

El fitónimo *σατύριον*: un estudio sobre la denominación de plantas, el mundo vegetal y la religión griega

Jesús A. Salvador
Universidad de Zaragoza

Abstract

The phytonym *σατύριον* has been explained through a formal resemblance between the flower and the satyr. The significance, however, of this phytonym can only be fully understood from a religious perspective. Regarding to this, on the one hand, the ancient *testimonia* about the *σατύριον* are taken into account and re-considered, and, on the other hand, the *σατύριον* is connected with the essential characteristics of the vegetal world in Greek literature and religion.

1. En el campo de la fitonimia griega encontramos un término, *σατύριον*, cuya denominación se ha venido explicando, especialmente por los estudiosos modernos, por medio de una analogía de carácter visual entre las flores a las que el término alude y la figura misma del sátiro: «“plante de satyres” est le terme appliqué a l’“orchis mâle” (*Aceras anthropophora*) à cause de la forme de ses fleurs rappelant les organes masculins»; quienquiera, no obstante, que lea el razonamiento de A. Carnoy¹ y proceda a cotejarlo visualmente², encontrará cuanto menos fantástico el parecido. Lejana, muy lejana es la similitud, hasta el punto de que un buen conocedor de la flora griega, H. Baumann, más recientemente ha preferido apelar a una semejanza entre la flor de la *Orchis italica* con otros destacados rasgos de los sátiros, sus orejas y su cola³. Nuevamente la *αὐτοψία* sólo despierta escepticismo.

Es obvio, no obstante, que la acuñación del fitónimo *σατύριον* se deriva del término *σάτυρος*⁴, y, por lo tanto, debe explicarse el fitónimo a partir de alguna

1. *Dictionnaire étymologique des noms grecs des plantes*. Lovaina, 1959, s. v. satyrion.
2. Buena documentación visual puede encontrarse en H. BAUMANN. *Le Bouquet d'Athéna. Les plantes dans la mythologie et l'art grecs*. París, 1984 [= *Die griechische Pflanzenwelt in Mythos, Kunst und Literatur*. Munich, 1982], p. 211, ilustraciones en p. 217-219.
3. *Ibid.*, p. 210 s.: «à cause de la forme de leur bulbes, les orchidées étaient également vouées aux satyres et aux silènes, créatures lascives mi-animales de la suite de Dionysos, ayant cependant allure humaine, bien que munies d'oreilles et d'une queue de cheval. La fleur de l'orchis d'Italie (*Orchis Italica*), avec ses sépales disposés comme des oreilles et sa longue queue s'étirant entre les lobes du labelle, laisse supposer qu'il s'agit du "satyrion" des Anciens».
4. Cf. ANDRÉ, J. *Les noms de plantes dans la Rome antique*. París, 1985, s. v. *satyrion*.

coincidencia entre la flor o las flores aludidas mediante la denominación *σατύριον* y la mítica figura del *σάτυρος*. En este sentido, el hecho de acotar la relación entre el *σατύριον* y el *σάτυρος* en un ámbito visual responde, de un lado, al notable carácter icónico del sátiro —tal como las artes figurativas ponen en evidencia—, y, de otro lado, a la acusada tendencia que muestra la fitonimia a la denominación en función de características visuales⁵. Es más, en relación con el satirio los antiguos efectivamente llegaron a trazar de forma explícita una analogía física entre esta planta y los genitales —del hombre en general, sin embargo, y no del sátiro en particular—, referida al bulbo⁶ y a los testículos: «concitaticem vim habet satyrion. duo eius genera: una longioribus foliis quam oleae, caule quattuor digitorum, flore purpureo, radice gemina ad formam hominis testium alternis annis intumescente ac residente», según refiere Plinio (*NH*, 26.96). Cabe incluso considerar la serie de sinónimos que el Pseudo-Dioscórides nos ofrece en relación con el *σατύριον* —*πριαπήιον, πριαπίσκον, έντατικόν*⁷ (3.126.1, 128)— como una inequívoca alusión a uno de los característicos rasgos del sátiro, la itifalia. Sin embargo, según trataremos aquí de argumentar, la motivación del fitónimo *σατύριον* probablemente obedeció en primera instancia a factores distintos de aquellos visuales, y sólo secundariamente surgió de forma etiológica la analogía física con el sátiro.

2. Debe, no obstante, notarse en primer lugar que una asociación tal de determinadas plantas y vegetales a los genitales no constituye un hecho esporádico sino que encuentra en el mundo griego diferentes paralelismos. Desde la posible co-

5. Aunque formalmente, tal como recoge R. STRÖMBERG (*Griechische Pflanzennamen*. Goteburgo, 1940, p. 100), el satirio pertenece a la categoría de fitónimos con nombre mitológico, la razón principal que ha permitido explicar, tanto a antiguos como a modernos, que la asociación de la flor o de las flores implicadas a la figura mítica del sátiro es de orden visual. Vid. también sobre fitonimia y apariencia vegetal DAWKINS, R.M. «The semantics of Greek names of plants». *JHS* 56, 1-11 (1936): 5.

El fenómeno inverso, de otro lado, el uso de referentes vegetales con implicaciones visuales, puede igualmente atestiguar en la tendencia a expresar aspectos lumínico-coloristas por medio de términos vegetales. Así, *ρόδον, ίον, κρόκον*, en especial en derivados y compuestos, son de uso frecuente en este sentido en la poesía griega; sobre *κρόκον* y *ρόδον* vid. IRWIN, E. «The crocus and the rose: A study of the interrelationship between the natural and the divine world in early Greek poetry». *Greek poetry and philosophy. Studies in honour of Leonard Woodbury*. D. E. Gerber ed. Chico Calif., 1984, 147-168; sobre *ίον*, H. DÜRBECK, *Zur Charakteristik der griechischen Farbenbezeichnungen*. Bonn, 1977, p. 137 s.

6. Sobre el papel destacado que desempeñan las raíces en las descripciones de plantas en autores antiguos vid. FORTES FORTES, J. «Fitonimia griega I: la identificación de las plantas designadas por los fitónimos griegos». *Faventia* 6, 7-29, (1984): 16; sobre *ήίλα*: «[palabra] usada para cualquier órgano o parte subterránea de la planta: raíz, bulbo, rizoma, etc.», cf. *ibidem*.
7. Cf. CARNOY, A., op. cit., s. v. *priapëion*: «ce qualificatif qui fait allusion au dieu Priape, l'ithyphallique, a été appliqué à la "violetle", sans doute à cause de l'éperon de ses fleurs. On l'a également utilisé pour le *σατύριον*, une orchidée (*aceras anthropophora*) pour des raisons analogues»; para la relación entre *ίον* y *σατύριον*, vid. infra, § 4. *Ibid.*, s. v. *priapicos*: «"petit Priape", nom du *satyrion* (*orchis italica* = *aceras anthropophora*). Cette métaphore insiste sur ce qu'*όρχις* exprime déjà, en faisant allusion à la pose particulière du dieu Priape». *Ibid.*, s. v. *entaticon*: «désigne l'*orchis mas* ("orchis-mâle"). C'est un synonyme de *satyrion* qui exprime une idée analogue (gr. *έντείνω* se dit de l'ithyphallisme)».

nexión etimológica entre los genéricos φύλλον y φαλλός⁸ hasta el ἐρέβινθος y el μύρτον de la comedia aristofánica⁹, una serie de términos vegetales vienen a incidir en la semejanza a menudo física existente entre flores y plantas de un lado, y los genitales, tanto masculinos como femeninos, de otro. Igualmente es posible atestiguar el procedimiento inverso, la acuñación de fitónimos a partir de la semblanza del vegetal con los genitales: sirva, al respecto, de ejemplo ὄρχις¹⁰. No obstante, esta analogía entre sexo y mundo vegetal no obedece exclusivamente a factores de semejanza formal, sino que debe enmarcarse en una tendencia genérica a establecer correspondencias entre el hombre y el cosmos por la que se buscan equivalencias entre miembros y órganos del cuerpo humano y elementos de la naturaleza¹¹, atendiendo a aspectos tales como la función, las propiedades, etc.

En el caso que nos ocupa, de hecho, la denominación σατύριον apunta, más que a un condicionamiento de orden visual, a una asociación con cualidades afrodisíacas: así, por un lado, el término mismo σατύριον significa genéricamente «afrodisíaco»¹², y, por otro lado, existen una serie de derivados a partir de σάτυρος, propios fundamentalmente del léxico médico, que aluden a la itifalia: σατυρίασις, «priapismo»; σατυριάω, «sufrir un ataque de priapismo»; σατυριακός, «que causa la satiriasis; poción afrodisíaca»; σατυριακή, «remedio contra la satiriasis»¹³. Dada, pues, la conexión σατύριον-afrodisíaco-itifalia, la cual descansa obviamente en la característica naturaleza del sátiro, nada más comprensible que, habida cuenta de la importante proyección iconológica que presenta la figura del sátiro, argumentar en función de un principio de semejanza y transferencia que el σατύριον es así denominado por su parecido físico con un sátiro¹⁴. Mas el parecido, ¿dónde radi-

8. Cf. CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. París, 1968 s., s. v. φύλλον; POKORNY, J. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Berna-Munich, 1959, p. 119 raíz *bhel-; p. 120, 3 *bhel-: φαλλός; p. 122, 4 *bhel-: φύλλον.
9. Vid. HENDERSON, J. *The maculate muse. Obscene language in Attic comedy*. New Haven-Londres, 1975, especialmente la sección denominada «Agricultural terminology» para los órganos sexuales masculinos, p. 117-120, y femeninos, p. 134-136. «ἐρέβινθος: chickpea is the erected member [...] This usage derives from the appearance of the plant itself», p. 119. En relación con μύρτον como término no exclusivo del lenguaje cómico, p. 135.
10. Cf. FONT QUER, P. *Plantas medicinales. El Dioscórides renovado*. Barcelona, 1953, p. 951: «las orquídeas tienen escasos nombres populares; en general llaman la atención sus tuberosidades acopladas que han despertado desde remotos siglos la idea de unos testículos».
11. Una homologación ésta del hombre al cosmos de ascendencia indoeuropea (vid. LINCOLN, B. *Myth, cosmos and society. Indo-European themes of creation and destruction*. Cambridge, Mass.-Londres, 1986, p. 1-40), de la que la literatura griega sin llegar a ofrecer una formulación precisa —si acaso Empédocles, fr. B 82, a diferencia, por ejemplo, de los *Rig-Veda* (cf. 10.90B)— se hace eco de forma esporádica en numerosas ocasiones, en particular en lo que a la mujer y la vegetación se refiere (vg. Nausica y la palmera delia, *Od.* 6.157-163; el rapto de Perséfone, *h. Cer.*, v. 6 s.; Safo, fr. 132 V.; Cirene en la *Pítica* 9ª de Píndaro); sobre la denominada «solidaridad mística entre la mujer y la vegetación» (cf. p. 56) vid. ELIADE, M. «La mujer y la vegetación. Espacio sagrado y renovación periódica del mundo». *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. Vol. I. Madrid, 1978 [*Histoire des croyances et des idées religieuses*. Vol. I. París, 1976], p. 56-60.
12. Vid. infra, § 3. Sobre afrodisíacos en general vid. ahora FARAONE, C.A. «Aphrodite's κεστος and apples for Atalanta: aphrodisiacs in early Greek myth and ritual». *Phoenix* 44 (1990): 219-243.
13. Vid. CHANTRAINE, P., op. cit., s. v. σάτυρος.
14. Sobre la denominada teoría de la signatura vid. FORTES FORTES, J., op. cit., p. 21.

ca?: ¿en el bulbo?, ¿en la flor?; y esa semejanza, ¿tiene lugar con la figura del sátiro en su totalidad o con sus atributos sexuales en particular¹⁵?; ¿por qué la analogía con los genitales, llegado el caso, se traza en relación con los testículos y no en relación con el falo erecto que caracteriza sexualmente al sátiro¹⁶? En este sentido las respuestas que ofrecen a estas preguntas antiguos y modernos evidencian una serie de contradicciones que ponen al descubierto la compleja trama que en torno a la botánica y la farmacología antiguas existe¹⁷. Una complejidad a menudo incrementada por la interferencia de factores religiosos, especialmente mítico-culturales. Nuestra intención en estas páginas consiste precisamente en poner en relación los datos y las noticias que los antiguos nos suministran en torno al *σατύριον* con rasgos concomitantes del mundo vegetal presentes en el mito y rito griegos.

3. Pasemos en primer lugar a considerar los testimonios. Al *σατύριον* lo mencionan en sus tratados sobre plantas Dioscórides, el Pseudo-Dioscórides y Plinio (Teofrasto, pues, no hace mención, al menos explícita, de él¹⁸). Por otra parte existe una acepción genérica no siempre fácil de deslindar del sentido botánico-farmacológico¹⁹, sorprendentemente no recogida en el diccionario de *LSJ* (cf. s. v. *σατύριον*), que de forma concluyente atestigua Hesiquio (s. v. *σατύριον* πᾶσα τις συνεργὸς πρὸς τὰς Ἀφροδισίας ὀρμάς) e igualmente puede ilustrar Plutarco (τί γὰρ ὡς ἀληθῶς διαφέρει σατύρια προσαγόντα κινεῖν καὶ παροξυνεῖν τὸ ἀκόλαστον τὰς ἡδόνας, ἢ τὴν γεῦσιν ὀσμαῖς καὶ καρυκείαις ἐρεθίζειν..., cf. II.126 A).

3.1. Dioscórides al referirse al *σατύριον* en 3.128.1 tras ofrecer el sinónimo *τριφυλλον*, diáfano en su sentido puramente descriptivo²⁰, pasa a reseñar el color

15. No se agotan, sin embargo, en las orejas, la cola y el falo erecto la serie de «prominencias» que ofrecen los sátiros propiciando traslaciones semánticas; los cuernos igualmente sugieren una segunda acepción de *σατυριάσις*, en tanto «disease in which the bones near the temple become prominent, like satyr's horns», cf. *LSJ*, s. v. *σατυριάσις*, en relación con Galeno, 7.22.
16. Pues éste, el falo erecto, y no los testículos constituye la expresión visual de la lujuria propia del sátiro, tal como la abundante documentación que proporciona la cerámica pone en evidencia; vid. BROMMER, F. *Satyrspiele. Bilder griechischer Vasen*. Berlín, 1959; cf. igualmente DOVER, K.J. *Greek homosexuality*. Londres, 1978: «the vase-painters sometimes amuse themselves by giving satyrs names in which elements denoting "penis", "glans" and "erection" and the like play a prominent part», p. 102 s. con ejemplos, p. 121.
17. Disciplinas estas no del todo exentas, pese al prurito científico, de condicionamientos míticos, cf. DETENNE, M. *Los jardines de Adonis*. Madrid, 1983 [= *Les jardins d'Adonis*. París, 1972], p. 12-14.
18. Sin embargo hay quienes consideran que Teofrasto en su *HP*. 9.18.5, donde aborda la cuestión relativa a los afrodisíacos, pudiera estar refiriéndose al sátiro, vid. DÍAZ REGAÑÓN, J.M. trad., introd. y notas, *Teofrasto. Historia de las plantas*. Madrid, 1988, ad locum n. 99, e índice de plantas. Compárese Plinio *NH*. 26.99, donde en relación con el sátiro se menciona el *thelygonon* y el *arrhenogonon*, con Teofrasto *HP*. 9.18.5, donde igualmente aparecen estos términos; especialmente en relación con el *ἀρρενογόνον*: *ὀκίρον δὲ ὡσπερ ὄρχεις ἀνθρώπων*, cf. ERNOUT, A.-PÉPIN, R. eds. *Pline l'Ancien. Histoire Naturelle, livre XXVI*. París, 1957, p. 109.
19. Plinio, por ejemplo, ofrece y, al parecer, confunde ambos; cf. JONES, W.H.S. ed. *Pliny. Natural history VII, libri XXIV-XXVII*, ad 26.96 nota d: «commentators think that Pliny has been confused by the facts that Greeks gave the name satyrium to all plants supposed to be aphrodisiac».
20. «[...] ἐπειδὴ ὡς τὸ πολὺ φύλλα τρία φέρει», sigue a continuación Dioscórides. Debe, no obstante, reseñarse la cercanía entre el sinónimo del *σατύριον* «*τριφυλλον*», y el de la acedera (corrientemente denominada *λάπαθον*) «*τριφυλλίς*», términos que obviamente apuntan a flores trifoliadas,

blanquecino de su flor²¹ (*ἄνθος κρινοειδές, λευκόν*) y el carácter bulboso del rizoma (*ῥίζαν βολβοειδή*), el cual refiere, no sin cierto escepticismo (*φασί*), que mezclado con vino puede conducir *πρὸς ὀπισθότονον καὶ συνουσίαν*. La referencia, pues, a una *ὀπισθοτονία*, en el sentido de fuerte erección²², hace explícitas las propiedades afrodisíacas de la planta, mas implícitamente puede, a su vez, constituir una alusión a la denominación misma *σατύριον*, en relación con la figura itifálica del sátiro²³. Pasa Dioscórides a continuación a especificar un tipo de sátiro que adjetiva *ἐρυθραϊκόν* (y no *ἐρυθριακόν*, como erróneamente puede leerse en el diccionario de Carnoy²⁴), del cual también resalta que provoca el deseo amoroso, éste no sólo ya mezclado el bulbo con vino, sino ahora incluso por medio del contacto mismo con la mano. Quede constancia de que en ningún momento Dioscórides traza expresamente parecido alguno entre el *σατύριον* y los genitales masculinos.

3.2. Este *ἐρυθραϊκόν σατύριον* es considerado por el Pseudo-Dioscórides sinónimo del *σατύριον ἐρυθρόνιον* junto a otras denominaciones: *ἐντατικόν, πριαπίσκον, σατυρίσκος, ὄρχις Σατύρου*, y entre los romanos *τεστίκουλουμ λέπορις*²⁵ (3.128); así como para el *σατύριον* mismo ofrece *ὄρχις, κύνος ὄρχις, ἱερὸν, πριαπήιον ἢ πριαπίσκος, μόριον*. Es claro que para el Pseudo-Dioscórides el sátiro debe ponerse en relación directa con la familia de las orquídeas y que por su denominación ofrece connotaciones itifálicas (*ἐντατικόν, πριαπήιον*). Desde un punto de vista estrictamente terminológico la conexión entre orquídeas y sátiro, independientemente de la relación botánica, se apoya en las implicaciones sexuales que los nombres comportan, de forma especial en relación con los genitales masculinos: de un lado, implicación de carácter semántico (*ὄρχις*, «testículo»), de otro lado, de carácter, podríamos decir, icónico (*σατύριον*, representación

dada la vía que conduce del *σατύριον* a la acedera (*λαπάθην ἢ κρίνον ὅμοια*, Dioscórides. 3.128.1); cf. Pseudo-Dioscórides, 2.114, s. v. *λάπαθον ὀξυλάπαθον τὸ μέγα· οἱ δὲ σύμφυτον, οἱ δὲ φλόμος Ἰουδαία, οἱ δὲ σατύριον*; *LSJ*, s. v. *σατύριον*, 3: *ὀξυλάπαθον τὸ μέγα*.

21. En este sentido es confusa, cuanto menos, la asociación que lleva a cabo ANDRÉ, J. (op. cit., s. v. *satyrion*), del testimonio de Dioscórides que nos ocupa con la noticia de Plinio (*NH*, 26.97, primera especie), donde se menciona un «*satyrion foliis lilii rubris*», lo que le lleva a postular un tipo segundo de sátiro «à feuilles et fleurs semblables à celles du Lis rouge», en abierta contradicción, pues, con Dioscórides 3.128.1 (*ἄνθος κρινοειδές, λευκόν*). Los tres tipos de sátiro propuestos por J. ANDRÉ en la obra citada se caracterizan por ser de color rojo, mientras que en su anterior *Lexique de termes de botanique en latin* (París, 1956) consideraba una orquídea indeterminada de flor blanca, cf. s. v. *satyrion*.
22. El término *ὀπισθότονον* (= *ὀπισθοτονία*) procede del vocabulario médico en el cual indica un trastorno que implica una especial rigidez de cuello y cabeza; el diccionario de *LSJ*, s. v. *ὀπισθοτονία*, no recoge este uso traslático al terreno erótico, sin embargo, *συνουσίαν* no deja lugar a dudas sobre el particular.
23. Cf. CHRASSI, I. *Elementi di culture precereali nei miti e riti greci*. Roma, 1968, p. 144, n. 3: «esse [orquídeas y satirios] propongono attraverso la designazione semantica un chiaro simbolismo sessuale rispecchiato nella letteratura medica che ne sottolinea le proprietà afrodisiache».
24. Cf. s. v. *satyrion erythriakon* (*σατύριον ἐρυθριακόν*).
25. Vid. Isidoro de Sevilla. *Etymologiae*, XVII, 9.43: «[Satirion] idem et leporina propter quod caulem mollem emittat», explicación «sans doute fausse», a juicio de J. ANDRÉ (cf. *Isidorus Hispalensis. Etymologiae XVII*. París, 1981, p. 188, n. 463).

itifálica del sátiro). Y es esta conexión satirio/orquídeas-genitales la que aparece subrayada en el Pseudo-Dioscórides; queda en segundo término la distinción precisa entre tipos de sátirio (así, *πριαπίσκος* es sinónimo tanto del *σατύριον* como del *σ. ἐρυθραϊκόν*), e incluso entre el sátirio y la orquídea (*ὄρχις* precisamente es sinónimo de *σατύριον*).

Por lo que respecta al *σ. ἐρυθραϊκόν* de Dioscórides la denominación *ἐρυθρόνιον* (*hapax*) que ofrece Pseudo-Dioscórides, de hallarse en conexión con *ἐρυθρός* —como parece más que probable— indicaría un tipo de *σατύριον* de color rojizo²⁶, que podría hasta cierto punto explicarse como diferenciación del *σατύριον* de Dioscórides de flor blanca según vimos. Cabe preguntarse en este sentido si *ἐρυθραϊκόν* mantiene la conexión lingüística con un primer elemento *ἐρυθρός*, o si, por el contrario, debe buscarse su etimología por otro lado²⁷.

Las propiedades afrodisíacas del bulbo del *σατύριον*, así como del *σ. ἐρυθραϊκόν*, que apuntaba Dioscórides toman en manos del Pseudo-Dioscórides la forma de fitónimos que hacen alusión claramente a la itifalia, sin que, no obstante, podamos determinar si la relación *σατύριον*-itifalia hace referencia al efecto que pueden causar estas flores —a lo cual parece que apunta la acepción genérica del *σατύριον* como afrodisíaco—, o por el contrario expresan alguna suerte de analogía visual.

3.3. A este respecto es Plinio nuestra principal fuente. Es él quien siguiendo el principio semimágico de transferencia, *similia similibus curantur*, ofrece, según indicamos, la analogía del sátirio con los genitales masculinos, ahora ya sí abiertamente contaminado el sentido del fitónimo *σατύριον* con la acepción genérica como afrodisíaco: «in totum quidem Graeci, cum concitationem hanc volunt significare, satyrium appellant, sic et crataegin cognominantes thelygonon et arrenogonon, quarum semen testium simile est» (*NH*, 26.99). Analogía y referencia al sátirio traída a colación al hilo de las orquídeas de las que igualmente se subraya: «gemina radice testiculis simili» (*NH*, 26.95). Plinio viene, pues, a decirnos que también el sátirio, como las orquídeas, posee un bulbo o bulbos semejantes a los testículos de los hombres. La analogía visual de la raíz del sátirio con los testículos del hombre descansa de este modo en la relación *ὄρχις*-testículo. ¿Qué relación existe entre nuestro fitónimo y las orquídeas?, parece la pregunta ahora pertinente.

4. Para poder contestarla es preciso, sin embargo, pasar revista, aunque sea de un modo somero, a la cuestión —espinosa ciertamente para un profano— de las identificaciones botánicas. ¿A qué flor o flores se refiere el término sátirio? De lo problemático de la cuestión puede dar cuenta la necesaria rectificación que ofrece el *LSJ Supplement* (en favor de la *Fritillaria graeca*, cf. s. v. *σατύριον*) a la

26. Cf. ANDRÉ, J. *Les noms...* op. cit., s. v. *satyrium, satyrium erythraicon*, «sans doute une Helléborine (*Serapias cordigera*), d'un rouge vineux».

27. Vid. FORTES FORTES, J. *Los fitónimos griegos. Estudios de lingüística y paleobotánica*. Tesis doctoral inédita. Barcelona, 1980, p. 551: «a juzgar por el adjetivo se podría pensar que era abundante —o al menos conocida— en Eritrea (*Ἐρυθραῖ*), pero no es segura la relación del fitónimo con el nombre de la localidad jónica»; cf. ERNOUT, A.-PÉPIN, R., op. cit., p. 108: «proprement "de l'Erythrée" (mer Rouge)».

contradicción en la que había caído *LSJ* al ofrecer la identificación del σατύριον ἐρυθραικόν: s. v. ἐρυθραικόν, *Serapias cordigera* (una clase helebórina de orquídea); s. v. σατύριον, II σ. ἐρυθραικόν, *Fritillaria graeca* (una liliácea). Efectivamente ambas identificaciones han sido defendidas: la propuesta de la *Fritillaria graeca* la reencontramos en el diccionario de Carnoy, en consonancia, a su vez, con la *Fritillaria pyrenaica* propuesta por J. Murr²⁸ para el σ. ἐρυθρόριον (= ἐρυθραικόν), mientras que la *Serapias cordigera* es defendida por J. André, así como, por ejemplo, por A. Ernout-R. Pépin²⁹.

En todo caso, al σατύριον lo refieren unánimemente los estudiosos a la *Orchis italica* (= *Aceras anthropophora*) aun cuando no deban descartarse otras flores, principalmente orquídeas, que deban sumarse al grupo de flores aludidas bajo la denominación σατύριον (por ejemplo, fuera de las orquídeas, la *Crucianela maritima* que aventura W. H. S. Jones³⁰). Igualmente conviene tener presente la equiparación que ofrece Pseudo-Dioscórides del πριαπήριον (= σατύριον) al ἴον πορφυροῦν³¹, así como la probable relación entre el término ὑάκινθον y alguna clase de orquídea³².

Tenemos, en resumen, por un lado, orquídeas y liliáceas (*Aceras anthropophora* y *Fritillaria graeca*, principalmente), por otro lado, términos como ἴον y ὑάκινθον que, si bien de modo más tangencial, muestran a su vez concomitancias con el término σατύριον. En relación con este entramado las orquídeas constituyen el núcleo en torno al cual, con mayor o menor proximidad, se ordenan los diferentes elementos. ¿Qué constantes permiten una confluencia tal de términos diversos y especies florales diferentes³³?

5. Si pasamos revista a aquellas flores especialmente relevantes en la literatura griega percibimos, en primer lugar, que su carácter significativo parte de un contexto mítico-cultural. Si atendemos, por ejemplo, al *Himno a Deméter*, en particular al tradicional catálogo floral³⁴ que se ofrece en los versos iniciales, la enumeración de las flores que pueblan ese mágico λεμῶν μαλακός³⁵ donde tiene lugar la

28. Cf. CARNOY, A., op. cit., s. v. *satyrium erythraeum*; MURR, J. *Die Pflanzenwelt in der griechischen Mythologie*. Groningen, 1969 [= Innsbruck, 1890], p. 204.

29. Cf. ERNOUT, A.-PÉPIN, R., op. cit., p. 108; ANDRÉ, J., op. cit. en n. 4, s. v. *satyrium*.

30. Cf. op. cit., index, s. v. *satyrium*.

31. Vid. Pseudo-Dioscórides, 4.122.

32. Cf. Euforión in *Schol. ad Teócrito*, X.28; vid. RICHARDSON, N.J. *The Homeric hymn to Demeter*. Oxford, 1974, p. 143.

33. Nada inusual es, de hecho, tanto en la fitonimia antigua como en la popular actual, encontrar este tipo de vaguedad terminológica por la cual un nombre puede aludir a diferentes especies florales, y la misma flor puede recibir distintas denominaciones, cf. DAWKINS, R.M., op. cit., p. 6 s.; FORTES FORTES, J., op. cit. en n. 6, p. 10-15.

34. Sobre el carácter tradicional del pasaje y su relación con *Cypria*, fr. 4, v. 3 s., cf. RICHARDSON, N.J., op. cit., p. 141. Para las literaturas helenística y romana vid. MAGGIULLI, G. «Amore e morte nella simbologia floreale». *Maia* 91, 1989, 185-197.

35. Ubicado en el v. 17 en la llanura Nisia, un lugar de incierta y variada localización que, sin embargo, ofrece inequívocas resonancias dionisíacas, vid. RICHARDSON, N.J., op. cit., p. 148 s. La caracterización de estos λεμῶνες μαλακοί épicos se halla a medio camino entre tierras de carácter escatológico y *loci amoeni*: así, por ejemplo, las Hespérides (cf. Hesíodo, *Theog.*, v. 279, ἐν μαλακῷ λεμῶνι καὶ ἄνθεσιν εἰαρινοῖσι), ubicadas en los confines del mundo ofrecen una confluencia

desaparición de la *καλυκῶπις κούρη*³⁶ incluye *ρόδα, κρόκος, ἴα, ἀγαλλίδες* (cf. Hesiquio, s. v. *ὑάκινθος*), *ὑάκινθος*, y, por último, *νάρκισσος*. A ellas debe sumarse el *λείριον* (en *h. Cer.*, v. 427, sustituyendo a los *ἴα* del v.6³⁷) para poder completar el conjunto de nombres de flores más significativos de la literatura griega³⁸ (al que pocos más podrían añadirse, *λωτός*, si acaso³⁹). Una selección floral que atiende en su origen a factores fundamentalmente simbólicos⁴⁰, aun cuando la configuración progresiva del tópico literario del *locus amoenus* suponga una reformulación de carácter eminentemente descriptivo-ornamental donde las connotaciones mítico-culturales terminan por difuminarse en pro de una estilización puramente formal. Es la distancia que media entre la presencia significativa del loto, el croco y el jacinto en esa suerte de *ἱερὸς γάμος* que tiene lugar en *Il.* 14.348-349 y aquella del *ἴον* και *νάρκισσος και ῥόδον* en el *locus amoenus* descrito por Aquiles Tacio (I.15.5), en un contexto en ambos casos erótico. Vinculación al ámbito mitológico y contexto erótico constituyen, según hemos visto, coordenadas a tener en cuenta para el *σατύριον*. Sin embargo, ello no parece ser sino la plasmación de unas características comunes que atañen al mundo vegetal en su conjunto y que el *Himno*

con tierras del más allá tales como la llanura homérica del Elisio y las islas hesiódicas de los bienaventurados; cf. THESLEFF, H. «Man and *Locus amoenus* in early Greek poetry», *Gnomosyne: menschliches Denken und Handeln in der frühgriechischen Literatur (Festschrift für W. Marg zum 70 Geburtstag)*, G. Kurz, D. Müller, W. Nicolai eds., Munich, 1981, 33-45, esp. p. 33 s. Sobre las implicaciones mítico-culturales del *λεμών* vid. MOTTE, A. *Prairies et jardins de la Grèce antique*. Bruselas, 1971, p. 247 s.; PUHVEL, J. «Meadow of the other world» in *Indo-european tradition*, *ZVS* 85 (1969): 64-69; CHRASSI, I., op. cit., p. 91-124.

36. En torno a *καλυκῶπις* vid RICHARDSON, N.J., op. cit., p. 144. Para la relación entre *κάλυξ* y *ῥόδον* vid. MURR, J., op. cit., p. 83. En todo caso reencontramos, si bien de manera extremadamente sutil, la analogía humano-vegetal, particularmente significativa en el contexto del *Himno a Deméter*, cf. IRWIN, E., op. cit., p. 151 s.
37. 425 παίζομεν ἢδ' ἀνθεα δρέπομεν χεῖρεσσ' ἐρόντα,
μίγδα κρόκον τ' ἀγανόν και ἀγαλλίδας ἢδ' ὑάκινθον
και ῥοδέας κάλυκας και λείρια, θαῦμα ἰδέσθαι,
νάρκισσόν θ' ὄν ἐφυσ' ὡς περ κρόκον εὐρεῖα χθών.
38. Que a excepción de *ἀγαλλίς* (*harax*, según indicamos) reencontramos en *Cypria*, fr. 4, en su totalidad. Otro testimonio especialmente interesante al respecto lo constituye Mosco, *Europa*, v. 63 s. Vid. también IRWIN, E., op. cit., p. 154: «specific flowers are mentioned in poetry: the rose, violet, lily, hyacinth, narcissus, crocus and poppy»; CALAME, C. «Prairies intouchées et jardins d'Aphrodite: espaces initiatiques en Grèce». *L'initiation. L'acquisition d'un savoir ou d'un pouvoir. Le lien initiatique. Parodies et perspectives. Actes du colloque international de Montpellier 11-14 Avril 1991*, vol. II. Montpellier, 1992, 103-118.
39. Sobre el loto vid. CHRASSI, I., op. cit., p. 48, n. 30: «per questo significato di concentrato ed espressione di potenza divina, il fior di loto che nella tradizione è assunto come il simbolo della vita, emergente dalle acque dell'oceano primordiale, accompagna anche il defunto nella sua vita d'oltretomba»; HERZHOFF, B. «Lotos. Botanische Beobachtungen zu einem homerischen Pflanzennamen». *Hermes* 112, 1984, 257-271. Finalmente cabría mencionar las esporádicas referencias en Homero a la *μήκων* (*Il.* 8.306) y al *ἀσφοδελὸς λεμών* (*Od.* 11.539; 24.13) localizado en el Hades.
40. Y que por lo tanto se halla al margen de realidades básicas tales como estación en que florece la planta, lugares, etc.; al respecto vid. ahora AMIGUES, S. «Hyacinthos. Fleur mythique et plantes réelles». *REG* 105, 1992, 19-36, p. 20 s., p. 33-36; BURKERT, W. «Die betretene Wiese. Interpretationsprobleme im Bereich der Sexualsymbolik». *Die wilde Seele. Zur Ethnopschoanalyse von Georges Devereux*. H. P. Duerr ed. Frankfurt a. M., 1987, 32-46.

a Deméter expresa de modo admirable. ¿Qué otras conexiones es posible establecer entre el sátiro y aquella suerte de ἀνθολογία sacra que el *Himno a Deméter* nos permitía considerar?

5.1. En primer lugar cabe considerar el carácter bulboso que el sátiro (en tanto orquídea o fritularia) comparte con flores especialmente significativas de entre las señaladas⁴¹, tales como el *ύάκινθος*, el *νάρκισσος* o el *κρόκος*; incluso aquellas que poseen un tipo de rizoma reptante (*λείριον*⁴², *λωτός*) muestran cierta afinidad a este respecto. Sólo la rosa con claridad y, de forma más imprecisa, el *ἴον* escapan a este rasgo. Junto a las dificultades que presenta la identificación botánica de este último (cf. *Etymologicum Magnum*, 473.10: *ἴον ὄνομα βοιάνης, τὸ ἄνθος*), recordemos la equiparación de al menos una clase, el *ἴον πορφυροῦν*, al *σατύριον* por medio de un común sinónimo *πριαπήιον*⁴³.

5.2. Ambos términos, *ἴον* y *ῥόδον*, por su parte, suelen aparecer asociados en poesía, a menudo con implicaciones culturales (cf. Safo, fr. 94 V., v. 12; Estesícoro, fr. 187 PMGF, v. 3; Íbico, fr. 315 PMGF; Carm. Pop. 852 PMG). Por ejemplo, *ἴον* y *ῥόδον* se presentan juntos en el ditirambo de Píndaro dedicado a los atenienses⁴⁴ (fr. 75 S.-M., v. 17) como expresión primera de la primavera en estrecha relación con Dioniso, en una descripción presidida por las *φοινικοεάνοι Ὠραί*:

15 φοινικοεάνων ὀπὸτ' οἰχθέντος Ὠρᾶν θαλάμου
 εὐοδμον ἐπάγοισιν ἕαρ φυτὰ νεκτάρεια.
 τότε βάλλεται, τὸτ' ἐπ' ἀμβρόταν χθόν' ἔραται
 ἴων φόβαι, ῥόδα τε κόμαισι μείγνυται,

Es claro a partir de nuestro pasaje que *ῥόδα* e *ἴα* sirven para expresar de forma emblemática la llegada de la primavera. Ello sólo es posible si opera un mecanismo de selección por el cual ambas flores (mejor diríamos fitónimos) se consideran en el marco de la naturaleza vegetal como particularmente representativas de un proceso natural destacado cual es la floración anual. ¿A qué es debida esta selección del *ῥόδον* y del *ἴον*?

No a razones estrictamente botánicas: así, mientras el *ἴον* puede florecer a lo largo del año (cf. Teofrasto, *HP*, 6.8.2), e incluso llega a destacarse una floración

41. Cf. CHIRASSI, I., op. cit., p. 144 s, n. 3: «in genere a tutti i βολβοί sono riconosciuti poteri afrodisiaci o di utile panacea in casi di malattie femminili: rientrano tra essi i fiori famosi, noti specialmente per il loro valore ornamentale, come i più umili bulbi commestibili, quali l'aglio e la cipolla»; IRWIN, E., op. cit., p. 157 y p. 160: «any flower with a bulbous root, narcissus and hyacinth as well as crocus, connoted fertility», sin embargo, la equiparación del bulbo al útero que postula esta autora (ibídem), a tenor de *δρχις* y *σατύριον*, parece insostenible; con carácter afrodisíaco aparecen los *βολβοί* en Aristófanes, *Ec.*, v. 1092.

42. En relación con sátiros coronados de lirios vid. MURR, J., op. cit., p. 252.

43. Cf. Pseudo-Dioscórides, 4.121; lo cual probablemente no quiere sino decir que de entre los diferentes tipos de *ἴον*, el *πορφυροῦν* puede considerarse afrodisíaco.

44. Al respecto vid. VAN DER WEIDEN, M.J.H. *The Dithyrambs of Pindar. Introduction, text and commentary*. Amsterdam, 1991, p. 203.

temprana, invernal, del *λευκόιον*⁴⁵ —normalmente identificado como *Matthiola incana*, el alhelí encarnado—, el *ρόδον* es considerado por Teofrasto (cf. *HP*, 6.8.2) como la última en aparecer de las flores primaverales, pese a lo cual ya en Píndaro se halla estrechamente asociada a la primavera⁴⁶. De modo semejante, la brevedad en la floración que caracteriza al *ρόδον*⁴⁷ (cf. Teofrasto, *HP*, 6.8.2) no encuentra correlación en el *ἴον*. Aun cuando la floración primaveral del *ρόδον* y el *ἴον* se halla lógicamente en consonancia con la realidad natural, las razones de índole rigurosamente botánica deben combinarse con motivos de orden mítico en relación con la regeneración de la naturaleza: en este sentido el contexto dionisiaco del ditirambo pindárico es revelador. El carácter modélico del *ρόδον* y el *ἴον* precisamente se sustenta en esta naturaleza mítica, cuya expresión discurre por los cauces notoriamente mítico-poéticos del olor (cf. v. 15: *εὐδομον ἄρα*) y en especial del color (cf. v. 14: *φοινικοέανοι ὤραι*).

Precisamente las connotaciones de luminosidad y colorido que suelen comportar el *ρόδον* y el *ἴον* dan lugar a la formulación común a ambos fitónimos más consistente en relación con el rango mítico que ambos ostentan: ello, en última instancia, desembocará en los *purpurei flores* latinos⁴⁸. En particular, en ambos casos existe una significativa tipología de compuestos —de innegable sabor religioso— con notables coincidencias en lo que a la tonalidad que pretenden reflejar se refiere: por ejemplo, Píndaro inequívocamente alude a unos *φοινικορόδοις λειμῶνεσσι* (fr. 129 S.-M., v. 3), mientras que en relación con los compuestos en *ἴο*-Hesiquio, por su parte, ofrece glosas donde frecuentemente se menciona el color *πορφύρεος*⁴⁹ (cf. *ἴον πορφυροῦν*). Adjetivos, pues, tales como *πορφύρεος*, *φοίνικος* o *ἐρυθρός*, vienen a calificar de un modo expresivo la veta lumínico-colorista característica de estos fitónimos en su dimensión mítica⁵⁰.

Desde esta perspectiva es posible hablar de una función categorizadora del color en relación con el mundo vegetal dentro de un contexto mítico-poético. De este modo, el carácter sagrado que presenta la primera gama del espectro solar debido a su intensidad lumínica traslada su significación a determinados vegetales, confiriéndoles un sentido escatológico⁵¹. Un sentido que puede percibirse en sendos pasajes de nuevo pindáricos, donde la vinculación del *ρόδον* y el *ἴον* a aquella gama de color que sugerían las *φοινικοέανοι ὤραι* se hace igualmente patente:

45. Cf. Teofrasto, *HP*, 6.8.1: *τῶν δ' ἀνθῶν τὸ μὲν πρῶτον ἐκφαίνεται τὸ λευκόιον, ὅπου μὲν ὁ αἶψα μαλακώτερος εὐθύς τοῦ χειμῶνος.*

46. Cf. Píndaro, *Istmica* 4, v. 18b; CANNATÀ, M. *Pindarus. Threnorum fragmenta*. Roma, 1990, p. 174: «in Pindaro, la rosa è il fiore che indica per eccellenza la primavera».

47. Sobre la vinculación de la rosa a la primavera y a la brevedad de la existencia vid. JORET, C. *La rose dans l'antiquité et au moyen âge*. París, 1892, p. 45 s.

48. Al respecto vid. BRENK, F.E. «"Purpureos spargam flores": a Greek motif in the Aeneid?». *CQ* 40, 1990, 218-223.

49. Cf. s. v. *ἴανθον* (*ἄνθος καὶ χρώμα τι πορφυροειδές*), *ἰοδνεφές* (*μέλανι ἀνθει παραπλήσιον οἱ δὲ πορφυρίζον*), *ἰοειδές* (*μέλαν, ἢ ἀνθηρόν ἐν τῷ ὄρασθαι πορφυροῦν*), *ἰόζωνος* (*πορφυροζωνος*).

50. Para la correlación cf. Aristóteles, *Retórica*, 1405b20: *διαφέρει δ' εἰπεῖν, οἷον ῥοδοδάκτυλος, ἢ ἐπιφαυλότερον ἐρυθροδάκτυλος*; para un cuestionamiento de la visión aristotélica vid. IRWIN, E. op. cit., p. 165-167.

51. E igualmente *κρόκον*, vid. IRWIN, E., op. cit., passim.

por un lado, la ya mencionada referencia a unos *φουνικορόδοις λεμώνεσσι*⁵² en un treno (fr. 129 S.-M., v. 3) viene a confirmar la dimensión de ultratumba que pueden comportar las rosas en Grecia⁵³; por otro lado, la presencia semimágica de los ἴα⁵⁴ en la maravillosa escena del, podríamos decir, segundo nacimiento de Íamo en la O. 6⁵⁵:

[...] ἀλλ' ἔν
κέκρυπτο γὰρ σχοίνῳ βατιᾶ τ' ἐν ἀπειρίτῳ,
55 ἴων ξανθαῖσι καὶ παμπορφύροις ἀ-
κτίσι βεβρεγμένους ἄβρον
σῶμα [...]

Esta vertiente escatológica del *ρόδον* y el *ἴων* se halla en consonancia con su vinculación a divinidades asociadas a la renovación de la vida, lo cual atañe no sólo a Dioniso (tal cual el ditirambo pindárico mencionado pone en evidencia), sino también a Afrodita y Perséfone. Precisamente *ἰοστέφανος* constituye uno de los epítetos homéricos de Afrodita (cf. *h. Hom.* 6, v. 18; calificada de *ἰογλέφαρος* por Píndaro, fr. 307; y probablemente *ἰόκολπος* en Safo, 103 V., v. 2), y es de sobras conocida su vinculación al *ρόδον* (cf. Safo, fr. 2 V., v. 6; Anacreonte, 288 PMG, v. 4; Baquilides, 17, v. 116; Pausanias 6.24.7⁵⁶). *Ἰάνθη* = *γ' Ῥόδεια* (*h. Cer.*, v. 418, 419, y en menor medida *Ῥοδόπη*, v. 422) son, por su parte, nombres de ninfas con más que posible relación con el *ἴων* y el *ρόδον*⁵⁷, que forman parte del cortejo que acompaña a Perséfone cuando tiene lugar el rapto de ésta; recordemos, a su vez, que ambas flores formaban parte del elenco mencionado en relación con el *λεμών μαλακός* donde tiene lugar el rapto (cf. *h. Cer.*, v. 6).

6. En conclusión, podemos destacar dos características relevantes en el grupo de flores que venimos considerando: la raíz en forma de bulbo y el color. Mientras la primera, aun siendo el rasgo propiamente vegetal, sólo cabe referirla a un grupo determinado de plantas, la segunda sirve para calificar a todos los elementos⁵⁸. La

52. Compárese con los *πολύρροδοι λεμώνες* de Aristófanes, *Ra.*, v. 448, igualmente en un contexto escatológico.

53. Cf. BRENK, F.E., op. cit., p. 219: «the rapport between roses and the underworld can be seen originating in Greek world both in ritual and literature, independently of the Roman phenomenon».

54. En relación con el carácter escatológico de *ἴων* es obligado mencionar el papel que desempeña en la versión siciliana del mito de Perséfone, donde ostenta el protagonismo que en el *Himno a Deméter* posee *νάρκισσον*; vid. RICHARDSON, N.J., op. cit., p. 144. Cf. Baquilides, 3, v. 1 s., *Ἀριστοκ[α]ράπον Σικελίας κρέουσαν | Δ[ά]ματρα ἰοστέφανόν τε Κούραν*.

55. Un esquema narrativo en relación con la infancia que en sus trazos básicos remite a aquél del *Himno a Deméter*, en particular a lo que al ocultamiento, reaparición y connotaciones vegetales de los protagonistas, Perséfone e Íamo, se refiere; vid. GARNER, R. «Mules, Mysteries, and Song in Pindar's *Olympia* 6». *ClAnt* 11, 1992, 45-67.

56. Sobre Afrodita, la rosa y en general las flores vid. GENTILI, B. *Anacreon*. Roma, 1958, p. 184-186; IRWIN, E., op. cit., p. 161-165.

57. Vid. RICHARDSON, N.J., op. cit., p. 288.

58. Para las implicaciones de color rojizo en relación con el *κρόκος* y el *ρόδον* vid. IRWIN, E., op. cit., *passim*; para *κρόκος* cf. CHIRASSI, I., op. cit., p. 126: «il croco è anche uno dei sacri fiori d'oro del

primera, pues, supone una tendencia mientras que la segunda constituye una constante. Quiere esto decir que de forma genérica el grupo de flores que conforman la *ἀνθολογία* sacra tienden a identificarse por medio de un rasgo no propiamente vegetal que apela a un ámbito visual. Ello no implica, pues, la existencia de dos grupos, en tanto, por un lado, bulbosas tales como el *κρόκος* o el *ὑάκινθος* comportan a menudo un matiz de color semejante a aquél que sugerían el *ἴον* y el *ῥόδον*, y, por otro lado, es posible atestiguar la conmutación entre una planta bulbosa como el *νάρκισσος* y otra no bulbosa como el *ἴον* en diferentes versiones del mito de Perséfone⁵⁹. No es el único caso en el que el *ἴον* se halla asociado a una bulbosa: junto a un *ἴον τὸ μέλαν* y un *ἴον τὸ λευκόν*⁶⁰ existe, según hemos ya indicado, un *ἴον πορφυροῦν*, que, recordemos, es también denominado por Pseudo-Dioscórides *πριαπήιον*, sinónimo a su vez del *σατύριον*; con independencia de que la vinculación del *πριαπήιον* al *ἴον* pudiera surgir a partir de una errónea interpretación *πριαπή-ἴον* —cf. *λευκόϊον*⁶¹—, el sinónimo *πριαπήιον* común al *σατύριον* y al *ἴον πορφυροῦν* permite poner en relación una flor de la que se destacan sus características bulbosas, el *σατύριον*, con otra cuyo nombre subraya un tipo de color significativo, según hemos ya apuntado, el *ἴον πορφυροῦν*.

Un aspecto, pues, sobresaliente en el mundo vegetal, cual es su caducidad y capacidad de regeneración⁶², encuentra en diferentes bulbosas una representación

prato di primavera»; para *ῥόδον* cf. STULZ, H., op. cit., p. 181-201. Por lo que se refiere al *ὑάκινθος* cf. AMIGUES, S., op. cit., p. 35: «hyacinthos: traditionnellement qualifié de *πορφυροῦς* / purpureus [...] Loin d'être un caractère réel, cette couleur rouge résulte de la réinterprétation d'une donnée mythique». En relación con el *λεῖριον* y el *νάρκισσος*, así como también el *ῥόδον*, vid. STULZ, H., op. cit., p. 184; para *λεῖριον* = *νάρκισσος*, cf. Teofrasto, *HP*, 6.6.9; por lo que al *νάρκισσος* se refiere, *h. Cer.*, v. 428: *νάρκισσόν θ' ὄν ἐφυσ' ὡς περ κρόκον εὐρεία χθάν;* Plinio, *NH*, 21.129. En particular sobre el *λεῖριον* de tono rojizo de Píndaro, *Nemea* 7, v. 79, vid. DREW GRIFFITH, R.-D'AMBROSIO-GRIFFITH, G. «La couronne chryséléphantine de la Muse (Pindare, Ném. 7.77-79)», *AC* 57, 1988, 258-266, p. 264 n. 39; contra las implicaciones de color blanco usualmente consideradas en relación con *λεῖριον* y *λειριόεις* vid. EGAN, R.B. «*Λειριόεις* κτλ. in Homer and elsewhere». *Glotta* 63 (1985): 14-24. En torno al *ἴον* (cf. el *ἴον πορφυροῦν*, cf. Pseudo-Dioscórides, 4.121; Plinio, *NH*, 21.27) vid. SALVADOR, J. «Iamus and *ἴα* in Pindar (O.6.53-57)». *QVCC*, en prensa. Sobre el sentido del color rojizo en estas flores vid. MAGGIULI, G., op. cit., p. 194: «il simbolismo funereo di tali fiori viene ravvisato anche dalla comune valenza cromatica, cioè la tonalità del rosso, più tenue nel papavero, purpurea nel giacinto e nella corolla del giglio e del narciso, più scura nella viola. Rosso d'amore e rosso di morte...».

59. Cf. supra, n. 54.

60. Cf. Teofrasto, *HP*, 6.6.3; Plinio, *NH*, 31.27.

61. Cf. MURR, J., op. cit., p. 259; CARNOY, A., op. cit., s. v. *leucoion*.

62. Al respecto se hace obligado mencionar el símil de *Il.* 6.146-149:

οἷη περ φύλλον γενεή, τοίη δέ και ἀνδρῶν.
 φύλλα τὰ μὲν τ' ἄνεμος χαμάδις χέει, ἄλλα δέ θ' ὕλη
 τηλεθόωσα φύει, ἕαρος δ' ἐπιγίγνεται ὄρη
 ὡς ἀνδρῶν γενεή ἢ μὲν φύει ἢ δ' ἀπολήγει.

Sobre la fortuna de la comparación homérica en la literatura posterior vid. los pasajes compilados por R. GARNER en la dedicatoria de su *From Homer to tragedy. The art of allusion in Greek poetry* (Londres-Nueva York, 1990) que van desde Mimnermo, Simónides, Baquílides, etc. hasta Dante, Marlowe y Milton. En general vid. GRIFFITH, M. «Man and the leaves: a study of Mimnermus fr. 2». *CLAnt* 8 (1975): 73-88.

característica. La expresión de este mítico ciclo vegetal tiende a obviar, sin embargo, el referirse al bulbo para pasar a centrarse en la flor, de la cual se destaca el color en términos fundamentalmente simbólicos, es decir, no siempre plenamente coincidentes con el color preciso y real de la flor en cuestión⁶³ y en función de un código lumínico; esta caracterización por medio del color entraña una transición del bulbo a la flor, de lo oculto a lo visible, que termina por incorporar un sentido hierofánico a la planta en cuestión en sintonía con el movimiento vertical característico de la naturaleza vegetal. De nuevo el *Himno a Deméter* ilustra de forma modélica lo dicho: así, tras la mención del *νάρκισσος* —flor en particular destacada en la versión eleusina del rapto de Perséfone— se subraya su cualidad visual (v. 10: *θαυμαστόν γανώνοντα, σέβας τό γε πᾶσιν ἰδέσθαι*), para a continuación referirse de forma explícita —hecho excepcional— al bulbo, *ρίζα*, y a la flor, *κάρα*⁶⁴, con tintes epifánicos⁶⁵ (v. 12-14):

τοῦ και ἀπό ρίζης ἑκατόν κάρα ἐξεπεφύκει,
 τκῶδιστ' ὀδοῖτ πᾶς δ' οὐρανός εὐρύς ὑπερθε
 γαῖα τε πᾶσ' ἐγέλασσε καί ἀλμυρόν οἶδμα θαλάσσης.

Esta vertiente marcadamente visual de la naturaleza vegetal, cercana, según apuntábamos, a una significación de carácter hierofánico, puede igualmente rastrearse en la presencia del motivo vegetal en la iconografía de *ἀνοδοί*, según ha sido estudiada por C. Bérard⁶⁶. Así, Dioniso, Perséfone y Afrodita (la tríada, según vimos, asociada al *ἶον* y al *ῥόδον*) muestran en sus «passages chthoniens» una notable caracterización vegetal. Otro motivo recurrente se halla en la representación de sátiros (no siempre, por cierto, itifálicos). Vegetales y sátiros comparecen, pues, en una imaginaria relacionada con fuerzas regeneradoras en un contexto escatológico: sirva de ejemplo la denominada Pelike de Rodas donde en una *ἀνοδος* de Afrodita se muestra a la diosa con una flor en su diestra, flanqueada por un sátiro itifálico (próximo a la mano que porta la flor) y por Hermes⁶⁷.

7. ¿Qué sentido tiene todo esto en relación con el fitónimo que nos ocupa, el *σατύριον*? En primer lugar debe notarse que ni el satirio ni tan siquiera las orquídeas son flores mencionadas en relación con la *ἀνθολογία* sacra y, sin embargo, en

63. Vid. AMIGUES, S., op. cit., p. 22, 35.

64. Sobre el uso de *κάρα* en relación con la corola cf. *H.* 8.306-308:

μήκων δ' ὡς ἐτέρωσε κάρη βάλεν, ἦ τ' ἐνὶ κήφῳ
 καρπῷ βροθυμένη νοτίησι τε εἰαρινῆσιν,
 ὡς ἐτέρωσ' ἤμυσε κάρη πῆληκι βαρυνθέν.

Si bien es cierto que en este último caso el término *κάρη* recoge la analogía trazada en el símil entre la cabeza de un guerrero vencida por el impacto mortal de una flecha y el marchitarse de una amapola.

65. Cf. RICHARDSON, N.J., op. cit., p. 146.

66. Cf. BÉRARD, C. *ANODOI. Essai sur l'imagerie des passages chthoniens*. Neuchâtel, 1974, en relación con la imaginaria vegetal, p. 28-30, 58-60; en particular sobre el esquema vertical propio del reino vegetal como modelo para la vida humana, p. 28.

67. Cf. *ibid.*, ilustración núm. 63.

particular el satirio presenta los principales rasgos comunes a aquélla⁶⁸, ofrece una dimensión mítica por medio de su nombre⁶⁹, es asimismo una bulbosa y, por último, entraña un notable componente visual, si bien es verdad que de carácter figurativo y no colorista. La distinción fundamental en este sentido que puede establecerse entre la *ἀνθολογία* sacra que hemos venido considerando, por un lado, y las orquídeas y el satirio, por otro lado, consiste en que el primer grupo se refiere a un estadio adolescente del individuo en especial relativo a mujeres⁷⁰, mientras que *ὄρχις* y *σατύριον* implican una exclusiva referencia a varones. A su vez, la distinción básica entre los fitónimos *ὄρχις* y *σατύριον* radica en el hecho de que este último constituye un *δαιμόνιον ἄνθος*⁷¹, o por expresarlo al modo estructuralista, supone el término marcado en la oposición —en el terreno de la analogía genitales masculinos-plantas— por una motivación de carácter mítico-religioso: ello entraña por parte del satirio una superación, por medio de una vía sobrenatural, del componente erótico-masculino común a los fitónimos *ὄρχις* y *σατύριον*. Dicha superación entraña a la par un aspecto cuantitativo —una intensificación del elemento erótico que desemboca en la significación lujurioso-afrodisíaca propia del *σατύριον*— y otro cualitativo, esto es, la expresión de un sentido no implicado en el término *ὄρχις* e inherente a la figura del sátiro: la muerte. La presencia de sátiros y falos erectos en contextos funerarios⁷² junto a la naturaleza misma de las bulbosas, unido todo ello a la ya apuntada confluencia de sátiros y vegetales en la iconografía de las *ἄνοδοι* de divinidades tales como Dioniso, Perséfone o Afrodita, permite considerar una dimensión escatológica implícita en el fitónimo *σατύριον*. Igualmente erotismo y ultratumba conformaban el marco en el que operaba aquella mítica visión de la naturaleza vegetal que constituía la denominada *ἀνθολογία* sacra y de la que el *Himno a Deméter* supone nuestro más destacado testimonio. En primera instancia, pues, la visión mítica de fuerzas de carácter regenerativo comporta una correspondencia entre el ser humano y las plantas; en última

68. En este sentido resulta particularmente significativo el testimonio de Dioscórides (cf. supra § 3.1) que apela a las propiedades afrodisíacas del *σατύριον ἐρυθραϊκόν* o *ἐρυθρόνιον* (sobre los posibles matices de color rojizo cf. supra § 3.2) en virtud del solo contacto con la mano, de modo similar, añadimos nosotros, a aquellos míticos *πογγύρεα ἄνθεα* que eran recogidos por doncellas y a diferencia, según ya vimos, del *σατύριον* común, el cual debe ser ingerido mezclado con vino.

69. Vid. AMIGUES, S. «Le rôle de la métaphore dans la formation des noms grecs de plantes». *Sens et pouvoirs de la nomination dans les cultures hellénique et romaine*. Vol. II: *Le nom et la métamorphose*. S. Gély ed., Montpellier, 1992, p. 295-308.

70. Vid. CALAME, C. «Prairies intouchées et jardins d'Aphrodite: espaces initiatiques en Grèce». *L'initiation. L'acquisition d'un savoir ou d'un pouvoir. Le lien initiatique. Parodies et perspectives. Actes du colloque international de Montpellier 11-14 Avril 1991*. Vol. II, Montpellier, 1992, 103-118; DOWDEN, K. *The uses of Greek mythology*. Londres-Nueva York, 1992, p. 129

71. Precisamente uno de los sinónimos del *σατύριον* que ofrece Pseudo-Dioscórides es *ἕργον*, cf. 3.128.

72. En relación con los sátiros señala W. BURKERT (*Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart, 1977, p. 259): «das phalische Moment dient nicht der Fortpflanzung —die Mänaden wissen sich der Zudringlichkeit der Satyrn und sei es mit Hilfe des Thyrsos-Stabs, stets zu erwehren; es ist ein Element der Erregung um ihrer selbst willen, zugleich Zeichen des Außergewöhnlichen: zu den Dionysia gehört auch eine Prozession mit einen Riesen-Phallos»; vid. también p. 169 s. En relación con el carácter apotropaico del falo vid. BURKERT, W. *Structure and history in Greek mythology and ritual*. Berkeley-Los Angeles-Londres, 1979, p. 40 s.

instancia, dicha visión desemboca en una transcendencia que lleva pareja la muerte⁷³. Asimismo, este espíritu sobrenatural del fitónimo σατύριον sintonizaría con un misticismo popular de carácter ctónico y agrícola⁷⁴ que reencontramos en una interesante glosa de Hesiquio: (s. v.) Δαμάτριον· ἄνθος ὁμοιον ναρκίσσῳ (también una bulbosa, flor destacada, según se dijo, en la versión ática del rapto de Perséfone). Del mismo modo que la ἀνθολογία sacra conduce a las «dos diosas», Deméter-Perséfone, el término σατύριον en cuanto a planta usada como afrodisíaco con connotaciones religiosas que atañen a los sátiros nos lleva a Dioniso.

La cuestión estriba, pues, en dilucidar si aquellos ῥιζοτόμοι que calificaron de σατύρια determinadas plantas apelaban a las virtudes afrodisíacas del bulbo de estas flores en virtud de un mítico arquetipo de la lujuria, el σάτυρος, o, de forma sensiblemente distinta, expresaban por medio del fitónimo la manifestación de una fuerza de carácter sobrenatural que partiendo de una naturaleza cercana a la muerte —que el bulbo representa— muestra una pujanza vital notable —la floración— puesta en relación con la actividad sexual, de todo lo cual se derivaban las virtudes afrodisíacas propugnadas. Irrumpir de bajo tierra con una fuerza vital propia del sexo masculino es, pues, el sentido común al σατύριον y al σάτυρος.

8. Es preciso a este respecto recordar que la semejanza física entre el satirio y la figura del sátiro ha sido propuesta sólo en fecha reciente. No deja de ser significativo que de la recóndita y oculta raíz del satirio, similar a un testículo al decir de algunos antiguos, hayamos pasado a centrar nuestra atención en la flor del satirio (no siempre ésta perfectamente identificada), para considerar evidentes manifestos parecidos con determinados aspectos de la característica representación del sátiro que van, sin embargo, de los genitales a las orejas. Por otra parte, cabe preguntarse si las exclusivas connotaciones sexuales que se derivan de los testimonios antiguos no suponen sino una «lectura» simplificadora de una más compleja trama significativa. Recordemos al respecto que, a excepción de Plutarco (cf. supra § 3), el repertorio de nuestras fuentes se halla configurado por estudiosos de las ciencias naturales. Ello ha podido condicionar la interpretación de nuestro fitónimo dada la disposición de aquéllos a la clasificación y denominación en función de características formales⁷⁵, de modo que mientras es posible plantear analogías físicas entre los genitales masculinos y las plantas —por muy fantasiosas que éstas sean— se hace prácticamente imposible trazar paralelismo visual alguno entre una planta y la muerte o el más allá. La naturaleza científica, o precientífica si se pre-

73. Cf. BURKERT, W. *Homo Necans*. Berkeley, 1983, p. 72: «sexual reproduction and death are the basic facts of life. Mutually determinant and interwoven, both are acted out in the sacrificial ritual, in the tension between renunciation and fulfillment, destruction and castration. The steel built on a grave can take the form of a phallus. Orgies and death are close neighbours».

74. Vid. BÉRARD, C., op. cit., p. 43; en particular sobre los sátiros que golpean la tierra con martillos, p. 75 s.

75. En relación con la importancia que poseen los aspectos visuales para la clasificación botánica hasta el siglo XVIII, con especial referencia a Linneo, vid. FOUCAULT, M. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Barcelona, 1984 [= *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. París, 1968], p. 134-138; en particular sobre el modelo del cuerpo humano para la descripción botánica, p. 135.

fiere, de los principales testimonios en relación con el *σατύριον* pudiera haber, pues, determinado que la vertiente escatológica —fuera por completo del ámbito de las ciencias naturales— perdiera consistencia en favor de aquella erótica. Del mismo modo, la estrecha relación existente entre botánica y farmacología antiguas, con un interés común centrado en las propiedades alimentarias y médicas de los vegetales, sustentaría la banalización de un fitónimo que en última instancia desemboca en la acepción genérica del *σατύριον* (cf. Hesiquio, s. v.) como afrodisíaco: el significado equivaldría en este sentido a la función. Existe, no obstante, la posibilidad de que la fitonimia ponga de relieve el sentido sacro que poseen determinados vegetales, bien por su vinculación especial a una divinidad en particular —caso de *Δαμάτριον*—, bien por otras razones, tales como las propiedades benignas que pueda comportar su uso. Este es el caso de la serie de fitónimos a los que da lugar la mítica figura del centauro Quirón tales como *χειρώνειον*, *κενταύρειον* y *κενταυρίς*⁷⁶, en relación con plantas centáureas de carácter curativo. La correlación *κενταύρειον/χειρώνειον*-propiedades curativas, *σατύριον/πριαπιήιον*-propiedades afrodisíacas es obvia y apunta a una determinada especialización de los fitónimos míticos en función del uso farmacológico. Sin embargo, aun cuando el fitónimo *σατύριον* desemboca en el uso genérico como afrodisíaco, su *status* puede considerarse intermedio entre el mencionado *Δαμάτριον* —teñido éste de un significado mítico-ritual— y el *κενταύρειον* —subordinado por completo a su uso.

9. Es, de hecho, recordemos, el bulbo del satirio, aquella parte de la planta oculta de forma natural a la vista, el punto de partida de la trama erótica que atañe al fitónimo *σατύριον*. Y esto ocurre, según pudimos ver, en dos momentos: en el primero se destacan las propiedades afrodisíacas del bulbo; en el segundo se argumenta dicha cualidad en virtud de una ley de semejanza formal por la que las propiedades afrodisíacas del bulbo del satirio se deben a su parecido con un testículo. Sin embargo, fundamentar la denominación *σατύριον* por medio de una analogía física entre el bulbo y el testículo es a todas luces insuficiente: ésta podría ser la explicación pertinente para el fitónimo *ὄρχις*, mas el fitónimo *σατύριον*, aun cuando puede referirse también a orquídeas, comporta, según vimos, una significación suplementaria respecto a *ὄρχις*. En relación con el fitónimo *ὄρχις*, pues, el término *σατύριον* expresa un contenido que rebasa el marco estrictamente lingüístico y la pura analogía física. El hecho de que el *σατύριον* fundamentalmente denote algún tipo de orquídea no agota su razón etimológica en la semejanza que ofrecen las tuberosidades acopladas características de bulbos de orquídeas a unos testículos; es más, cabe incluso cuestionar que el fitónimo *ὄρχις* en relación con las orquídeas responda en exclusiva a una analogía de orden estrictamente formal. En este sentido el fitónimo *σατύριον* vendría a expresar de forma mítica lo que *ὄρχις* formula por medios lingüísticos: la extraordinaria identidad no sólo formal sino también funcional que los testículos y determinados bulbos presentan en el marco de una estrecha relación entre sexo y mundo vegetal. Pensemos en otro orden de cosas en el término *σπέρμα* desprovisto de semejanzas visuales.

76. Vid. MURR, J., op. cit., p. 223-225.

Es precisamente esta superación de la analogía puramente formal en la denominación del satirio —analogía fundada en el terreno sexual pero, según vemos, interferida por el fitónimo ὄρχις— la que requiere un sentido más complejo para este fitónimo. Ello no quiere decir que el término satirio no posea una notable dimensión visual, muy al contrario la exuberancia floral de las orquídeas encuentra su expresión por medio de un fitónimo que alude a una fantástica criatura de naturaleza básicamente plástica. La asociación de cualidades visualmente destacables a plantas en un contexto místico y escatológico es posible constatarla, a su vez, en las referencias a vegetales luminosos que encontramos en representaciones idílicas del más allá. Así, junto a la presencia de χρυσοκάρποιον <δενδρέοις> (fr. 129. 5 S.-M.) o de ἄνθεμα χρυσοῦ (O. 2. 72) en descripciones pindáricas de tierras míticas de carácter paradisíaco⁷⁷, una λευκή κυπάρισσος preside, en consonancia con la caracterización igualmente luminosa que presenta el árbol de la vida en culturas mesopotámicas, el paraje místico propio de la tradición órfica, según nos transmiten las *Láminas de Oro*⁷⁸.

En momentos de popularización de estas criaturas fantásticas que son los sátiros, de fuerte proyección iconológica y teatral, la acuñación de un fitónimo a partir de éstos implica un recurso paralelo a la caracterización por medio del color que es posible atestiguar en la poesía griega en relación con la ἀνθολογία sacra. En ambos procedimientos el objetivo es el mismo: hacer evidente por medio de rasgos visuales el sentido religioso que poseen determinados vegetales. Tan sólo varían los cauces expresivos: lumínico-apolíneos para el color, erótico-dionisiacos en relación con el satirio. Efectivamente, mientras las referencias a vegetales luminosos se integran en una representación escatológica del espacio de sentido horizontal, cuyas conexiones apolíneas de forma emblemática representarían los hiperbóreos, el satirio apunta a una representación escatológica de sentido vertical que alcanza a Dioniso principalmente, mas también a Hades. Tal cual formulara Heráclito, precisamente en relación con procesiones falofóricas, ambas divinidades responden a una similar naturaleza: ὡυτὸς δὲ Ἄϊδης καὶ Διόνυσος. En este sentido, muerte y pujanza vital, escatología y sexo, Hades y Dioniso, fuerzas aparentemente contrarias, pueden hallar conciliación, tal como apuntara Heráclito, bajo una misma naturaleza.

77. En torno a la asociación de oro y plantas vid. NAGY, G. *The best of the Achaeans. Concepts of the hero in archaic Greek poetry*. Baltimore-Londres, 1979, p. 179; sobre los pasajes pindáricos, CANNATA, M. *Pindarus. Threnorum fragmenta*. Roma, 1990, p. 176.

78. Vid. ZUNTZ, G. *Persephone. Three essays on religion and thought in Magna Graecia*. Oxford, 1971, p. 385-393; en general, JAMES, E.O. *The Tree of Life. An archaeological study*. Leiden, 1966.