

Inmortalidad y alucinógenos en los Misterios de Eleusis

RUTTA ROSENSTINGL

Institut de Prehistòria i Arqueologia da la Diputació de Barcelona
España

Resumen:

Se investigó el papel desempeñado por la ergotina en las Iniciaciones de Eleusis, suministrada, al parecer, durante las celebraciones de los Misterios. En la actualidad se supone que se le deben probablemente las vivencias, experimentadas por los participantes y confundidas por ellos con la realidad.

El método utilizado consistió en una comparación de los datos, recogidos en los textos antiguos, con los que aportaron los especialistas (psicólogos, antropólogos, etc.) que experimentaron con el ácido lisérgico (LSD), agente psicodélico de la ergotina.

Las comparaciones pusieron en evidencia que la semejanza entre los síntomas referidos en los textos y los observados por los investigadores era lo suficientemente estrecha, para que la hipótesis de la ergotina resultase aceptable. No debe tampoco olvidarse que los aspirantes ya llegaron al santuario con la convicción de ganarse la inmortalidad mediante la iniciación y después de una larga preparación, tendente a realzar el impacto de la escena, vivida por ellos en el telesterion, gracias al efecto del alucinógeno.

Palabras-clave:

Alucinógenos; Iniciaciones de Eleusis.

Summary:

Many Iberian caves show signs of a possible celebration of Eleusian Mysteries where hallucinogenics were used to cause visions. Probably an Alcaloid was used of which the principle agent was lysergic acid (LSD) and this was obtained from a fungus which infects cereals (*Claviceps purpurea*). Thus the initiates were assured of a happy survival in the Afterworld and the trauma due to the fear of death was overcome.

Key words:

Hallucinogenics; Eleusian Mysteries.

En 1973, MIGUEL TARRADELL i MATEU publicó un artículo referente a una serie de cuevas ibéricas, situadas no muy lejos de la costa mediterránea y que acupan una amplia zona desde Alicante hasta Tarragona (TARRADELL, 1973, 25 s.). Ofrecen siempre la misma imagen: no sirvieron de vivienda, ni para fines funerarios, se hallaron restos de cerámica ibérica en su interior, en el lugar más oscuro y alejado de la entrada y no faltaba el agua en ninguna de ellas. Los fragmentos de arcilla procedían de cálices y cuencos diminutos, de una época entre los siglos V a IV a.C., perdurando hasta el Alto Imperio, documentado por las correspondientes monedas romanas. También se encontró alguna figura de barro cocido y de hechura basta que sugiere la posibilidad de aportaciones votivas. Había asimismo restos de ocupaciones cerca de las entradas, mas siempre procedían de épocas prehistóricas.

Un objeto que según TARRADELL se relaciona con estos hallazgos es una minúscula cueva de terracota (0,11 cm), encontrada en la necrópolis de la Albufereta (Alicante — LAFUENTE VIDAL, 1959, lám. VIII, y pág. 40). En este modelo, la entrada está rodeada de pequeños cilindros, perforados en su longitud que sirvieron probablemente para colocar flores o acaso espigas. También se hallaron en esta y en otras necrópolis pequeños bustos de arcilla con una canastilla (kálathos) sobre la cabeza, cuya superficie plana se hallaba a menudó agujereada (LAFUENTE, 1959, láms. XIII y XIX). Cuando estos bustos muestran huellas de fuego, se cree que representan pebeteros (Thymiatéria), cuando carecen de ellas, se trata tal vez de soportes para espigas o flores.

El cálato está frecuentemente decorado con productos agrícolas; parece posible que los bustos representen participantes de algún ritual en el que la alusión al cultivo de la tierra jugaba un papel importante. En las terracotas de hechura fina, las facciones griegas son inconfundibles, razón por la que se supone que estos objetos forman parte de un culto dedicado a Deméter o a su hija Perséfone (Kore), o bien a las dos.

En vista de todos los elementos, TARRADELL supone que las cuevas debían dedicarse a cultos, clasificándolas de «cuevas santuario». En los 12 años, transcurridos desde la publicación del artículo, se han descubierto numerosos lugares con las mismas características. Hoy día puede considerárseles como un hecho corriente en la vida espiritual de los íberos, por lo menos en estas regiones. Por este motivo parece interesante intentar una reconstrucción de los acontecimientos que tuvieron lugar en las cuevas durante los tiempos de su ocupación.

Por lo pronto, los vasitos del fondo son peculiares, evocando el tipo griego, denominado «kérnos», pequeños recipientes colocados generalmente alrededor de otro mayor, a menudo fijos sobre un soporte, de uso ritual y relacionados con los Misterios (HILGERS, 1969, 145). Utilizados desde la época micénica, sus restos proceden sobre todo del siglo IV a.C., tanto de regiones de cultura griega como púnica. Este dato coincide con los territorios de los santuarios, situados lo suficientemente cerca de la costa para que influencias de ambos lados llegaran hasta allí. Teniendo en cuenta la época de la cerámica, resulta factible atribuir la

introducción de las nuevas corrientes tanto a los griegos como a los púnicos, puesto que también en Cartago se celebraban misterios de tipo eleusino a partir de 396 a.C. (MUÑOZ, 1963, 39).

Si admitimos como hipótesis de trabajo la celebración de misterios en el interior de las cuevas, — o más bien una variante ibérica, adaptada a las costumbres locales —, conviene, ante todo, dedicar alguna palabra a este fenómeno cultural, así como a los fundamentos anímicos que condujeron a su desarrollo. Desde el punto de vista histórico, los misterios se definen como celebraciones rituales, a las que se admitían únicamente personas que habían pasado por unos actos preparatorios que les confirieron el grado de aspirante a la iniciación (*myste*). Durante el acto final que tenía lugar de noche en la «Sala de las Iniciaciones» (*telestérion*), el *myste* participaba en las vivencias de la deidad. Su conocimiento le fue tramitado por el sacerdote (*hierofante*) mediante imágenes y palabras, transformándose, de este modo, en un ser plenamente integrado, llamado «*epópte*», «el que ha visto» (lo sagrado). Al mismo tiempo adquiría una partícula de la esencia de la deidad que le facilitaría, después de su fallecimiento, una existencia feliz, junto con los demás Bienaventurados que, como él, habían pasado por los ritos de la iniciación (*Lexikon der Antike*, t. 2., 105).

Es fácil comprender la enorme difusión de los Misterios eleusinos, particularmente durante los siglos V a IV a.C., época de su auge, y que estos continuaran practicándose aún después de la llegada del Cristianismo, hasta que en 395 de nuestra Era Alarico destruyó el templo de Eleusis. Resulta también patente cual era el motivo que justificó su perduración tan prolongada: el miedo ante la muerte que, por ser un trauma excepcional, crea una situación de desasosiego profundo en los supervivientes. Para aliviar esta tensión, los Misterios ofrecían a los iniciados, — que creían en ellos —, un remedio infalible. Asegurándoles su pervivencia en el Más Allá, lograban restablecer su equilibrio anímico.

Nuestros conocimientos de lo ocurrido en el interior del *telestérion* durante la culminación de los Misterios son escasos, ya que a los *mystes* se les hacía jurar solemnemente que jamás divulgarían nada a este respecto. Sólo se conservan algunas alusiones, más o menos veladas, en las obras de los autores antiguos y unas cuantas observaciones de fuentes cristianas tardías. Existe, sin embargo, una oda, el llamado «Himno a Deméter», atribuido a Homero, que se considera como la leyenda que forma el fundamento del culto. Redactado en un lenguaje mitológico, representa el guión para las celebraciones.

En este himno se describe como Deméter, vagando por el país, bajo el disfraz de una anciana, busca desesperadamente a Kore (la hija), raptada por Hades. Por fin llega a Eleusis y descansando al lado de una fuente, es recogida por las hijas del rey que la conducen al palacio. La reina la acepta como nodriza para su hijo recién nacido y la diosa se propone hacerlo inmortal, alimentándolo con ambrosia (el alimento de los dioses — Himno, v. 235), y poniéndolo a dormir, enterrado en las cenizas por debajo del fuego. Una noche, la reina la

sorprende en esta situación y se queda aterrada, emitiendo lamentos y gritos. Deméter se enfurece y revela a la reina su verdadera naturaleza. Mientras se yergue en toda su magnificencia, el palacio entero se llena de una luz cegadora, semejante al esplendor que despiden los rayos (Himno, v. 255 s.). Después de explicarle que sus intenciones eran las de hacer inmortal a su hijo, ahora truncadas por la inoportuna intervención de la reina, le ordena que, a modo de desagravio, el pueblo eleusino tiene que levantarle un templo en el que ella misma enseñará los ritos para que, en el futuro, se le rindan los honores debidos.

El himno contiene casi todos los elementos que permiten reconstruir el ritual de los Misterios, por lo menos en grandes líneas. Un intento en este sentido se publicó en 1978, redactado por tres autores, el micólogo Wasson, el químico Hofmann, sintetizador del LSD-25 y Ruck, profesor de griego y entendido en etnobotánica. La obra incluye también una traducción del Himno a Deméter.

Veamos ahora las informaciones que transmite esta oda, para los oficiantes de modo transparente y velado para los legos. Después de narrar el rapto de Kore, los siguientes versos se dedican a la búsqueda que emprende la diosa para recuperar a su hija. En los Misterios, los aspirantes actúan esta parte por medio de una procesión que les conduce desde Atenas hasta Eleusis, a la distancia de unos 20 km. Durante el trayecto, los participantes ofrecían sacrificios, se purificaban, ayunaban y, el penúltimo día bailaban alrededor de la fuente durante toda la noche, cantando alabanzas en honor de Deméter (ELIADE, 1978, 311 s.).

No debe subestimarse la importancia de estas actividades que preparan a los *mystes* para la ceremonia final. Los ayunos, los esfuerzos físicos extenuantes, la privación del sueño y las danzas, llevadas hasta el agotamiento, acompañadas de cantos monótonos o ritmos de percusión, constituyen los medios utilizados para obtener un estado anímico, desconectado de la realidad y con predominio de las emociones (trance). Este se manifiesta en visiones que los asistentes interpretan como intervenciones de seres sobrenaturales (SCHMIDBAUER y vom SCHEIDT, 1975, 182 s.).

La razón de que causas tan dispares tengan resultados tan semejantes se explica por su naturaleza de alucinaciones, tanto si son producidas por medios naturales, enfermedades o drogas. Todos tienen el mismo fundamento: un desarreglo del equilibrio químico y neurológico de la persona (GRINSPOON y BAKALAR, 1979, 36 y 271). Se desarrollan principalmente en los centros visuales de la corteza cerebral (SIEGEL, 1977, 132 s.).

Todo lo ocurrido durante la primera etapa de la iniciación era de dominio público, así como la presencia de sacerdotisas que acompañaban la procesión, llevando los objetos sacros (hiera) desde Atenas hasta Eleusis y transportándolos en canastillas (*kálathos*) sobre su cabeza. Una de estas muchachas, en forma de cariátide, cuyo cálato muestra un kénos, fue hallada en el Santuario de Eleusis (WASSON y otros, 1978, lám. 10). La imagen evoca las llamadas «Cabezas de Deméter» de las necrópolis hispánicas.

La primera clave que aporta el Himno respecto a los acontecimientos en el interior del santuario, es el nombre de una bebida, denominada «kykeón» y pedida por Deméter al llegar al palacio. Se trata de una poción, compuesta de harina de cebada, mezclada con agua y aromatizada con hojas de poleo (Himno, v. 210). A este respecto se conserva un texto que demuestra que su ingestión formó parte del ritual eleusino. Clemente de Alejandría dijo: «He ayunado, he bebido el kykeón, he tomado el cestillo» (en ELIADE, 1978, 313). Ya hemos mencionado el ayuno en su vertiente alucinógena y también el cestillo con los hiera cuyo contenido encerraba alguna información para los mystes. Referente a la voz «kykeón», esta significa «mezcla» (POKORNY, 1949, 597) y ya la utiliza Homero, tanto en la *Ilíada* (Il. XI, 624) como en la *Odisea* (Od. X, 219). En esta última epopeya, en la que se refiere a Circe, Homero describe su composición como harina, mezclada con agua, queso de cabra rallado y vino de Pramnio. La cebada era considerada como cereal sagrado y empleada para fines de culto. En cuanto a Circe, además de añadir miel al kykeón, echó también una «droga mágica» a la mezcla. Tal vez sea esta la razón de la presencia del agua en todas las cuevas santuario, al necesitarse para preparar la poción. Relativo al kykeón, ingerido en Eleusis, debe excluirse el alcohol, ya que Deméter rechaza la copa de vino, ofrecida por la reina, por considerar sacrílega su consumición (Himno, v. 207). Parece ser que se consideraba la combinación del vino con el kykeón como incompatible. También en México, los participantes en las sesiones del hongo sagrado, evitan el consumo de alcohol durante los cuatro días anteriores a la «velada» (RUCK, 1978, 54).

En las sociedades preliterarias modernas, — y por los mismos motivos en las que describe Homero —, las alucinaciones se provocan mediante plantas u hongos. Su ingestión tiene lugar en reuniones nocturnas y la gente que participa en ellas, tanto en las actuales como en las antiguas, sabe de antemano lo que les espera: para ellos será un encuentro con seres sobrenaturales, antecesores, espíritus o dioses. En los Misterios eleusinos, la meta era la de alcanzar el acceso a una existencia feliz, después del fallecimiento (Himno, v. 480 s.).

Se trata ahora de establecer la naturaleza del alucinógeno, empleado en Eleusis. En algunas obras, se menciona aún el extracto de la adormidera como integrante del kykeón (MAGNIEN et LACROIX, 1969, 1024). De hecho, sus capullos figuran entre los símbolos de Deméter, al lado de las flores y de las espigas (MUÑOZ, 1963, 37). Recordemos a este respecto la cuevecita de la Albufereta y las cabezas de la diosa en las necrópolis. Sin embargo, el opio (nepenthés, que disipa el dolor — Od. IV, 220) tiene unos efectos que no concuerdan con los síntomas, descritos para Eleusis. Una vez más, el Himno proporciona la clave: cuando Deméter se da a conocer a la reina, el palacio entero queda inundado de una luz cegadora (v. 270 s.).

He aquí una vivencia como la que describe Apuleyo (en JAMES, 1973, 266 s.), cuando alude a su iniciación en los Misterios de Isis. Dice que durante su presentación a la diosa, «por medios ocultos brilló el sol con una luz deslum-

brante». El resplandor tampoco entra en el cuadro de síntomas, causados por el opio. No desencadena experiencias místicas, ni exige cuevas oscuras para la celebración de los ritos o sesiones nocturnas en los santuarios, alumbrados someramente con algunas antorchas. El resplandor, mencionado en el Himno, es característico para el LSD y otros alucinógenos, químicamente emparentados con la droga. También lo es la necesidad de celebrar las sesiones en la oscuridad. GROF (1979, 10) observó que la intensidad de las imágenes disminuye cuando el sujeto abre los ojos. El ácido lisérgico dimetilamida produce además una dilatación de la pupila (midriasis) con la consiguiente fotofobia, mientras que el opio la contrae (miosis).

La substancia que forma el punto de partida para la sintetización del LSD, es producida en la naturaleza por un hongo que vive como parásito sobre todos los cereales, incluidos los silvestres. Se conoce como *Claviceps purpurea*. Proporciona una serie de alcaloides, entre ellos la ergotina, usada todavía hoy día en obstetricia. Es posible que ya lo fue en tiempos prehelénicos, puesto que existe una cueva en Creta, en la que residía una deidad, llamada Eileithia, que era protectora de las parturientas. Deméter misma explica que ella procede de Creta (Himno, v. 122) y de Eileithia se deriva el nombre «Eleusis» (RUIJGH, 1967, 123 s.). Acaso el personal a su servicio no ignoraba las virtudes del hongo para facilitar los alumbramientos, «protegiendo» de este modo a las parturientas.

Mas si bien la ergotina contiene el ácido lisérgico, este carece del grupo dietilamida y su capacidad psicodélica es escasa (SCHMIDBAUER y VOM SCHEIDT, 1975, 94). RUCK (WASSON, 1978, 53) propone una contaminación de la bebida con otro hongo, el *Claviceps paspali* que crece sobre una hierba (*paspalum*) y que produce el LSD completo (GROF, 1975, 7).

La culminación de los Misterios era la epópteia y, en este momento, el hierofante enseñaba a los mystes una espiga madura, al parecer de cebada, explicándoles que tenían ante sí el hijo de la Reina de los Muertos (Perséfone), concebido en el Hades. La cita es de Hipólito (en ELIADE, 1978, 315), un escritor cristiano del siglo III de nuestra Era, época en la que existían aún los Misterios. Hemos llegado, por fin, al verdadero núcleo de las celebraciones. Esta imagen mitológica, — hijo de una diosa, nacido en las tinieblas del Hades (quiere decir bajo tierra) y, sin embargo, vivo —, les muestra la suerte que tendrán ellos también, junto con los demás iniciados, como Deméter les prometió en el Himno (v. 480). Si bien se trata de una metáfora, expresada en un lenguaje arcaico, principalmente visual, los asistentes aceptan la analogía, como si se tratara de una identidad, tal es la fuerza de la sugestión, ejercida por el ambiente y el hierofante sobre ellos, en su estado de trance. Prevalece lo que ellos anhelan sobre la fría realidad. La acusada sugestibilidad es una reacción específica en los sujetos que se hallan en esta condición (SCHMIDBAUER y VOM SCHEIDT, 1975, 105).

Las limitaciones de esta comunicación impiden ahondar más en el tema. Quedan en el aire numerosas cuestiones, por ejemplo, como actúa el alucinógeno, los mecanismos que causan una pérdida temporal de la dominancia del hemisferio

izquierdo, con su secuela de la aparición de un mundo arcaico, lleno de imágenes y gobernado por emociones y otros problemas. Todo ello tendrá que esperar hasta otra ocasión.

BIBLIOGRAFIA

- ELIADE, M., 1978 — *Historia de las Creencias y de las Ideas Religiosas — I. De la Prehistoria a los Misterios de Eleusis*. Madrid, Ed. Cristiandad.
- GRINSPOON, I.; BAKALAR, J. B., 1979 — *Psychedelic Drugs Reconsidered*. New York, Basic Books, Inc. Publ.
- GROF, S., 1979 — *Realms of the Human Unconscious — Observations from LSD Research*. London, Souvenir Press.
- HILGERS, W., 1969 — *Lateinische Gefäßnamen*. Düsseldorf, Rheinland Verl.
- The HOMERIC Hymn to Demeter — vea WASSON, HOFMANN y RUCK.
- JAMES, J. O., 1973 — *Introducción a la Historia Comparada de las Religiones*. Madrid, Ed. Cristiandad.
- LAFUENTE VIDAL, J., 1959 — *Museo Arqueológico Provincial de Alicante. Catálogo-Guía*. Instituto de Estudios Alicantinos-Diputación Provincial de Alicante.
- LEXIKON DER ANTIKE, 1971 — *Religion, Mythologie*, Bd. 2, München, Deutscher Taschenbuch Verlag.
- MAGNIEN, V.; LACROIX, M., 1969 — *Dictionnaire Grec-Français*. Paris, Librairie Classique Eugène Belin.
- MUÑOZ AMILIBIA, A. M., 1963 — *Pebeteros Ibéricos en forma de cabeza Femenina*. Instituto de Arqueología y Prehistoria — Universidad de Barcelona.
- POKORNY, J., 1959 — *Indogermanisches ethymologisches Wörterbuch*, Bd. I, Bern und München, Francke Verlag.
- RUIJGH, C. J., 1967 — *Études sur la Grammaire et le Vocabulaire du Grec Mycénien*. Amsterdam, Adolf M. Hakkert.
- SCHMIDBAUER W.; VOM SCHEIDT J., 1975 — *Handbuch der Rauschdrogen*. München, Nymphenburger Verlag.
- SIEGEL, R. K., 1984 — *Der Blick ins Jenseits — Ein Halluzination?*, en: Grenzerfahrungen — Sonderdruck der Psychologie heute. Weinheim und Basel, Beltz Verl.
- TARRADELL MATEU, M., 1973 — *Cuevas Sagradas o Cuevas Santuario: un aspecto poco valorado de la Religión Ibérica*. «Memoria del Instituto de Arqueología y Prehistoria», Universidad de Barcelona.
- WASSON, R. G.; HOFMANN, A.; RUCK, C. A. P., 1978 — *The Road to Eleusis — Unveiling the Secret of the Mysteries*. New York and London, Harcourt, Brace, Jovanovich Inc.