El *pharmakon* como principio filosófico. La procedencia (*Herkunft*)

Sabemos gracias a la arqueología que en las llanuras del Ática occidental en la ciudad de Eleusis se celebraban los misterios a Deméter en donde el culto giraba en torno a la bebida *kikeon*. Hoy su receta se encuentra perdida, pero probablemente tenía algún compuesto psicodélico, entre los posibles compuestos activos se encuentra la ergotamina (precursor del LSD) la cual crece en el hongo del cornezuelo del centeno y en el trigo, el cual es abundante en las llanuras del Ática particularmente en las inmediaciones de Eleusis. No obstante, nuestra fuente más fidedigna que son los himnos Homéricos no nos dicen de manera directa que la receta tenga una planta psicoactiva, no obstante, aparece de manera alegórica en un elemento que a primera vista produce desconcierto. El mito nos cuenta la historia del desconsuelo de la diosa Deméter tras el secuestro de su hija Perséfone por el dios del inframundo Hades. En uno de los pasajes la diosa parece encontrar consuelo en un sustituto convincente para subsanar la pérdida.

Metanira le dio una copa de vino dulce como la miel, una vez que la llenó. Pero ella rehusó, pues decía que no le era lícito beber rojo vino. Le instó, en cambio, a que le sirviera para beber harina de cebada y agua, después de mezclarla con *tierno poleo*. Y ella, tras preparar el *ciceón*, se lo dio a la diosa como le había encargado. Al aceptárselo, inauguró rito la muy augusta Deó. Y entre ellas comenzó a hablar Metanira [...] A ella a su vez le contestó Deméter la bien coronada:

— Mis mayores saludos también para ti mujer, y que los dioses te concedan sus bienes. De tu hijo me ocuparé de buen grado, como me encargas. Lo criaré y no le hará daño, por negligencias de su nodriza, espero, el maleficio ni la hierba venenosa. Pues conozco un antídoto mucho más poderoso que el cortador de hierba y conozco un excelente amuleto contra el penoso maleficio [...] Así criaba la diosa en el palacio al espléndido hijo del prudente Céleo, a Demofonte, [...] El crecía igual a un dios, sin tomar alimento, sin mamar la blanca leche... Deméter lo ungía de ambrosía, como si hubiese nacido de un dios.<sup>8</sup>

En las primeras líneas el poeta parece darnos la receta, pero en ningún momento aparece mencionada alguna planta psicoactiva, no obstante, el fármaco (*pharmakon*) aparece bajo la figura de un don, el hijo de Metanira que hace las veces del *pharmakon* en tanto que es el remedio prometido por la propia Deméter como compensación por la hospitalidad que ocupará el lugar de la hija perdida. En este himno es la pérdida del niño de Metanira entregado a la diosa en ofrenda y después recuperado por su madre, el inicio de una crisis que se resuelve con un chivo expiatorio (*pharmakos*)<sup>9</sup>. El propio Homero ya no en el himno a Demeter sino en la Iliada y en la Odisea nos describe la bebida como una que produce efectos mágicos por un *pharmakon*. En la Odisea es en donde será más explícito sobre el efecto “transmutador” de la bebida, así como su vínculo semántico con el *pharmakon*.

Tal les dijo, gritaron los otros llamando y la diosa, tras abrir las espléndidas puertas, salió e invitólos a que entrasen. Siguiéronla allá sin saber lo que hacían; sólo Euríloco fuera quedó sospechando el engaño. Ya en la casa los hizo sentar por sillones y sillas y, ofreciéndoles queso y harina y miel verde y un vino generoso de Pramno, les dio con aquellos manjares una *droga perversa*\* (*φάρμακα λυγρός*) que olvidar les hiciera la patria:<sup>10</sup>

No obstante, las formas fantásticas de la bebida vinculada a los misterios también sufrieron una degradación, y lo que antaño fue una bebida reservada a los misterios, pasó a designar distintos brebajes con usos tonificantes, médicos o relajantes. No así los sacrificios y los ritos de Eleusis que más allá de la receta exacta dada por la diosa en el mito, el mito mismo era la sustancia deseada, la droga en su sentido más peyorativo, tal y como lo muestra el proceso por profanación de los misterios de Antistenes y Alcibiades.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Himno Homérico a Démeter vv. 205 – 268. Gredos

<sup>9</sup> Michel Foucault en el capítulo 1 de la *Historia de la locura* analiza varios ejemplos de esta noción del *pharmakos* o chivo expiatorio durante la transición del cierre de los leprosarios en Europa y la instauración del hospital psiquiátrico como el modelo hegemónico para abordar la salud mental. La nave de los locos “*stultifera navis*” es la imagen que permite comprender la forma en que operaban estos mecanismos de exclusión. *Historia de la locura*.

<sup>10</sup> *Odisea*, X, vv. 230 – 236. \*las cursivas son nuestras. Optamos por traducir aquí *φάρμακόν* por droga o sustancia, para acentuar los efectos funestos a los cuales la diosa Circe impregna a la bebida que les da a los hombres de Odiseo. La traducción de Emilio Crespo que es la que utilizamos opta por traducir *φάρμακόν* como licor lo cual produce una ambigüedad innecesaria sobre el concepto. Mucho más precisa es la traducción propuesta por Pedro C. Tapia de la colección *Bibliotheca Scriptorum Graecorum Et Romanorum Mexicana*, quien traduce literalmente por fármaco. En ese sentido seguimos a pie juntillas la interpretación del *kykeon* de Armand Delate en su afamado *Le Cycéon, breuvage rituel des mystères d'Éleusis* (1954). Cfr, p. 712.

<sup>11</sup> Andocide, *Traduction des quatre discours d'Andocide, Sur les mystères*, Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux...1893 (Nº 1) p. 153-220 – A. Leconte. Revisado en <https://www.remacle.org/> el 22/03/2024.

El peripatético Teofraсто dice que el *pharmakon* (*φαρμακόν*) es ambiguo ya que dependiendo de la dosis puede ser un remedio o un tóxico “[s]e administra una dracma si el paciente debe simplemente animarse y pensar bien de sí mismo; el doble de esa dosis si debe delirar y sufrir alucinaciones; el triple si debe quedar permanentemente loco; se administra una dosis cuádruple si el hombre debe ser muerto”,<sup>12</sup> Sin embargo, como mostramos antes el *pharmakon* está relacionado con el *pharmakos* o chivo expiatorio (*φαρμακός*). Ambas palabras tienen la misma raíz pre-griega \**pharma* que significa sortilegio, pero también “de golpe” (Beekes & Van Beek, 2010, p 1554). De esta derivan las palabras *φάρμασσω*, *φάρμαάττω*, *φάρμαξις* templar el hierro, pero también embrujar y embelesar de un golpe. Se decía de quien envenenaba o “encantaba” a otro con el *pharmakon* que era un *pharmakeus* (*φαρμακεύς*). En ese sentido también un *pharmakos* funcionaba como un *pharmakon* social, así lo menciona Ioannes Tzetzes en sus Quilíadas citando de manera parcial al poeta yámbico Hiponacte.

El (ritual del) *φαρμακός*\*\* era una de esas antiguas prácticas de purificación. Si se abatía una calamidad sobre la ciudad, que expresara enojo de dios, hambre, peste o cualquier catástrofe, llevaban como a un sacrificio al hombre más feo de todos a modo de purificación y como remedio de los sufrimientos de la ciudad. Procedían al sacrificio en un lugar convenido y daban [al *φαρμακός*\*\*], con sus manos, queso, un pastel de cebada e higos, luego se le golpeaba siete veces con puerros, higueras silvestres y otras plantas [...]. Finalmente le prendían fuego con ramas de árboles silvestres y esparcían sus cenizas en el mar y al viento, a modo de purificación, como he dicho, de los sufrimientos de la ciudad.<sup>13</sup> Cfr (Derrida, pp 200-201; Suárez de la Torre, 2002, pp 243,259,260, 276)

Y como mencionamos antes hay un problema hermenéutico que atraviesa la filosofía de Platón y el *pharmakon*, concepto tan importante en su filosofía como el del *logos*. Se encuentra íntimamente ligado al programa de la Academia expuesto tanto en el Banquete como en el Fedro. En el Banquete entre los atributos que Diótima le da al Eros es el de ser ambiguo (remedio y veneno) ser tanto *φιλοσοφῶν* como *φαρμακεύς*. “[E]s siempre pobre, y lejos de ser delicado y bello, como cree la mayoría, es, más bien, duro y seco, descalzo y sin casa, [...]de acuerdo con la naturaleza de su padre, está al acecho de lo bello y de lo bueno; es valiente, audaz y activo, hábil cazador, siempre urdiendo alguna trama, ávido de sabiduría (*φιλοσοφῶν*) formidable mago, hechicero (*φαρμακεύς*) como sofista (*σοφιστής*).”<sup>14</sup>

Otro diálogo en el que la idea de *pharmakon* aparece es en el Fedro, ambos diálogos son de madures. El diálogo inicia en las postrimerías de una fuente del río Iliso, de supuestas aguas curativas consagrada a la Ninfa Farmacia (*Φαρμακεία*).<sup>15</sup> El diálogo presenta una supuesta disertación entre Fedro y Sócrates que en realidad trata de dos discursos de Sócrates, el primero respecto a la conveniencia del

<sup>12</sup> *Hist. Plant.* 11, 6, Gredos, Madrid

<sup>13</sup> Hiponacte (cfr, fr. 26, 27, 28, 29, 95) \*\*Las cursivas son nuestras.

<sup>14</sup> Banquete, 203d

<sup>15</sup> Fedro, 229c.

amor, sí este tiende a buscar lo mejor, lo peor o aquello que es semejante y el segundo sobre la naturaleza del alma, en el segundo discurso plantea una discusión entre las formas de la locura, entre una maniaca o profana y otra que es inspiración divina, esta ambivalencia de la locura nos recuerda las polaridades del *pharmakon* descrito por Teofrasto. En este segundo discurso aparece la célebre alegoría de los caballos alados con la cual Platón pretende de-mostrar la inmortalidad del alma a partir de un erotismo sublime en donde el alma por un contacto directo con el principio que le da forma se reconoce a sí misma. Al final del mismo diálogo acusa en el mito de Teuth (forma griega para el dios egipcio Thot) a la palabra escrita ser fármaco del olvido, el cual podría hacer peligrar el movimiento del alma a su principio eterno e ideal.

«Este conocimiento, oh rey, hará más sabios a los egipcios y más memoriosos, pues se ha inventado como un **fármaco de la memoria y de la sabiduría**» Pero él le dijo: «¡Oh artificiosísimo Theuth! A unos les es dado crear arte, a otros juzgar qué de daño o provecho aporta para los que pretenden hacer uso de él [...] Porque es olvido lo que producirán en las almas de quienes las aprendan, al descuidar la memoria, ya que, fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos. No es, pues un **fármaco de la memoria** lo que has hallado, sino un simple recordatorio.<sup>16</sup>

Y, sin embargo, la palabra escrita que acusa Platón de ser un *pharmakon* en su ambigüedad le permite poner en juego la idea de *logos*, así como la conservación del itinerario de la academia descrito en los distintos momentos de ambos diálogos *Banquete* y *Fedro*. No obstante, lo que cabe señalar es que esta ambigüedad en torno a la sustancia como a la palabra que puede ser remedio o veneno, se trasladará a los regímenes de prohibición de las *drogas* en el cristianismo hasta su consolidación en un interdicto global en el siglo XX.

### 3.1 El *tetrapharmakon* de Epicuro.

De acuerdo con Epicuro, la filosofía es inútil si no es capaz de curar los sufrimientos del alma (*psique*), este planteamiento nos muestra el sentido vital de la práctica filosófica; en la *Carta a Meneceo*, puede encontrarse una interesante analogía con el significado del vocablo griego *pharmakón*. “Que nadie, mientras sea joven, se muestre remiso en filosofar, ni, al llegar a viejo, de filosofar se canse. Porque para alcanzar la salud del alma, nunca se es demasiado viejo ni demasiado joven”. (Epicuro, 1995, p. 57). El filósofo de Samos le atribuyó a la filosofía la facultad de curar, es decir, de ser un medio para lograr la salud del alma, lo cual implica reconocer sus cualidades terapéuticas, no sólo de manera literal, sino también de una forma metafórica un poco más sutil. En consecuencia, una de las funciones de la filosofía

<sup>16</sup> *Ibid.*, 274e, 275a.

puede entenderse por medio de una analogía, como la acción de un fármaco susceptible de aliviar las aflicciones de la *psique*, del alma o del espíritu.

Esta caracterización era consecuente con la forma de entender, de manera filosófica, la práctica de la medicina en la antigüedad. “Hipócrates, Aristóteles y los filósofos subsecuentes han puesto de relieve que la medicina no se basa solamente en el conocimiento científico (o en la *episteme*), sino que también comprende artes y prácticas (es decir la *techné*), las cuales involucran a la razón práctica y cuyo objetivo principal es el alivio contra el dolor y el sufrimiento humano”. (Stein, 2008, p. 40).

Para alcanzar la felicidad y para aliviar los padecimientos del alma, Epicuro propuso cuatro “remedios” o *tetrapharmakón*: 1) eliminar el temor a los dioses, 2) desprenderse del temor a la muerte, 3) aceptar que el placer es fácil de conseguir y 4) reconocer que el dolor es fácil de evitar. Estos cuatro “remedios” constituyen la base de una ética, que reconoce el sentido vital y la validez que tiene la búsqueda del placer (*hedoné*). De acuerdo con ese planteamiento, los dos primeros “remedios” permiten que la *psique/alma* se libere de perturbaciones o angustias, es decir, el primer paso en la búsqueda de la felicidad (*eudemonia*) consiste en liberarse del miedo, pero también de la avaricia y las ambiciones superfluas. En consecuencia, la propuesta de la filosofía hedonista radica en el desarrollo de una ética fundamentada en el carácter positivo del placer sereno y duradero, tanto material como espiritual.

Reconocer esa posible relación entre el placer (*hedoné*) y la ética (*ethos*) es un paso fundamental, para dirigir nuestra mirada hacia dos temas filosóficos relacionados con el uso lúdico de fármacos: a) el tema del deseo y b) el tema de la responsabilidad. Con respecto al problema del deseo es importante señalar que si bien el placer permite llenar los vacíos provocados por el deseo; el fin del hedonismo como doctrina ética no consiste en satisfacer nuestros deseos a cualquier costo, por eso rechaza todo placer fundado sobre el daño y la injusticia. Con respecto al problema de la responsabilidad resulta importante destacar que el deleite tampoco es absoluto e ilimitado, por eso toda persona sabia tiene que ser lo suficientemente suspicaz para evitar el dolor y la injusticia.

Epicuro considera que la justicia es sinónimo de lo conveniente, es decir, no dañar a otros ni ser dañado; esa afirmación implica aceptar que en el trato cotidiano se establecen convenciones sociales para no causar daño ni recibirlo. Por consiguiente toda filosofía hedonista –que se precie realmente de serlo– ha de condenar aquellos deleites y placeres fundados sobre el dolor o la injusticia. “Cuando decimos que el placer es la única finalidad, no nos referimos a los placeres de los disolutos y crápulas, como afirman algunos que desconocen nuestra doctrina o no están de acuerdo con ella o la interpretan mal, sino al hecho de no sentir dolor en el cuerpo ni turbación en el alma. (Epicuro, 1995, p. 63).

## Conclusiones.

La principal contribución de este estudio radica en proporcionar los lineamientos teóricos mínimos para poder desarrollar una *genealogía del pharmakon*, especialmente de aquellas sustancias con propiedades psicodélicas (develadoras del alma/psique). El objetivo de dicha genealogía es comprender la forma en que se han configurado los distintos *regímenes farmacráticos* y las *políticas de la prohibición* vinculadas a la producción, investigación, comercio y consumo de dichas sustancias, precisamente en el momento en que se está llevando a cabo una reconfiguración del paradigma de las *políticas de la prohibición* y un desarrollo del *capitalismo psicodélico*. La genealogía y la bio-política proporcionan marcos teóricos (poco utilizados en el campo) para comprender, desde un enfoque bio-político el proceso de globalización de las sustancias psicodélicas.

Otra de las contribuciones de esta investigación radica en poner en evidencia los usos filosóficos que tienen las sustancias psicodélicas, para ello es de suma importancia no olvidar que la *experiencia psicodélica* también es fuente de conocimiento y no únicamente una serie de alucinaciones. ¿Qué tipo de conocimiento? En primer lugar conocimiento del cerebro, en segundo lugar conocimiento del propio ser, el cual se relaciona con la máxima socrática “conócete a ti mismo” (*γνωθι σεαυτόν*) y en tercer lugar el conocimiento de la interrelación entre el ser humano y el mundo/ecosistema que lo rodea.

Asimismo, esta *genealogía del pharmakon* hizo visible la procedencia (*Herkunft*) filosófica de este concepto, la forma en que es utilizado por Platón en dos diálogos muy importantes para comprender este tema como El Banquete y el Fedro. Por último, las reflexiones de Epicuro sobre la capacidad de la filosofía para aliviar los padecimientos del alma y su propuesta sobre el cuádruple remedio para aliviar los padecimientos del alma (*tetrapharmakon*) permite vislumbrar con claridad los alcances teóricos de este concepto, el cual no necesariamente se identifica con una sustancia en particular sino que puede entenderse como un *principio filosófico* relacionado con el ejercicio del “cuidado de sí” (*ἐπιμελείας ἑαυτῶν*).

Por último esta investigación ha delineado con claridad los tres puntos de emergencia o *regímenes farmacráticos* relacionados con las sustancias psicodélicas: 1.-El régimen farmacrático de la Inquisición, 2.- El régimen farmacrático de la Guerra contra las Drogas y 3.- La configuración del régimen farmacrático del Capitalismo Psicodélico, el cual se orienta primordialmente a la medicalización de las sustancias psicodélicas, para principalmente paliar la pérdida de productividad debido a padecimientos como la depresión, o para ahorrar en los altos costos de salud mental, a causa del trastorno de estrés post traumático (TEPT). Asimismo, el análisis crítico de la apertura de nuevos “mercados espirituales” y de sus consecuencias en los ecosistemas es un tópico que requiere un tratamiento específico debido a la falta de información derivada de las políticas de la prohibición.

## Bibliografía

- Abbas, A, I; Carter, A; Jeanne, T; Knox, R; Korthuis, T; Hamade, A; Sauffer, Ch and Uehling, J. (2021). “Oregon Psilocybin Advisory Board Rapid Evidence Review and Recommendations”. Oregon Health Authority, U.S. <https://www.oregon.gov/oha/ph/preventionwellness/pages/psilocybin-scientific-literature-review.aspx>
- Andocide, *Traduction des quatre discours d'Andocide, Sur les mystères*, Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux...1893 (N° 1) p. 153-220 – A. Leconte. Revisado en <https://www.remacler.org/> el 22/03/2024
- Azevedo, N., Oliveira da Silva, M., and Madeira, L. (2021), “Ethics of Psychedelic Use in Psychiatry and Beyond- Drawing upon Legal, Social, and Clinical Challenges”, *Philosophies*, 8 (5), 76. <https://doi.org/10.3390/philosophies8050076>
- Baker, K and Kirk-Wade, E. (2024). “Mental health statistics: prevalence, services and funding in England”. House of Commons Library. <https://commonslibrary.parliament.uk/>
- Beekes, R y Van Beek, L. (2010). *Etymological Dictionary of Greek*, Koninklijke Brill, Leiden-Boston.
- Breen, B.(2022) “The Failed Globalization of Psychedelic Drugs in the Early Modern World”. *The Historical Journal*, 65.
- Davies, J; Pace, B. A., and Devenot N. (2023). "Beyond the psychedelic hype: Exploring the persistence of the neoliberal paradigm". *Journal of psychedelic studies*, vol 8 (1): <https://doi.org/10.1556/2054.2023.00273>
- Dawson, A. (2018). *The Peyote Effect. From the Inquisition to the War on Drugs*”. Oakland, University of California Press.
- Derrida, J. (1975). *La farmacia de Platón*, traducción de José Martín Arancibia, Editorial Fundamentos, Madrid, 1975.
- Delatte, A. (1954). *Le Cycéon, breuvage rituel des mystères d'Éléusis* (1954).
- De la Garza, M. (2012). *Sueño y éxtasis. Visión chamánica de los nabuas y los mayas*. Fondo de Cultura Económica-

Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Díaz, J. L. (2003). “Las plantas mágicas y la conciencia visionaria”. *Arqueología Mexicana*. Volumen X-  
Número 59,  
pp.18-25. México. Enero-Febrero.

Drake, D. (1965) “Psychedelic Metaphysics”. En *Psychedelic Review*. Año 2. Número 5, pp 56-58.

Dyck, E. (2008). *Psychedelic psychiatry. LSD from clinic to campus*. Baltimore, John Hopkins University Press.

Elcock, C. (2013). From acid revolution to Entheogenic evolution: psychedelic philosophy in the sixties and beyond. *J Am Cult (Malden)* 36, 296–311. doi: 10.1111/jacc.12051

Epicuro. (1995). *Carta a Meneceo*. En *Obras*. Barcelona, Altaya.

Escohotado, A. (1998). *Historia General de las drogas*. Alianza Editorial, Madrid.

\_\_\_\_\_. (1985). “Farmacracia y automedicación”. *Los Cuadernos del Norte*, 31. Mayo-Junio.

Foucault, M. (2002). *Historia de la locura en la época clásica*. México. Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1998). *Nietzsche, la genealogía y la historia*, Valencia, PRE-TEXTOS.

García, H. (2018). *De villanos, enemigos y abominaciones en la imaginería moderna, El dealer, el pharماكos y la droguería*, Sofía Reding Blase y Rossana Cassigoli, UNAM, CIALC, México.

González Romero, O.(2023) “Cognitive liberty and the psychedelic humanities”. *Front. Psychol*, 14.  
<https://doi.org/10.3389/fpsyg.2023.1128996>

Gorelick, N. (2022). “*Epistème la gris: Foucault and psychedelic neoliberalism*”. *Continental Thought and Theory*.  
Vol 3/4:

Hauskeller, Ch & Sjösted, P. (2022). *Philosophy and psychedelics. Frameworks for exceptional experiences*. London, Bloomsbury.

Hauskeller, C., Artinian, T., Fiske, A., Schwarz Marin, E., González Romero, O. S., Luna, L. E., Crickmore, J and

Sjöstedt-Hughes, P. (2022). Decolonization is a metaphor towards a different ethic. The case from psychedelic studies. *Interdisciplinary Science Reviews*, 48(5), 732–751. <https://doi.org/10.1080/03080188.2022.2122788>

Homero, *Odisea*. (2019). traducción de Pedro C. Tapia Zúñiga, Bibliotheca Scriptorvm Graecorvm Et Romanorvm Mexicana, UNAM.

\_\_\_\_\_, *Odisea*. (1993), traducción de José Manuel Pavón, Editorial Gredos, Madrid.

\_\_\_\_\_, *Ilíada* (1996) traducción de Emilio Crespo Güemes, Editorial Gredos, Madrid.

\_\_\_\_\_. (1978) “Himnos” *La Batracomiomaquia*, traducción de Alberto Bernabé Pajares, Editorial Gredos, Madrid.

Huxley, A. (1973). *Las puertas de la percepción*. Traducción de Miguel de Hernani. Buenos Aires, Editorial Sudamericana,

Kochhar, R. (2021) "Early Modern Natural History: Contributions from the Americas and India." *Journal of Biosciences* 37.Suppl 1.

Langlitz, N; Dyck, E; Scheidegger, M and Repantis, D. (2021) "Moral Pharmacology Needs Moral Inquiry. The Case of Psychedelics". *Front. Psychiatry*. Vol 12.

Leary, T. (1998). *The Politics of Ecstasy*. Oakland, Roning Publishing.

Letheby, Ch. (2022). *Philosophy of Psychedelics*. Oxford University Press.

Masters. L. & Houston, E. (1968). *LSD. Los secretos de la experiencia psicodélica*. Buenos Aires, Bruguera.

McDaid, D & La Park, A., (2022). “The economic case for investing in the prevention of mental health conditions in the UK?”. Mental health Foundation-London School of Economics.

Miceli McMillan, R. (2021). “Global bioethical challenges of medicalising psychedelics”. *J. Psychedelic Stud.* 5, 57-64.

Mignolo, W. (2003). *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*. University of Michigan Press.

- Morales-Sarabia, A. (2019). "Peyote and Ololiuhqui in the Medical Texts of New Spain and Their Circulation in Spain during the 16th and 17th Centuries". In *Transatlantic Trade and Global Cultural Transfers Since 1492: More than Commodities*, edited by Kaller, Martina and Frank, Jacob, Routledge, London, pp. 129-49.
- Negrín D. (2020). *Colonial Shadows in the Psychedelic Renaissance*, Chacruna Institute for Psychedelic Plants Medicine, 9 June, 2020.
- Nietzsche, F. (1989). *La genealogía de la moral*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza.
- (1969). *Sobre la utilidad e inconvenientes de los estudios históricos para la vida*. Traducción de Eduardo Ovejero. Buenos Aires, Aguilar.
- Noorani, T. (2019). "Making psychedelics into medicines: the politics and paradoxes of medicalization". *J. Psychedelic Stud.* 4, 34-39. doi: 10.1556/2054.2019.018
- Osmond, H. (1957). "A Review of the Clinical Effects of Psychotomimetics Agents." *Annals of the New York Academy of Sciences* 66.
- Osmond H. (1971). Philosophical aspects of psychedelics. *Internationale Zeitschrift für klinische Pharmakologie, Therapie, und Toxikologie. International journal of clinical pharmacology, therapy, and toxicology*, 5(1), 58–64.
- Paz, O. (2003). *Corriente alterna*. México, Siglo XXI.
- Platón. (1988). *Dialogos, III*, traducciones de C. García Gual, et. Al, Editorial Gredos, Madrid.
- Potts, W; Wolswijk, F; Cafferty, R; Ceren, B; Murphy, S. (2021) *Psych: The Psychedelics as Medicine Report*. London. Blossom, 2021.
- Rodríguez Arce, J. M. y Winkelman, M. (2021) *Psychedelics, Sociality, and Human Evolution*, *Frontiers in Psychology* 12.
- Ruck, C., Bigwood, J., Staples, D., Ott, J., & Gordon Wasson, R. (1979). "Entheogens". *Journal of Psychedelic Drugs*, 11(1-2).

Rucker, J. and Young, A. (2021) Psilocybin: from Serendipity to Credibility? *Frontiers in Psychiatry*, 12, 659044.

DOI=10.3389/fpsyt.2021.659044

Sjösted, P. (2015). *Noumenautics: metaphysics, meta-ethics, psychedelics*. Psychedelic Press, UK

Stein, D. J. (2008). *Philosophy of psychopharmacology*. New York. Cambridge University Press.

Suarez de la Torre, E. (2002). *Yambógrafos griegos*, Editorial Gredos, Madrid.

Strassman, R. (2013). *DMT. La molécula del espíritu*, traducción de Ramón Soto, Inner Traditions en Español, EEUU.

The White House. (May 31, 2022). “Reducing the Economic Burden of Unmet Mental Health Needs”  
[https://www.whitehouse.gov/cea/written-materials/2022/05/31/reducing-the-economic-burden-of-unmet-mental-health-needs/?utm\\_source=link](https://www.whitehouse.gov/cea/written-materials/2022/05/31/reducing-the-economic-burden-of-unmet-mental-health-needs/?utm_source=link)

Wade D. (2001). *El río, exploraciones y descubrimientos en la selva amazónica*. FCE-El Áncora Editores



ROMERO, Osiris Sinuhé González; ROJAS, Héctor García. Genealogía del pharmakon y usos filosóficos de las sustancias psicodélicas. *Kalagatos*, Fortaleza, vol.21, n.2, 2024, eK24022, p. 01-25.

Recibido: 06/2024

Aprovado: 06/2024