

Los Misterios de Eleusis

Jose García

Parque de Estudio y Reflexión de Toledo

Marzo 2013

Tabla de Contenidos

Objetivos	3
Objetivo general.....	3
Objetivo de este trabajo.....	3
Descripción de los Misterios	6
El Mito. El Himno a Deméter.....	6
Antecedentes simbólicos	7
Misterios menores. La iniciación.....	11
Misterios Mayores. La procesión a Eleusis	12
Los Misterios como experiencia.....	17
Ayunos.....	17
Drogas.	17
Procesiones y bailes.	19
El ser frente al conjunto	19
El ser frente al cambio.....	20
La imitación de la diosa	20
Correlación de elementos y centros	21
Conclusiones	23
Bibliografía	24
Libros	24
Memorias	25
Artículos, blogs y monografías	25

Objetivos

Objetivo general

Este trabajo indaga en las prácticas utilizadas para producir un tipo específico de experiencia interna, que tiene que ver con la activación del centro emotivo superior, o simplemente centro superior.

Nos referimos aquí a un esquema energético sobre el que se puede profundizar en diferentes documentos del siloismo. En ellos se explica el funcionamiento de los centros, vegetativo/sexual, motriz, emotivo, intelectual y emotivo superior, además de psicofísica, psicología, etc.

Brevemente apuntaremos que movemos energía al centro superior mediante prácticas de división atencional, cuando, por ejemplo, atendemos a lo que hacemos al mismo tiempo que a un punto de apoyo físico, o también en la atención sobre uno mismo, cuando, por ejemplo, atendemos a cómo percibimos aquello a lo que atendemos. En estos casos, producimos un cierto nivel de lo que llamamos “conciencia de sí”, y desplazamos pequeñas cantidades de energía a este centro. Esto suele producir registros suaves de claridad mental, sensación de estar en el mundo de forma consciente, y elevación del tono energético.

Existen otras prácticas, mediante las que se puede concentrar niveles mayores de energía, y cuando esto ocurre se producen experiencias de Éxtasis, con inspiraciones creativas, de Arrebato, o comunión con lo existente, y de Reconocimiento, con comprensiones profundas. Estas experiencias habitualmente se adscriben al campo de la mística y de la religión, porque es ahí donde suelen encontrarse, como en el caso que nos ocupa de los Misterios de Eleusis.

Objetivo de este trabajo

Los Misterios de Eleusis se celebraron posiblemente desde el siglo XV a. C. hasta la destrucción del santuario por los godos al mando de Alarico, en 394 de nuestra era, constituyéndose en un acto religioso fundamental de la antigua Grecia, y posteriormente del Imperio Romano. De todos los ritos iniciáticos fueron considerados los de mayor importancia.

En este rito se pretendía que sus iniciados alcanzaran la Epopeteia, “la Visión”. Esto cambiaba sus vidas, los epotés, los que habían visto, adquirirían la certidumbre de la inmortalidad. Así al menos lo atestiguan un número importante de narraciones, como la de Sófocles en su Menón, que nos dice: “Tres veces son felices los mortales que, habiendo contemplado estos ritos, parten para el Hades, pues sólo a ellos les es dado poseer allí una vida verdadera.”

También se establece una diferencia en qué ocurrirá después de morir, entre aquellos que han visto y los que no. El final del poema homérico a Deméter sentencia: “Dichosos entre los hombres terrestres, el que los ha contemplado; pues el no iniciado en estos misterios, el que de ellos no participa, jamás gozará de igual suerte que aquel cuando, después de la muerte, descienda a la oscuridad tenebrosa.”

Seguramente nos es más fácil comprender este hecho como experiencia individual que como experiencia colectiva, y sin embargo todo indica una importante comunidad en cómo lo viven los participantes, como nos deja entrever Platón en su Fedro: “De la justicia, pues y de la sensatez y de cuánto hay de valioso para las almas no queda resplandor alguno en las imitaciones de aquí abajo, y sólo con esfuerzo y a través de órganos poco claros les es dado a unos pocos, apoyándose en las imágenes, intuir el género de lo representado. Pero ver el fulgor de la belleza se pudo entonces, cuando con el coro de bienaventurados teníamos a la vista la divina y dichosa visión, al seguir nosotros el cortejo de Zeus, y otros el de otros dioses, como iniciados que éramos en esos misterios, que es justo llamar los más llenos de dicha, y que celebramos en toda nuestra plenitud y sin padecer ninguno de los males que, en tiempo venidero, nos aguardaban. Planas y puras y serenas las visiones en las que hemos sido iniciados...”

Entender cómo se lograba producir la visión, es el objetivo de este estudio.

Para esto tenemos una dificultad añadida, en la que coinciden todos los estudiosos del tema, y es en la pobrísima información que tenemos de los ritos. Por una parte, por su antigüedad, y por otra, por la prohibición, bajo pena de muerte, de relatar a los no iniciados lo que allí ocurría.

Pudiera parecer que en el objetivo del estudio no planteamos un punto básico, esto es, cuál era la visión. Esto tiene dos aspectos. Primero, si la visión era la misma para todos los que la alcanzaban, y segundo, si todos los iniciados alcanzaban la visión.

En cuanto al primer aspecto, habremos de distinguir entre imágenes y argumento. No podemos conocer las imágenes ocurridas en la Visión en cada persona. La experiencia dictamina que cada cual vive de forma diferente aquello que le ocurre, por extraordinario que sea. Incluso compartiendo una misma experiencia, el relato de la vivencia suele diferir en quienes la han compartido. Sin embargo, el argumento de la Visión sí parece ser el mismo, una comprensión reveladora en cuanto a la continuidad después de la muerte. En esta comprensión creemos encontrar una experiencia de Reconocimiento.

Referente al segundo aspecto, parece sensato creer que no todos vivían con la misma intensidad las ceremonias. Un caso significativo es el ocurrido a Licurgo. El recorrido de la procesión entre Atenas y Eleusis era de 22 km., y este legislador prohibió que las mujeres ricas lo hicieran en carro para distinguirse de sus compañeras más pobres y para ahorrarse la caminata. Y a la primera persona que tuvo que multar con una importantísima cantidad de entre 6000 y 8000 dracmas fue a su propia esposa. Él mismo pagó la multa y dio el talento de recompensa al informador. Esta anécdota, nos da una información valiosa, a saber, la cantidad de personas que no entendían correctamente el rito era suficiente como para que hubiera que legislar su comportamiento. Y no participar en la procesión andando y junto al resto de iniciados, como veremos más adelante, denota esta falta de comprensión.

También es conocida la expresión utilizada por Platón, “muchos son los que portan el tirso y pocos los bacos”. Proclo habla de la capacidad de Platón para interpretar los símbolos, y dice que en esto tiene una sabiduría igual a la de los teletés (personas que realizan los ritos de iniciación), y que inspirado por la divinidad, a través de ellos, muestra el camino de ascenso a

lo ininteligible. Así pues, intentemos aprovechar su sabiduría, y veamos qué símbolos hay en la frase. Aparentemente es sencillo, el tirso era utilizado por los adoradores de Dionisos, y parece dar a entender que también lo llevaban personas poco devotas. Pero los primeros en utilizar el tirso fueron los titanes, que eran bestiales y soberbios, y mataron, descuartizaron, cocieron y devoraron al niño Dionisos. Luego éste, regenerado a partir de la única parte que quedó, su corazón, lo porta como símbolo de la liberación de su parte titánica. Por tanto, podemos deducir una segunda lectura en la que Platón nos indica que no todos los que siguen los ritos se liberan por igual.

En cuanto a la actitud hacia los ritos eleusinos, encontraremos que oscila entre el desdén de Esquilo, dramaturgo griego nacido en el 525 a. C. en la propia Eleusis, que fue acusado de revelar los misterios, pero tuvieron que absolverle cuando demostró que no él nunca había sido iniciado, porque no le interesaban, hasta el caso contrario de Aristóteles, que también fue acusado, pero esta vez por realizar un funeral en honor de su mujer en el cual se imitaban las ceremonias de los misterios de Eleusis.

Por tanto, lo que nos queda por delante, es saber cómo se lograba producir la Visión, que en mayor o menor medida experimentaba un número importante de iniciados.

Descripción de los Misterios

El Mito. El Himno a Deméter

Algunas de las creencias y de los ritos relacionados con los Misterios proceden de tiempos remotos, como veremos más adelante. Además, los mitos y tradiciones en torno a Eleusis durante el largo periodo en que se encuentran activos, aunque se mantienen estables en lo fundamental, también sufren transformaciones.

Para el objeto de estudio que nos hemos fijado, acotaremos el mito a partir de la escritura del “Himno homérico a Deméter”, poema anónimo del periodo arcaico, del siglo VII a. C. Es solo desde este momento que contamos con más referencias escritas, que en su mayoría son posteriores al siglo VI a. C., cuando los misterios eleusinos toman un auge mayor. Este himno, descubierto en 1777 en la biblioteca de un monasterio en Moscú, si bien es setecientos años posterior al comienzo de los ritos, nos proporciona la descripción del mito más completa y de mayor ayuda para la reconstrucción de lo que ocurría en su conmemoración.

Vayamos con un resumen del relato.

Zeus decide dar a su hermano Plutón (Hades), dios de los infiernos, una esposa a su altura, y elige a Koré o Core (Perséfone), que está en la llanura de Nisa con las hijas de Océano, la generación más antigua de las diosas del mar, recogiendo flores, rosas, azafrán, violetas, espadillas y jacintos. Zeus con la intención de atraerla, hace surgir el narciso, y cuando va a recogerlo se abre la tierra y surge el soberano Polidegmon (Plutón) y la rapta subiéndola a su carro y llevándola a las profundidades.

Deméter escucha los gritos de su hija, se echa un manto negrozco sobre los hombros y sale a buscarla “a la manera de las aves”. Por nueve días en los que no prueba la ambrosía, anduvo buscándola con una antorcha en la mano, pero nadie le dice dónde está. Al amanecer del décimo día, Hécate, también con una antorcha, se suma a la búsqueda, y preguntan a Helios, el sol, que les cuenta la verdad, que Zeus se la concedió a Hades y este la raptó. Añade que no es un mal yerno, pues es su hermano y el de Zeus. Dolida y enfadada con éste, decide no regresar al Olimpo.

Bajo la apariencia de una anciana, se dirige a Eleusis y se sienta junto al Pozo Partenio o de las Vírgenes, a la sombra de un olivo. Las cuatro hijas de Celeo, Rey de Eleusis, van al pozo a por agua y le preguntan quién es y por qué está allí. Les contesta que su nombre es Doso, que viene de Creta donde unos piratas la raptaron y que acaba de escapar. La invitan a ser la nodriza de un hijo recién nacido de la reina Metanira y la llevan a su casa. Allí es invitada a sentarse, pero permanece de pie hasta que Yambé le ofrece una silla cubierta con un vellocino blanco, donde se echa el velo sobre el rostro y permanece callada y sin comer por la pena. Yambé bromea con ella hasta que la hace reír. Metanira le ofrece vino, que rechaza, pero le pide una mezcla de harina de centeno con agua y menta molida, bebida llamada kykeon.

Deméter cuida del niño Demofonte, pero no le amamanta ni le da de comer, sino que lo frota con ambrosía y por las noches lo oculta en el fuego, con la intención de hacerlo inmortal, con lo que el niño se va pareciendo a un dios. Hasta que Metanira descubre a su hijo en la hoguera

y asustada grita contra Deméter. La diosa se irrita y le deja al niño, advirtiéndole a la madre de que ya no podrá evitar la muerte ni la enfermedad. Se da a conocer como Deméter y ordena que le construyan un templo con su altar, donde ella misma enseñará los misterios a los humanos, para que luego puedan aplacarla con sus sacrificios. Tras volver a su deslumbrante apariencia habitual, los abandona.

Celeo convoca al pueblo y construyen el templo siguiendo las instrucciones de Deméter, que se retira a su interior. Triste y enfadada por la pérdida de su hija provoca que la tierra no produzca su cosecha, y así los hombres están a punto de desaparecer, lo que priva a los dioses de sus sacrificios.

Zeus envía a los dioses con regalos para persuadir a Deméter con el fin de que regrese al Olimpo, y vuelva a dejar crecer la vegetación, pero la diosa se niega hasta que no vuelva a ver a su hija. Finalmente Zeus envía a Hermes a pedir a Plutón que devuelva a Perséfone, a lo que accede, pero le hace comer un grano de granada, asegurándose así el retorno anual de la Core por los cuatro meses de invierno.

Madre e hija se reencuentran en Eleusis, y Deméter accede a volver junto a los dioses, y permite que la tierra vuelva a dar sus frutos, pero antes de partir enseña los misterios a Triptólemo, Diocles, Eumolpo y Celeo.

El himno termina aseverando que aquellos hombres que los conozcan tendrán una mejor suerte cuando mueran.

Antecedentes simbólicos

Nosotros nos fijaremos en el mito y en la realización del rito y sus efectos, según lo encontramos poco antes de la época clásica, pero para entender mejor sus símbolos, revisaremos algunos de sus aspectos originales.

Los misterios tienen sus antecedentes en mitos que provienen del neolítico y de su revolución agrícola, destinados a propiciar el crecimiento de las plantas, agradecer las cosechas, y favorecer la renovación del ciclo vegetal.

Varios símbolos remontan sus orígenes a este comienzo de la era agrícola. Entre aquellos que nos interesan, está una deidad bisexual o una diosa andrógina procedente del paleolítico, que en algún momento del VI milenio a. C. perdió sus atributos masculinos, para convertirse en la Gran Diosa antropomórfica, de la vida, la muerte y la regeneración. Proyectará su poder a través de su representación en distintos animales, y como Diosa de la transformación y la regeneración lo hará asumiendo las formas de la abeja y la mariposa, entre otras. Más adelante encontraremos en las hachas bicéfalas cretenses la representación de la diosa



Los amantes de Gumelnita (2ª mitad V milenio a. C.). Pareja de dioses con atributos sexuales destacados. Representan la primera muestra conocida del ritual del matrimonio sagrado de la diosa con un dios fertilizador. Gumelnita (Rumanía).



Pintura neolítica, Cogull, Lérida

como mariposa, y Porfirio nos dice que “Los antiguos dieron el nombre de Melissae (abejas) a las sacerdotisas de Deméter”.

En este periodo también surge la Diosa de la Vegetación, que además de responsable del grano y los cultivos, pronto lo será también de los rebaños de vacas y cabras. Asumirá como función la regeneración de las fuerzas vitales, y por ello estará acompañada por el perro, el toro y el macho cabrío, que se destacan por su fuerza física. Se establecerá una curiosa conexión entre el cerdo, convertido en animal sagrado, y la Diosa de la Vegetación, hacia el 6.000 a. C., como muy tarde. El cerdo es un animal asociado a Deméter, y cumplía un papel fundamental en los ritos de Eleusis, al punto de que cuando acuñaron su propia moneda, entre el 350 y el 327 a. C. se escogió al cerdo como el distintivo de sus Misterios.

Otro símbolo es el del principio masculino estimulante de la naturaleza, que venía siendo representado por el falo, y por hombres con el falo erecto con máscaras de animales. Ahora como Dios de la Vegetación tendrá su representación en el toro especialmente, aunque también como macho cabrío. El despedazamiento de un toro o una cabra vivos en el campo que va a ser cultivado, es una costumbre atestiguada en muy diferentes culturas, que propiciará las lluvias y una buena cosecha. Más tarde, este toro tomará cuerpo en Dionisos, que será despedazado por los titanes, pero tras bajar a los infiernos volverá a renacer, como representación del ciclo vegetal.

El matrimonio sagrado entre la Diosa y el Dios de la Vegetación se introdujo probablemente antes del 6500 a. C., aunque nunca se abandonó por completo una concepción anterior en la cual la hierogamia entre el cielo y la tierra haya sido el patrón inicial de la fecundidad de los campos y del matrimonio humano. En Eleusis el mystes, miraba al cielo y gritaba, “¡Haz llover!”, y luego mirando a la tierra, “¡Fructifica!”.

En el mito cretense de Deméter, que es prehomérico, consagrará su amor y su unión con el cazador cretense Yasio o Yasión en el surco del campo arado tres veces. Este gran cazador de Creta que “cazaba seres vivos” fue por ello llamado Zagreo. Y el hijo así engendrado por ambos fue Pluto, “riqueza”, pues esto es lo que conllevan las buenas cosechas.

Dionisos también es un dios-año, y la idea de renovación es fundamental en todos sus festivales -Anthesteria, Lenaia y la Gran Dionisiaca-, donde año tras año se comerá la carne cruda y se beberá la sangre del animal sacrificado y tendrá lugar la orgía en los campos de cultivo. Dionisos es un dios preindoeuropeo de gran antigüedad, (a pesar de su nombre compuesto, dio-nysos, “dios de Nysa o Nysai”). En el origen de los misterios, era el Rey de Eleusis, nombre que se le daba al Dionisos del Cereal, el señor del mundo de los muertos, y quien se desposaba con Perséfone como diosa-joven, y era su vida la que se celebraba, como



Diosa Pájaro. Vinča (Bulgaria). Neolítico.



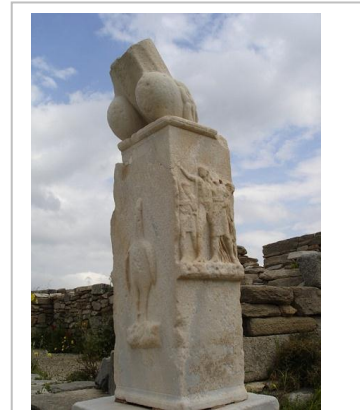
Inanna, diosa sumeria, Ishtar acadia. Con atributos de Diosa Pájaro.

festival de acción de gracias por la cosecha, a fines de septiembre. Es con el establecimiento de la religión olímpica que es sustituido por Plutón, lo que produce alguna deformación iconotrópica, al traspasar símbolos dionisiacos al dios olímpico del inframundo, como la semilla de la granada que da a comer a Perséfone para hacerla regresar cada año. Aún más tarde, al comienzo de la época clásica, se produce otro cambio importante, al sustituir la celebración de la cosecha, por la celebración del inicio de la agricultura, siendo Eleusis el lugar donde Deméter otorga este conocimiento al hombre, y da el mandato a Triptolemo de que lo enseñe al mundo, tomando así los griegos el protagonismo en la civilización de los pueblos de la Tierra.

Aún antes del establecimiento de los Misterios de forma anual, seguía habiendo una fiesta relacionada con el aventamiento del grano, en el que Dionisos en el papel de Niño Divino, es adorado por los mistagogos vestidos de pastores. Al niño se le sentaba en una liknos o canasta de mimbre, dentro de la cual lo habían encontrado a la orilla de un río. Con la canasta se aventaba el grano para separarlo de la cáscara. Este mismo gesto con la canasta de mimbre lo veremos hacer sobre la cabeza de los iniciados.

Entre el VII y el V milenio a. C., los agricultores del sureste europeo y el Egeo, desplegaron un modelo cultural similar a sus contemporáneos de Anatolia, Mesopotamia, Siria, Palestina y Egipto. Así pues, los antecedentes que llevarían hasta el mito de Deméter y Perséfone, tendrán sus paralelos en el mito sirio de Astarté y Adonis, el frigio de Cibele y Atis y el egipcio de Isis y Osiris, una diosa llora la pérdida de su amado que personifica la vegetación, especialmente el cereal, que muere en invierno y revive en primavera, sólo que, mientras la imaginación oriental representó a la pareja como amantes, los griegos personalizaron la idea en una hija muerta llorada por su madre.

Otras de las representaciones antiguas de la Diosa son las de serpiente o pájaro, como manifestaciones de la energía vital. La infiltración de pueblos indoeuropeos en el IV milenio a. C. sustituyó esta tradición por la de la Diosa madre-tierra como generadora, excepto en Creta y aquellos lugares donde la influencia minoica fue notable, como son las islas del Egeo y la Grecia continental. El arte minoico-micénico abunda en pájaros, serpientes y mujeres con alas o con serpientes reptando por sus brazos o en sus cabezas. En la Grecia antigua había una fiesta en la época de la trilla, llamada Skirophoria, donde las vírgenes jóvenes se vestían con túnicas blancas y por la noche se les daban los skira, objetos sagrados que eran pasteles con forma de serpientes y figurillas de cerdos, que después de la fiesta se dejaban en el santuario de Deméter, a la que se representará a menudo con serpientes como a las sacerdotisas cretenses o las bacantes dionisiacas.



Monumento Dionisoss.
Delos, Grecia.



460 a. C. Tetradracma de plata. Cabeza Dionisos y sileno itifálico



Liknos o cesta mística con dos serpientes

Otro símbolo relacionado con los Misterios cuyo significado revisaremos es el correspondiente al de la Diosa de la Vegetación como diosa de los muertos. La semilla ha de estar bajo tierra durante el invierno, como muerta en el inframundo, para renacer en primavera. En Grecia, además de Turquía y otros lugares, la Gran Diosa sobrevive después del III milenio a la llegada del mundo patriarcal indoeuropeo como Artemisa en su forma joven y bella, y Hécate, la cara horrible y relacionada con la muerte de la diosa lunar. El nombre más antiguo de Hécate es Enodia, en Tesalia, y Sófocles en Antígona menciona a Enodia cómo Persófone, la gobernadora de los muertos. La semilla, como estado joven de la planta, es representada por Perséfone, a la que habitualmente se denomina tan solo como la Core, la doncella, y es la epifanía de Deméter en su estado de mujer joven. La Core, en el mito, baja a los infiernos anualmente durante el tercio del año que para los griegos representaba el invierno (solo tenían tres estaciones), para resurgir al mundo con la cosecha. Además Hécate paseaba por los campos recién sembrados con una antorcha para otorgarles el poder fertilizante de la Luna, y Deméter busca por los campos a Perséfone también con antorchas. Y por último, Hécate es la responsable de la locura, pero también es la Donante de la Visión, la eopteia, que es el objetivo último de los Misterios de Eleusis.



Diosa Serpiente (c. 6000-5500 a.C.). Arcilla, 14,2 cm. y procede de Kato Ierapetra (Creta, Grecia)



Deméter sosteniendo espigas y cápsulas de amapola entre dos serpientes. Grecia, c. s. III-II a. C. Terracota. Museo Nazionale delle Terme, Roma.



Diosa o sacerdotisa de las serpientes, 1.600 a.C. Museo Arqueológico de Heraclión.

Las religiones místicas en Grecia se desarrollan en dos vertientes. Por un lado, aquellas que se celebran en parajes naturales y que no cuentan con ningún tipo de jerarquía, como son el dionisismo y el orfismo. Por otro, las que se ubican en santuarios, y suelen estar asociadas a familias o clanes concretos, además de contar con una organización repartida en funciones jerarquizadas. En el caso de Eleusis, los primeros oficiantes proceden de Tracia, de donde pudiera hacerlo también el orfismo o, al menos, donde tiene una especial importancia.

Aunque el mito recoge muchas de las diferentes creencias que se dan a lo largo de su transcurrir, en general los misterios parecen tener más relación con los antiguos dioses

ctónicos que con los dioses olímpicos. Así, la Deméter olímpica es representada en su himno del siglo VII antes de nuestra era, en el papel de diosa del cereal y de madre, (De-meter, donde meter = madre; hay quienes proponen una etimología Da-meter, donde Da proviene de Ga(ia) = tierra, aunque es más aceptado un origen en la palabra cretense, *deai*, "centeno". Eurípides en las Bacantes dirá: "¡Es la tierra... Llámala como quieras!"), pero como hemos visto en sus características, tienen una gran relación con la Diosa de la Vegetación preindoeuropea.

Otro indicador de esta contraposición la vemos en que, aunque el santuario más antiguo excavado en Eleusis se remonta al siglo XV a. C., los Misterios toman mayor auge a partir del año 600 a. C., coincidiendo con el comienzo del agotamiento de la religión olímpica, que podemos rastrear a través del surgimiento del pitagorismo, la revitalización del orfismo y el dionisismo, y después en la potente influencia de la filosofía socrática.

Misterios menores. La iniciación

Existían dos tipos de misterios, los menores y los mayores. En los misterios mayores el objetivo era la epopteia, "la visión". En los misterios menores el objetivo era la myesis, "la iniciación", y servían de preparación para los mayores.

Hasta mediados del siglo V a. C., la myesis se realizaba en el santuario de Eleusis con una periodicidad mensual, pero a partir de esta época se celebran de anualmente en Agra, un suburbio de Atenas donde está el río Iliso. En el mes de Antesterión, febrero, tenía lugar el festival dionisiaco de las Antesterias, y se instituyen como celebración de los misterios menores.

A los iniciados en Agra se los admitía para los misterios mayores en septiembre del año siguiente. Los únicos requisitos – al igual que en los misterios mayores - eran ser mayor de edad, hablar griego, y pagar el animal para el sacrificio. No había restricciones para esclavos, mujeres y, a partir del siglo VI o V a. C., tampoco para extranjeros. De hecho, llegó a tal punto a ser una fiesta panhelénica, que se suspendían las actividades bélicas en toda Grecia.

No conocemos mucho de los misterios menores ya que también estaban sometidos a secreto. Sabemos que se instruía para lo que ocurría más tarde en Eleusis. Había una explicación de los misterios en los que debía de tratarse el significado del matrimonio entre Dionisos y Perséfone, pues estos misterios estaban más dedicados a la Core que a la Madre, y posiblemente a la relación de los ciclos vitales de las personas y la naturaleza, incluyendo el renacer. También había ritos de purificación. Esta purificación era especialmente necesaria para aquellos que habían cometido un asesinato, voluntario o no.

Los ritos de purificación han podido cambiar a lo largo del tiempo. Se han encontrado varios relieves, sarcófagos y urnas que nos muestran la purificación de Heracles. Uno de los elementos sería un baño con agua muy fría en el río Iliso. Además se sacrificaba un lechón que debía llevar quien fuera a pasar por el rito. El hierofante, vestido como Dionisos, vierte un líquido sobre el animal, mientras en la otra mano sostiene un plato con varias amapolas.

Seguramente el iniciado lleno de sangre rezaba a Zeus tras el sacrificio expiatorio, en el que el cerdo le representaba a él mismo.

En el caso de Heracles, que había matado, la purificación continúa porque ha de ser más minuciosa. Otro sacerdote, el daduco, sacrificaba un carnero, y los que tenían mayores pecados tenían que estar sentados sobre su piel durante la purificación. Se le cubría la cabeza con un paño y entonces, una sacerdotisa sostiene sobre su cabeza un aventador para limpiar el grano, el liknon, la canastilla en la cual, en los ritos dionisiacos se guardaban el falo y la máscara, y que normalmente se utilizaba para poner a los niños, que como el grano se consideraban semillas de lo que está por venir.

Solo una vez purificado comenzaba la instrucción.

Misterios Mayores. La procesión a Eleusis

A continuación se trata de describir la secuencia de eventos que tienen lugar durante los Misterios. Las fechas en las que esto ocurre difiere según qué especialista reconstruya los hechos. Igualmente, el día del calendario actual con el que se indica la equivalencia con el calendario ático también varía, ya que se utilizaba un calendario en parte lunar y en parte solar.

Como en el resto del trabajo, hemos hecho una labor de reducción de las distintas fuentes, intentando dejar solo aquellas partes que no parecen contradictorias y en las que hay un consenso razonable.

Día 13 del mes Boedromión (21 de septiembre).

Se reúne a los que pretenden iniciarse y el hierofante excluye a los no pueden hacerlo.

Día 14.

Los efebos escoltan a las sacerdotisas que llevan los Hiera, los objetos sagrados, desde Eleusis a Atenas, y se dejan en un templo llamado Eleusino, que se encuentra en la base de la Acrópolis.

Día 15.

Es el día en que comienzan los rituales oficialmente, el agrymós, la reunión. Todos los mystai, los iniciados, se reúnen en el Stoa Poikile, o pórtico pintado. Allí se hace la proclama, la prórthesis, que es la invitación oficial al pueblo a iniciarse. El heraldo sagrado de Eleusis, (hierocérice), dice: "Mantened solemne silencio. Mantened solemne silencio. Rogamos a Deméter, Core y Pluto y a todos los otros dioses, porque aquí empezamos los Misterios de la Diosa doble".

Después el Hierofante declara: "Hablo a los que legalmente puedan oír; apartaos, todos los profanos, y cerrar las puertas. Si tus manos son impuras o tu lengua ininteligible, te ordeno una vez, te ordeno dos veces, te ordeno tres veces mantenerte alejado de la danza sagrada del

coro de iniciados. Que todos los que creen en las Dos Diosas realicen los Misterios, bajo la bendición del Cielo. Señora Deméter, que nutres nuestras almas, haznos dignos de celebrar tus misterios". También aclara a los iniciados que deben abstenerse de la carne de aves de corral, los huevos, el pescado, los frijoles, las granadas y las manzanas, en los nueve días siguientes.

Aún por la mañana, se inicia la procesión de los *mystai* (iniciados), que partiendo del Céramico, el cementerio de Atenas, cruza el barrio de los alfareros y sale por la Puerta Sagrada al Camino Sagrado de Eleusis. En este primer viaje a Eleusis, pueden realizar la distancia de unos 22 kilómetros, andando, cabalgando, o en carro, llegando por la noche con la Luna llena. Recordemos que el calendario ático de la época es de un tipo combinado solar y lunar.

Día 16.

Se comienza el día al grito de "¡al mar, iniciados!". Los *mystai* deben andar unos 9 km, conduciendo un lechón, que bañan en el mar Fálero junto a ellos, aunque esta costumbre solo se establece hacia el 215 a. C. Después del baño de purificación se visten con ropas limpias y simples que mantendrán ya el resto de tiempo (las ropas blancas solo se usan a partir del 168 d. C.) Después podían regresar a Atenas.

Día 17.

Es un día de luto y ayuno en el que se conmemora la pérdida de Deméter en el Eleusión y se realiza el sacrificio de una cerda a las Dos Diosas.

Cada iniciado sacrifica una oveja, cuyo vellón será necesario más tarde para la iniciación.

Día 18.

Los iniciados permanecen en sus casas descansando y seguramente ayunando. Se ofrecen libaciones a Dionisos y los demás dioses, la "vendimia". Se realiza la ceremonia de las antorchas, en la que los *mystai* entran de dos en dos en el templo de Ceres llevando antorchas.

Probablemente este día o el anterior se preparaba el *kykeon* o *ciceó*, bebida compuesta de agua, centeno molido y menta. Más adelante volveremos sobre esta bebida.

A partir del 420 a. C. es también la Epidauria, el día en que se conmemora a Asclepio en la *pannychís*, una procesión nocturna en su honor.

Es el último día en que se permite que los iniciados que hayan llegado tarde se unan al festival.

Día 19.

Hay diferencias según los estudiosos en cuanto a lo que ocurría este día y el siguiente. Según unos, el 19 continuaban los festejos mientras que los magistrados parten para Eleusis con los objetos sagrados, y el 20 es la procesión de los iniciados. Según otros el 19 comienza la procesión con todos. También es posible que haya habido modificaciones en el festival a lo largo de los años.

La procesión o "La escolta de Yaco".

Por la mañana un carro transporta los Hiera de vuelta a Eleusis desde Atenas. Con él van los sacerdotes y magistrados. En el carro se coloca una estatua de madera de Yaco que es el alter ego joven de Dionisos. Le acompaña un sacerdote llamado Iachagogos, y los mystai van gritando ¡Yaco!, por el camino.

La procesión va precedida por un “niño del hogar” o “de la tierra”. Este chico no paga su iniciación, ni ha requerido ser iniciado previamente, ni tampoco ninguna ceremonia de purificación, puesto que es inocente. Es un chico o chica, escogido por sorteo, y su prototipo mitológico era Demofonte, el hijo del rey, a quien Deméter quiso hacer inmortal en el fuego y al que al final dejó en el suelo junto al hogar. También representa a los atenienses y es quien realiza las acciones sagradas prescritas en nombre de toda la comunidad festiva, moviendo así a la diosa a conceder la gran visión a los mistos.

Las sacerdotisas llevan en cestos sobre la cabeza objetos sagrados que se llevaron de Eleusis a Atenas, ahora de vuelta.

Los mystai se colocan la Krokosis, una cinta color azafrán en la mano derecha y otra en el pie izquierdo, ramas de mirto en el cabello y en las manos. Originalmente Dionisio tiene tres plantas sagradas: la viña, la hiedra y el mirto. A cambio del mirto, Hades le devolvió a su madre, Sémele, que había muerto al ver a Zeus en todos su esplendor, y que Dionisio fue a rescatar del reino de Hades. Además las mujeres llevaban vasijas de kykeon, atadas a la cabeza, los hombres pequeños cántaros en las manos.

La procesión es lenta y tiene numerosas paradas para descansar y hacer ofrendas. Durante el camino los iniciados reviven a Deméter buscando a Core. Al cruzar el río Cefiso, han de pasar por un puente estrecho, y allí les esperaban personas que les ridiculizaban con cancioncillas satíricas, bromas y gestos obscenos. Representaba el papel de Yambe, que con sus bromas hizo sonreír a Deméter. Era el llamado gefyrismos “paso del puente”.

Posteriormente parece que hay otra purificación en un lago salado, el Rheitoi, y al pasar el puente los mystai pronuncian la contraseña sagrada para acceder: "He ayunado, he bebido el kykeon, he trabajado con lo que he cogido de la canasta, lo he puesto de nuevo en la canasta y de ahí, en la cesta". Los objetos que contenía la “cesta mística” eran representaciones de los genitales femeninos y masculinos, en forma de pasteles, serpientes, etc.

Al acercarse al santuario salen a su encuentro los efebos para guiarles, y se celebra la llegada de Yaco.

Día 20.

Ya pasa la medianoche y la procesión se iluminan con antorchas por el camino, y como además utilizan un paso rítmico, le llaman la danza de las antorchas, y se rememora la búsqueda de Perséfone con antorchas por parte de Deméter.

En lugar de entrar al santuario, bajan al mar donde se realiza una ofrenda a Afrodita.

Los iniciados bailaban a la entrada del santuario, en el Calícoro, o el pozo de “las hermosas danzas” en honor a las dos diosas.

En algún momento de la noche, es de suponer que los participantes buscarían acomodo para dormir.

Durante el día, los mistos, con los ojos vendados, son dirigidos para realizar varias purificaciones y consagraciones. Cada uno tiene un guía que es quien le inició en el año anterior.

Se realiza la entronización, thrónosis, en la cual, en silencio, se sienta al iniciado en un trono bajo, sobre una piel de carnero, y se le limpia por el aire abanicándole, se pasa sobre su cabeza una líkne, la cesta mística, y por el fuego acercándole una antorcha, mientras que sacerdotes y sacerdotisas bailan en círculo a su alrededor.

Día 21.

Al comenzar la tarde se entra en el santuario, y la noche del 21 al 22 se consagra el rito más secreto. Han pasado 10 días desde la luna llena y esta noche hay luna menguante, que es la idónea para los dioses ctónicos, como Hades, Perséfone y Hécate.

Primero se entra a través de los Grandes Propileos o puertas al “patio exterior” donde se confería la primera iniciación a los eleusinos, y antes de que los misterios de Agra fueran reconocidos y asociados con los de Eleusis, también a los atenienses.

A la derecha, podían ver un asiento natural, llamado la Roca Sin Alegría, agelastos petra, donde se supone que la diosa estuvo sentada al llegar a Eleusis. Es el ónfalos de Eleusis que, como en Delfos, indicaba la entrada al mundo inferior. En el Oriente antiguo el ónfalos u “ombbligo” designa un “nexo de unión entre el cielo y la tierra”.

Unos pocos pasos después está una entrada más pequeña y austera, los Pequeños Propileos, o puerta interior sobre la que se representan en relieves gavillas de grano, atadas con cordón de lana, y réplicas de calaveras de los toros o vacas sacrificados, de rosetones y utensilios rituales familiares.

Dejan al fin los cerditos en las mégara, unos sótanos del templo. Luego peregrinan en busca de la Core, en la oscuridad y con la cabeza cubierta con una capucha que no les permite ver, seguramente desorientados en la oscuridad. Mientras, el hierofante golpea el echeion. Un enorme ingenio que el teatro griego empleaba para imitar el trueno.

Los mistos se dirigen al Telesterion, un edificio rectangular, con 53 metros de lado, en su momento de mayor tamaño, con entrada por tres lados. El tejado en su punto culminante tiene una abertura que sirve de chimenea. Entran en el Telesterion los mistos y posiblemente por epoptai, iniciados de segundo nivel, que ya habían “visto”.

Dentro hay un bosque de pilares, seis filas de siete columnas, sin ningún claro en el centro. No exactamente en el centro, en el intervalo entre dos filas de columnas, estaba el Anaktoron, una pequeña construcción rectangular alargada con una sola entrada estrecha próxima a una esquina. Éste era el núcleo antiguo del edificio, que nunca se movió de su localización original. A la derecha de la puerta, y orientada hacia ella, está el trono del hierofante, que permanece de pie durante la ceremonia. Por los otros tres lados el trono está cerrado.

La multitud de iniciados entra con las capuchas colocadas sobre la cabeza, sin luz y desorientados en el oscuro bosque de columnas.

Junto al Anaktoron, el daduco con dos antorchas ilumina el regreso de la Core del inframundo, y ellos la ven surgir y abrazarse con la madre, probablemente representadas por dos sacerdotisas.

Entonces se abre el Anaktoron, una gran luz surge del interior procedente de un gran fuego o de los epoptai que salen del recinto portando antorchas, y cambia la conducta de los asistentes que quedan en silencio y asombro. Se descubren las capuchas y pasan de un ambiente oscuro a una gran luminosidad.

El hierofante muestra los objetos sagrados, y después, junto a la sacerdotisa, desaparecen para simular una hierogamia. Luego reaparece el hierofante con una espiga de trigo en la mano y mostrándola a los mistos proclama: “¡La sagrada Brimo ha dado a luz a un poderoso hijo, Brimos!”. La espiga es el símbolo del don que otorga la diosa, de la cultura y de la civilización.

Las palabras brimo y brimos son extranjeras, posiblemente traídas de Tracia, y denominan a la Madre y el Hijo. Se proclama que la reina de los muertos ha dado a luz en el fuego un hijo poderoso, igual que Dionisos nació entre los rayos que consumieron a Sémele.

Día 22.

En realidad ya hemos consumido parte de la noche en el rito principal. El día se dedica al sacrificio y la fiesta. Se sacrifican toros a las Dos Diosas, y otros animales, especialmente cerditos.

Día 23.

Regreso a Atenas. Es el último día del festival, llamado Plemochoai, porque dos vasos con este nombre se derraman, uno mirando al este, otro al oeste, en los mégara del Telesterion. Oficialmente el festival termina este día, si bien, al día siguiente se reunía la Boulé (la asamblea ordinaria), en el Eleusinion de Atenas.

Los Misterios como experiencia

Los componentes de los que consta el ritual los podemos dividir en tres tipos. El primero es la horómena, lo que se ve, en el sentido de aquello que los mistos, o *mystai*, presencian. El segundo, la legómena, o lo que se dice, de lo cual sabemos relativamente poco, y ha sido expuesto en la descripción del ritual. El tercero es la drómena, lo que se hace. Habitualmente los comentaristas apuntan que los mistos participan de forma pasiva, en parte apoyándose en lo que dice Aristóteles, respecto a que aquellos que se inician no deben aprender algo, sino experimentar y cambiar de mentalidad, para estar preparados. Sin embargo, parece que este experimentar no es pasivo, dado que, de hecho, desempeñan una actividad casi constante durante el transcurso del festival, con procesiones, ayunos, ceremonias, etc.

Intentemos entender, desde el punto de vista planteado, cómo afectan estos elementos al que los experimenta, en cuanto a la obtención de “La Visión”.

Ayunos.

Los mistos acatan restricciones alimentarias y ayunos. Comienzan nueve días antes de la ceremonia donde se produce la Visión, en paralelo al mito en el que Deméter está nueve días buscando a Perséfone, sin obtener noticias de ella.

En un ayuno se producen, entre otros, dos efectos que nos interesan. El primero es la disminución del cociente respiratorio. La respiración mediante el oxígeno, produce una suerte de combustión en los pulmones, donde la sangre que los rellena libera dióxido de carbono y se limpia de toxinas. La disminución de la oxigenación de la sangre, obviamente disminuye esta limpieza. El segundo efecto, es la liberación de tóxicos acumulados en las grasas al torrente sanguíneo.

Sin embargo, es diferente el efecto del ayuno si se realiza en reposo, o se está ejercitando físicamente el cuerpo, como es nuestro caso, en el que por un lado se acelera la eliminación de toxinas, pero por otro lado al deshacer las grasas, aumenta su liberación a la sangre.

En cuanto a las sensaciones, después del tercer o cuarto día, el hambre acuciante desaparece, no regresando hasta mucho más tarde, cuando se está cercano a la inanición. También lo hacen las posibles migrañas y el debilitamiento a causa de la cetosis, proceso en el que el cuerpo reacciona obteniendo energía mediante la generación de acetona a partir de las grasas.

Así pues, tras nueve días de ayuno de alimentos sólidos, podemos suponer como efectos directos un cierto grado de intoxicación y de liviandad física.

Drogas.

Son muchos los estudiosos que creen ver el uso de drogas en los misterios, apoyados además por la iconografía que los acompaña. En ella encontramos referencias a hongos, aunque estos pueden tener otro significado, ya que los griegos creían que crecen de la misma tierra sin

necesidad de semilla, lo que unido a su forma de falo, simbolizaba el renacer desde las profundidades.

Más claras parecen las representaciones de amapolas, planta asociada a Deméter. Ovidio nos dice que duerme a Triptólemo con zumo de amapola. Sin embargo, el efecto de una adormidera no parece casar adecuadamente con la actividad desplegada en el festival, ya que si es cierto que puede producir alucinaciones, también lo es que se acompañan de torpeza y fuerte disminución en la actividad física.

Toda la festividad se realiza en paralelo con el mito, y no parece lógico suponer que en este aspecto, que de ser cierto tendría un efecto importante en los iniciados, no fuera igual. En el mito vemos como Metanira, en su casa, ofrece a Deméter vino, pero esta lo rechaza, probablemente porque es la bebida de Dionisos y recordemos que en una época más remota es él quien rapta a Perséfone. Deméter le pide que le prepare un brebaje a base de menta y centeno molida, el kykeon, que luego se convertirá en la bebida de los iniciados durante el festival.

Kerényi opina que el poleo podía tener propiedades alucinógenas, pero el trabajo que ha tenido más influencia es el de R. Gordon Wasson, Albert Hofmann, y Carl A. P. Ruck, en el que proponen el cornezuelo, un hongo que crece en la espiga de centeno, y que contiene alcaloides. Wasson había trabajado con entógenos en experiencias cercanas al misticismo, y Hofmann halló que la dietilamida del ácido lisérgico es el núcleo común de la mayoría de los alcaloides del cornezuelo, el cual fabricó en laboratorio bajo el nombre de LSD-25.

Se argumenta en contra de esta teoría que es difícil dar una dosis suficiente a todos los participantes. Sin embargo, la cantidad necesaria no es tan grande, y además teniendo en cuenta la conjunción con el resto de factores y el objetivo a conseguir, no tendría sentido una fuerte dosis que tratara por sí sola y de manera inmediata de conseguir una visión mística, como en el caso de los chamanes en Centroamérica o Siberia, que provocan este mismo efecto en el plazo de unas horas. Aquí, al contrario, estamos en una sucesión de ceremonias, procesiones, etc., ejecutados durante días.

También se ha objetado que tiene más que ver con experiencias individuales que colectivas, pero eso no se corresponde con lo visto en festivales de música, o en actividades grupales donde se utilizan. Curiosamente, no hemos encontrado otras búsquedas de los estudiosos de la utilización del kykeon en otros lugares de la literatura griega, pero hallamos a la bruja Circe dándoles un brebaje a los hombres de Odiseo que les convierte en cerdos. Plutarco nos dice que es kykeon, y recordemos la relación estrecha entre los cerdos y el culto a Deméter. En el viaje iniciático de Odiseo, Circe convierte a su tripulación en cerdos para que no se vayan de la isla mediante una bebida con grano molido, y es inevitable pensar en la metáfora de la utilización del kykeon en grupo, con el propósito de convertirlos en servidores de Deméter.

Algunos de los efectos estudiados del LSD que sí tendrían correlación con las actividades o que podrían potenciarlas, son un mayor interés por el momento inmediato, mayor sensibilidad a los estímulos, la sinestesia o confusión de sentidos (por ejemplo, sonidos que producen visiones), y la mayor tendencia a pensar en términos existenciales. Por último, cualquiera que haya tenido experiencia en el uso de este tipo de sustancias sabe que los efectos que causan

son muy diversos según las personas, y las circunstancias, dándose que al ser más impresionable por el entorno, también se es más sugestionable por la dirección de la actividad en la que se está envuelto. Quizás por este motivo, se dan concomitancias fuertemente emotivas con respecto a lo que le ocurre a uno mismo y a los otros que se encuentran a su alrededor.

Procesiones y bailes.

Si intentamos recrear cómo pudo ser la actividad del grupo de iniciados, desde el día 15 hasta la noche del 20 al 21, hallamos seis días de procesiones, largas esperas, bailes, dormir y descansar en lugares improvisados, gritos, cantos, etc. La actividad física desplegada ha de resultar agotadora por necesidad. Incluso si la participación durante las festividades en Atenas fuera poco entusiasta, tenemos la última procesión de 22 km., que había que hacer a pié, parando a menudo para realizar ceremonias y ofrendas por el camino, bailando a la llegada al patio exterior, y tomando parte en la ceremonia en el Telesterión.

Si hubo o no gente que desistió por cansancio de llegar hasta el final, no hemos hallado ninguna referencia. Sin embargo, los que llegaban al final no lo hacían como personas extenuadas, sino muy al contrario, llevando a cabo bailes en el Calícoro, el pozo de “las hermosas danzas” en honor a las dos diosas. Y así lo refrenda la experiencia, que puede atestiguar cualquier persona, que ante un sobreesfuerzo físico, cuando cree llegar al límite de su capacidad, si continua con el esfuerzo, a partir de un punto el cansancio desaparece y es sustituido por una sensación casi eufórica de potencia. Es una situación bien conocida especialmente entre deportistas.

El ser frente al conjunto

La sociedad helénica estuvo dividida en estamentos prácticamente infranqueables. Quien nacía aristócrata, ciudadano, meteco, o esclavo, raramente dejaba de serlo. Sabemos que en la esclavitud se podía caer, y también que se podía salir, pero además de poco habitual, la relación consuetudinaria entre las personas de distintos estamentos estaba caracterizada por la diferencia. Otra diferenciación marcada por su supuesta “naturaleza” es la existente entre hombres y mujeres, con derechos y formas de vida completamente circunscritos por el sexo.

Pero en los misterios encontramos que las diferencias desaparecen. Participan por igual, y de igual forma, mujeres y hombres o esclavos y aristócratas. Mucho podríamos decir para insistir en lo excepcional del caso, y en lo que esto debía de suponer para el iniciado en cuanto a encontrarse fuera del tiempo cotidiano, las normas habituales, y en general, del mundo acostumbrado. No sabemos si se establecían relaciones de compañerismo, para cualquiera que haya experimentado algo parecido es extraño pensar que no, pero si podemos suponer que ayudaba a sentir que se transitaba por un tiempo y espacio excepcional.

El ser frente al cambio

El que va a ser iniciado tiene consciencia de irse a adentrar en un estado nuevo de existencia. En los casos, por ejemplo, de iniciaciones tribales que marcan el abandono de la niñez, un rito delimita el antes, el mundo de la niñez, y el después, en el que se conocerá una concepción de los dioses y el mundo solo apta para los adultos, y se establecerán nuevos hábitos de vida y de relación con el resto de la tribu. El transcurso del rito ocurre en illo tempore, un tiempo mítico, que no pertenece ni al antes ni al después.

En las iniciaciones místicas del mundo antiguo el efecto es similar, dado que se conocerá una nueva explicación sobre el funcionamiento del mundo, y se inicia una forma diferente de estar en él. Y en todos los casos en que una persona, mediante una ceremonia, cree que va a marcar un antes y un después para sí mismo, se experimenta esto que he llamado “el ser frente al cambio”. Durante el tiempo de la ceremonia, no solo se formaliza el cambio sino que se experimenta, y por un breve periodo nos distanciamos del Yo que traemos, al admitir su provisionalidad, permitiendo un vacío que ha de ser rellenado por el nuevo ser.

La imitación de la diosa

Se ha discutido si en la celebración había algún tipo de representación teatral, pero no se ha encontrado ninguna prueba que lo apoye. Sin embargo, todo el recorrido y los actos se desarrollan en paralelo al mito. Los propios iniciados personifican el papel de la diosa y repiten simbólicamente sus actos.

Hay un precedente en la llamada “Imitación a Heracles”, utilizada en ritos órficos, entre otros, en la que el devoto encarna al dios, reviviendo sus circunstancias y reactualizando sus hechos. De esta forma y mediante la comprensión de los símbolos utilizados en el mito, transita por aquellos estados internos por los que pasó su modelo. Es la misma técnica empelada en los ejercicios espirituales de Ignacio de Loyola, en la que el ejercitante ha de recordar en primera persona, y con el mayor detalle posible, actos de Jesús de Nazaret.

La profundamente arraigada devoción a Deméter no solo la intuimos de la antigüedad del modelo, sino que aún en el siglo XIX, cuando el inglés Dodwell visitó Eleusis, los habitantes, ya cristianos, “se quejaban de la pérdida de una imagen colosal de Deméter que se había llevado Clarke en el año de 1802 como regalo a la Universidad de Cambridge,” y achacaban a este hecho la pérdida de sus abundantes cosechas.

Dada una fuerte devoción, con la carga afectiva y por tanto la implicación que supone, esta vivencia mediante imágenes puede producir una importante experiencia interna.

En Autoliberación de Luis A. Ammann, leemos la síntesis de una de las tres técnicas de transferencia de cargas: “Sintetizando la técnica de niveles decimos que se comienza en el plano medio, se desciende hasta límites aceptables de visualización y movilidad de imágenes, desandando luego el camino por el que se descendió hasta llegar al plano medio. Desde allí, se asciende hasta límites también aceptables y se desciende haciendo el mismo recorrido hasta llegar al plano medio.”

Veamos como el misto recrea a través del mito estos movimientos en su espacio de representación. Primero Perséfone juega en un campo – nivel medio. Es raptada y llevada al inframundo – descenso. Por mediación de Deméter, que supera las resistencias del caso, es devuelta al mundo, donde las dos diosas se encuentran – vuelta al nivel medio. Ya pueden regresar al Olimpo – ascensión. Los héroes civilizadores primero y luego los iniciados transmiten la agricultura y la civilización al mundo – regreso al nivel medio.

Por otro lado, el juego de alegorías que se manejan parecen claras: Zeus intenta establecer un lazo de unión entre el cielo y el infierno – mediante el matrimonio de su hija con Plutón -, desde el centro, la tierra, Deméter impide esta comunicación hasta que esta unión no sea admisible, dado su amor por Perséfone. Una vez superado el nudo emocional, se restablece la comunicación Cielo, Tierra, Infierno. Parece que aquí la creatividad del mito va más allá del ciclo natural de la agricultura, estableciendo un lazo metafórico que lo identifica con el misterio del nacimiento, la muerte y el renacer. Así lo deja ver la descripción de la experiencia que nos relata Plutarco (ss. I-II d. C.), en el fragmento 178:

“En este mundo [el alma] no tiene conocimiento, salvo cuando llega al trance de la muerte. Entonces sufre una experiencia como la de quienes participan en las grandes iniciaciones. Por eso se parecen tanto una palabra a la otra (teleutan 'morir' y teleisthai 'iniciarse') como una acción a la otra. Primero, el vagar sin rumbo, las fatigosas vueltas y los recorridos en la oscuridad con la sospecha de que no se van a acabar nunca y luego, antes de llegar al propio término, todos los terrores, estremecimientos, temblores, sudor y confusión. Pero de ahí, le sale al encuentro una luz admirable, y le acogen lugares puros y praderas, llenas de sonidos, danzas y la solemnidad de palabras sacras y visiones santas. Una vez que se ha saciado de ello y ha sido iniciado, se vuelve libre y marcha liberado; coronado, celebra los misterios y en compañía de hombres santos y puros, ve desde allí la turba no iniciada e impura de los seres vivientes, en medio del fango y de las tinieblas, pisoteándose y empujándose unos a otros, persistiendo en el miedo a la muerte en unión de los malvados, por la falta de fe en los bienes de allí.”

Correlación de elementos y centros

Se han planteado los Misterios como experiencia, y de allí extraído elementos que parecían poder tener un efecto en el sistema energético psicofísico. La correlación de estos elementos con el centro sobre el que actuarían de forma principal quedaría como sigue:

Ayunos Drogas	Vegetativo
Procesiones y bailes	Motriz
El ser frente al conjunto El ser frente al cambio	Emotivo
La imitación de la diosa	Intelectual

Es una división artificialmente simplificada, que no tiene en cuenta la relación entre la activación de un centro y los restantes, ni las subpartes de los centros.

Aun así, vemos que a lo largo de días se van acumulando elementos que pueden producir sobrecargas energéticas en cada uno de los centros. Es importante que también esté el centro intelectual, pues si se hubiera bloqueado no podría darse el Reconocimiento, y en su lugar es posible que hubiéramos encontrado fenómenos de Éxtasis o de Arrebato. Todas estas sobrecargas pueden producir una acumulación energética que desplace parte de esa energía, en dirección de abajo a arriba, al centro superior.

Conclusiones

Se plantearon en un principio dos objetivos, uno general de indagar en las prácticas de activación del centro superior, y otro específico de conocer cómo se provocaba la Epopeteia, la Visión en los Misterios de Eleusis, entendida como una experiencia de Reconocimiento y por ello un tipo de activación del centro.

Además de describir el mito, sus símbolos y los procedimientos empleados, también se han planteado los Misterios como experiencia, y de allí extraído elementos que parecían poder tener un efecto en el sistema energético psicofísico.

El conjunto de experiencias provocadas parece que pudiera haber ocasionado una sobrecarga energética en todos los centros, produciendo la activación del centro superior, y una experiencia de Reconocimiento.

Esta experiencia, no les habrá ocurrido a todos los participantes en los misterios. En cualquier caso, para todos es muy probable que haya supuesto una acumulación de vivencias imborrable.

Pero sí la experimentaron un número indeterminado de ellos, y por sus características, gran parte de estos iniciados, la habrá tomado como producida desde afuera, por las dos diosas, u otras divinidades. Quizás otros la hayan comprendido como ocurrida adentro.

Así mismo, la repetición de la experiencia por medios propios se hace poco menos que imposible, ya que requerirá de todo el conjunto de recursos desplegados por la sociedad ateniense, que por otra parte, aunque experimentados, no podemos asegurar que hayan sido comprendidos en su totalidad por el iniciado.

Suponer que han influido en su ámbito cultural, en una cierta valorización de la persona, al mismo tiempo que una cierta externalización de la experiencia mística, sería llegar demasiado lejos en una deducción, por otra parte llamativa.

Bibliografía

Libros

Aristóteles, varias obras: Del alma; De la juventud y la vejez, De la vida y la muerte, y De la respiración; Ética a Nicómaco; Ética a Eudemo; Gran Moral.

Dudley Wright, "The Eleusinian Mysteries & Rites", The Theosophical Publishing House, Denver Colo. U.S.A.

Eurípides, Tragedias distribuidas en varios libros de la colección Clásicos de Grecia y Roma, Alianza Editorial.

James George Frazer, "La Rama Dorada". Fondo de Cultura Económica, 1981, primera edición 1890.

J. García López, "La religión griega", Madrid, 1975.

Karl Kerényi, "Eleusis. Imagen arquetípica de la madre y la hija", Ediciones Siruela. 2004, primera edición 1966.

Karl Kerényi y Carl Gustav Jung, "Introducción a la esencia de la mitología: El mito del niño divino y los misterios eleusino", Biblioteca de ensayo Siruela.

Marija Gimbutas, "Diosas y Dioses de la Vieja Europa (6500 - 3500 a. C.)", Ediciones Istmo, 1984, primera edición, 1974.

Mircea Eliade, "Historia de las creencias y las ideas religiosas". Editorial Paidós Orientalia, 1976.

Luis A. Ammann, "Autoliberación", 1980.

R. Gordon Wasson, Albert Hofmann, Carl A. P. Ruck, "El Camino a Eleusis, Una solución al enigma de los misterios", Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 1995, primera versión 1978.

Platón, "Diálogos", Biblioteca Clásica Gredos, 1983.

Plutarco, "Obras Morales y de Costumbres", Biblioteca Clásica Gredos, 2004.

Robert Graves, "La Diosa Blanca", Alianza Editorial.

Robert Graves, "Los mitos griegos", Alianza Editorial, 1998. Original: The Greek Myths, Penguin Books, 1955.

Silo, "Obras Completas", Tomo 1. Especialmente "Mitos Raíces Universales" y "Psicología"

W. Burkert, "Homo necans, The anthropology of ancient Greek sacrificial ritual and Myth", trad. P. Bing, Berkeley 1983 (ed. alemana 1972).

Memorias

Ana Isabel Jiménez San Cristóbal, "Rituales Órficos". Memoria presentada para optar al grado de Doctor, bajo la dirección del Doctor: Alberto Bernabé Pajares, Madrid, 2002. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filología, Departamento de Filología Griega y Lingüística Indoeuropea.

Raquel Martín Hernández, "El Orfismo y la Magia". Memoria presentada para optar al grado de Doctor, bajo la dirección del Doctor: Alberto Bernabé Pajares, Madrid, 2006. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filología, Departamento de Filología Griega y Lingüística Indoeuropea.

Rosa García-Gasco Villarrubia, "Orfeo y el Orfismo en las Dionisiacas de Nono", Memoria presentada para optar al grado de Doctor, bajo la dirección del Doctor: Alberto Bernabé Pajares, Madrid, 2008. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filología, Departamento de Filología Griega y Lingüística Indoeuropea.

Artículos, blogs y monografías

Aidan Kelly, Blog: <http://www.patheos.com/blogs/aidankelly/author/aidankelly/>

Alberto Bernabé, "Los Misterios de Eleusis", U.C.M. 2002

Carlos G. Wagner, "Farmaka y enteógenos: las drogas sagradas en la antigüedad", Departamento de Historia Antigua U.C.M.

F. J. Barbado Hernández, J. Gómez Cerezo, M. López Rodríguez, J. J. Vázquez Rodríguez, "El síndrome de fatiga crónica y su diagnóstico en Medicina Interna", Servicio de Medicina Interna, Hospital Universitario La Paz, Universidad Autónoma de Madrid.

Juan Espinosa, "Ignacio de Loyola. La vía alegórica para la transformación interna", 2012.

M. Alberro, "La Diosa-Pájaro del Neolítico y su Posible Continuación en las Diosas de Manantiales y Ríos de los Celtas y Otros Pueblos Indo-Europeos", Glasgow Archaeological Society.

Dr. Pablo Saz, "Fisiología e indicaciones terapéuticas del ayuno", Universidad de Zaragoza.

Todd Swanson, Blog: <http://eleusinianmysteries.org/>