

Las dos diosas y los Misterios de Eleusis

Lidia de Arriba Vega

Universidad de Oviedo

Resumen: Los Misterios de Eleusis son uno de los cultos místéricos más conocidos y con mayor fama y número de adeptos de la Edad Antigua. Para su análisis y exposición tomaremos en consideración las figuras de sus dos protagonistas míticas (Deméter y Perséfone) tratando de remontarnos hasta su origen y observando su evolución a lo largo del pensamiento griego.

Palabras clave: Deméter, Perséfone, mitología, Misterios de Eleusis, cultos místéricos, filosofía de la religión, *numen* animal.

Índice:

Introducción

1. El mito

1.1. Contenido del mito

1.2. El mito como reflejo del ciclo natural

1.3. Interpretación de las figuras de Deméter y Perséfone en el mito

2. El mito de Deméter y Perséfone y la teoría de las religiones del materialismo filosófico

2.1. La mitología griega y el tránsito de la religión secundaria a la terciaria

2.2. Deméter, Perséfone y el *numen* animal

3. Los cultos de naturaleza mística

3.1. Características

3.2. Los Misterios de Eleusis como culto místico

4. Los Misterios de Eleusis

4.1. Orígenes

4.2. Preparación de los Misterios

4.3. Ritual de los Misterios de Eleusis

Conclusiones

Bibliografía y referencias

Así pues allí con salvaje mano los arados que vuelven
los terrones quebró, y a una semejante muerte, llena de ira,
a los colonos y a los agrícolas bueyes entregó, y a los campos ordenó
que defraudaran su depósito y fallidas las simientes hizo.

(Ov. *Met.* 5.477-480)

Introducción

El lector de este trabajo se encontrará en las siguientes páginas un breve recorrido a través del culto a Deméter y Perséfone en la Grecia Antigua. El fin último de este es analizar los Misterios de Eleusis, festividad misteriosa en honor de estas diosas, aunque realizaremos también, a fin de poder comprender su origen y significado, un examen sobre el germen del culto de las divinidades que involucra y un pequeño análisis acerca de la naturaleza del culto.

La primera parte del título del trabajo: *Las dos diosas y los Misterios de Eleusis*, se inspira en el epíteto (*tō theō*) empleado por los poetas griegos para referirse a la madre diosa y a su hija. Esta forma se presenta en griego antiguo en un número gramatical poco usual, el dual, asociado con aquellos pares que suelen presentarse comúnmente juntos. Ya que esto es un buen reflejo de hasta qué punto ambas diosas estaban vinculadas en la conciencia griega, hemos creído adecuado servirnos de tal epíteto como carta de presentación para este escrito. Los Misterios de Eleusis fueron un culto celebrado aproximadamente entre el 1580 a. C. y el 396 d. C. en la región eleusina. Desde el siglo VIII a. C. el santuario y sus festividades en honor a Deméter y

Perséfone adquirieron carácter panhelénico y fue uno de los cultos místicos con más adeptos de su tiempo. Aún a día de hoy se conservan restos del patio sagrado, los propileos, el templo de Deméter y *telesterion*, donde se celebraban los misterios. Pero, como veremos más adelante, lo que allí se llevó a cabo siempre estuvo rodeado de un esmerado secreto en torno a una religiosidad con raíces muy profundas bajo la polis de Eleusis.

Este culto se encuentra estrechamente relacionado con el mito del rapto de Perséfone y ambos, mito y culto, nos servirán de hilo conductor durante todo el trabajo para ir desde los cimientos hasta la consolidación de la religión mística. Comenzaremos exponiendo el mito y su relación con el ciclo natural, nos retrotraeremos hasta el origen de la creencia y terminaremos examinando qué tipo de culto se desarrollaba y cuáles eran sus prácticas conocidas.

1. El mito

1.1. Contenido del mito

Tal y como hemos referido en la introducción, los Misterios de Eleusis están entrelazados con las deidades femeninas de Perséfone y Deméter, Proserpina y Ceres respectivamente en la versión romana, y al conocido mito que involucra a ambas.

En su libro *El Mito* (2006), G. S. Kirk realiza una lista de los mitos según los temas que considera peculiares o llamativos clasificando al que nos ocupa en la categoría de: 'Desaparición de las divinidades de la fertilidad y los intentos de rescate del infierno'. Este tipo de acontecimientos míticos resultan ser muy frecuentes en los mitos de Oriente Próximo (sumerios, acadios, hititas y cananeos). El tópico de la desaparición suele presentarse junto con el rescate de un personaje atrapado en el mundo de los muertos por parte o bien de héroes como en el caso de Orfeo y Eurídice; o bien de deidades como es nuestro caso. También se remarca su carácter algo críptico en relación con los Misterios eleusinos, causante de una escasa representación en el arte gráfico y escultórico.

Dado que es en el contenido de este mito en el que se basan los misterios (se trata de un *hierós lógos*, una narración sagrada que explica el

origen de un culto), procedemos a resumirlo de la forma más concisa posible teniendo en cuenta la versión que de él nos llega a través de Pseudo-Apolodoro en el Libro I de su *Biblioteca Mitológica* y del *Himno homérico II a Deméter*, fechado tradicionalmente entre el amplio periodo de finales del siglo VII a. C. y principios de VI a. C.

Plutón, dios del Inframundo, había visto en una ocasión a Perséfone, querida hija de la diosa Deméter, y se había quedado prendado de ella. Contando con la ayuda de su hermano Zeus, la raptó a escondidas una mañana en la que ella había salido a caminar. Cuando la madre de la joven se percató de su repentina desaparición, la buscó por todas partes, cada día y cada noche, hasta enterarse de quién era el autor del rapto. Llena de ira, Deméter abandonó el cielo de los dioses y se encarnó en una mujer mortal para dirigirse hasta Eleusis. Allí se encaminó al palacio de Céleo, rey por entonces entre los eleusinos. Una vez dentro, las mujeres que se encontraban presentes la invitaron a sentarse con ellas consiguiendo incluso hacer que sonriera. Bajo esta apariencia, la diosa permaneció un tiempo en Eleusis donde cuidó al hijo del rey, Triptólemo (o Demofonte según la versión), hasta su discusión con la reina y el desvelamiento de su persona. Tras esto, Deméter sin rumbo fijo y con su furia renovada, provocó que los campos quedaran yermos y los árboles dejaran de dar sus frutos, pues era la diosa de la agricultura y su congoja repercutía de este modo en ellos. Como consecuencia de lo anterior, Zeus ordenó a Plutón que devolviera la chica a su madre. Este, con suma astucia, le dio a Perséfone una granada para que tuviera que quedarse en el Hades junto a él y ella, sin saber sus consecuencias, comió el fruto dado. Cuando Perséfone se reunió con su madre, se percataron del engaño ya tarde. Finalmente, para apaciguar a todos, Zeus impuso que la joven pasaría dos terceras partes del año junto a Deméter en la superficie y el resto descendería de nuevo junto a Plutón, convertida en su esposa.

No se trata de la única versión del mito. La mitología griega tenía por característica la no existencia de una versión exclusiva o canónica de los episodios míticos. Lo más frecuente era que cada polis o cada región poseyera su propia tradición con variantes que podían ser leves o significativas. Con la conversión de las tierras helenas en la provincia romana de Acaya (146 a. C.),

muchos de los mitos pasaron a fusionarse con las leyendas romanas y, mientras que Plutón-Hades conservó su nombre griego, Perséfone-Koré (la doncella) y Deméter pasaron a ser equiparadas con las romanas Proserpina y Ceres. De esta fusión de tradiciones surge la versión latina de Ovidio, expuesta en las *Metamorfosis* (5.332-571), ligeramente distinta en algunos detalles. La elección de la versión de los *Himnos homéricos* complementada con la de Pseudo-Apolodoro se debe a que esta supone una síntesis de las múltiples tradiciones orales de la época y a que en ella se pueden apreciar elementos relevantes para la celebración de los Misterios de Eleusis. Podemos observar en sus versos el vínculo con la propia ciudad y la aparición de ciertos elementos clave como: la mención al héroe Eumolpo, de quien teóricamente descienden los Eumólpidas (familia sobre la que recae una gran responsabilidad en los misterios), el acto de la diosa de beber el *kykeón* al llegar al palacio, la promesa del rey Céleo de construir un templo en honor a la diosa tras averiguar su identidad y el relato de cómo Deméter, tras reunirse de nuevo con su hija, reveló los sagrados misterios, que solo el iniciado en los ritos puede llegar a contemplar, a Triptólemo, Polixeno y Diocles.

1.2. El mito como reflejo del ciclo natural

Desde el punto de vista de nuestros días, podemos interpretar, anacrónicamente, que este mito funcionaba como una alegoría de la naturaleza. Tradicionalmente se ha dicho que con él se explicaba en la Grecia Antigua la alternancia entre las épocas en las que la tierra era fértil y aquellas en las que la falta de lluvias convertía los campos de la península en un erial. Se entendía que los meses caracterizados por la falta de abundancia en las tierras eran aquellos en los que la diosa Deméter estaba alejada de su hija, mientras que cuando Perséfone regresaba; volvía con ella la flora y vegetación.

Esta interpretación fruto de los comentaristas antiguos (en especial los estoicos) parece ser errónea por dos razones: ni la esterilidad del invierno y el surgimiento de la primavera se corresponden con la cronología de la festividad de los misterios ni tampoco esto concuerda con el patrón de crecimiento en las tierras mediterráneas (el grano germina casi al punto tras la siembra y no deja de crecer hasta su recolección). Ante esto, Walter Burkert en *La religión griega*

arcaica y clásica (2007), propone, siguiendo una teoría de F. M. Cornford y M. P. Nilsson; una vuelta de tuerca a la exégesis clásica. La bajada involuntaria de Perséfone simbolizaría el almacenamiento de las semillas en silos subterráneos durante la sequía de los meses del verano (cuando las altas temperaturas y el clima seco del estío heleno dejan los campos con un aspecto yermo). La vuelta de la diosa sería cuatro meses después de la cosecha, cuando las semillas se sacan del depósito y el clima más suave trae de regreso la vegetación. Se sabe además que los siracusanos celebraban el descenso de Perséfone en mayo y su vuelta al mundo de los vivos en septiembre/octubre (*Boedromión*), coincidiendo con los Misterios mayores.

En todo caso, se trata de una interpretación que no se corresponde con el pensamiento antiguo. Los griegos no entendían el mito (de probable génesis neolítica) como una metáfora, tal y como nosotros lo hacemos, sino que estamos frente a su intento de racionalizar los acontecimientos de la naturaleza en forma de una narración mítica.

1.3. Interpretación de las figuras de Deméter y Perséfone en el mito

Resulta interesante la profundización sobre la relación entre las dos diosas que realizan autores como Gilbert Murray o James Frazer.

En la obra *La religión griega* (1956), Gilbert Murray escribe que la figura de la madre tierra es un rasgo característico y central de las primeras religiones que circundan el Egeo. Con el desarrollo de la agricultura, cuenta que surgió una madre de los frutos y el maíz a la que terminaríamos conociendo bajo el nombre de Deméter. De esta forma, la tierra es doncella (Perséfone) en la primavera, época en la cual aún no ha fructificado. Se vuelve madre (Deméter) cuando, a través de las cosechas, probé a sus vástagos con sus frutos.

Por su parte, James Frazer en *La rama dorada* (1969) realiza una exploración mayor del tema. Plantea que madre e hija serían en realidad una personificación del grano. Deméter sería el cereal maduro del año en curso y Perséfone la semilla tomada de este. El descenso de Perséfone al Hades supondría la expresión mítica de la siembra y su regreso, el brote del cereal tierno. De acuerdo con lo anterior, la Perséfone del año en curso se convertiría

en la Deméter del año siguiente. Lo que habría nacido como una personificación del ciclo del cereal, se transformaría con el progreso del pensamiento religioso griego en una diosa inmortal. Como consecuencia de esta evolución, al contrario de lo que cabría esperar y quizás por la profundidad de las raíces que sostenían el mito, la dualidad de la personificación no fue simplificada. Así, el grano joven pasó a ser la hija, el fruto, del grano maduro encarnado en la madre. En otras mitologías no ocurre esto y la divinidad antropomórfica resultante es una sola (exceptuando, tal vez, la relación entre las celtas Cailleach Bérrie y Brigit). Los pueblos o bien se decantan inconscientemente por una madre del cereal (Mama Zara, Saning-Sari) o por una doncella hija de la recolección (Gauri); pero no por las dos. En todo caso, esto no deja de ser una hipótesis especulativa que James Frazer plantea a raíz de su estudio comparativo. No podemos corroborar lo anterior con datos históricos, dado que son muy pocos los que hay en nuestras manos en relación con las costumbres, los ritos y la vida rural de los campesinos helenos, pues los escritores clásicos siempre prefirieron olvidarse del campo para centrarse en lo que tenía lugar en las ciudades y los templos urbanos.

2. El mito de Deméter y Perséfone y la teoría de las religiones del materialismo filosófico

Hasta ahora, hemos examinado el mito del rapto de Perséfone, sus posibles interpretaciones y el origen inmediato de las figuras de las diosas protagonistas. A continuación procedemos a remontarnos aún más atrás en el tiempo y profundizar en el surgimiento de estas dos divinidades con el fin de tratar de hallar su procedencia hasta donde nos sea posible. Para ello pondremos en relación la teoría sobre el *numen* como núcleo de la religión que Gustavo Bueno expone en *El animal divino* (1996) con el estudio que James Frazer realiza sobre el espíritu del cereal como animal en *La rama dorada*.

2.1. La mitología griega y el tránsito de la religión secundaria a la terciaria

Es posible afirmar que la religión griega, de acuerdo con el materialismo filosófico, es un buen ejemplo para poder observar el tránsito de la religión secundaria mitológica a la terciaria. En este estadio dentro del curso de la religión, la numinosidad toma el aspecto de hombres y mujeres como dioses superiores. Aunque en esta fase el delirio politeísta tenderá a simplificarse en dirección al monoteísmo, en época clásica aún tendrán gran importancia algunos aspectos heredados de las etapas primaria y secundaria.

En este momento, nos encontramos con un grupo de población humana estratificada mediante una jerarquía de clases con castas sacerdotales establecidas para cada dios y una arquitectura religiosa propia. Pero, aun cuando habían quedado muy lejos los tiempos en los que los griegos cazaban para sobrevivir y el animal era un *numen* sagrado temido y venerado, la presencia de este no desapareció por completo del panteón heleno. Los dioses que en la fase secundaria eran representados como teriántropos, hombres con cualidades animales, son en la fase terciaria transformados en seres antropomórficos. Pero en esta transición permanecerán aún por unos siglos algunas ambigüedades, como la atribución a los dioses olímpicos de un animal, el mismo en el que la numinosidad había residido con anterioridad.

Al volver la vista atrás hacia el mundo griego, por un lado, tenemos una sociedad en la que el culto comunitario se ha extendido a todas las polis, los grupos de hombres, mujeres y esclavos son los encargados de aplacar y agasajar a los dioses en los templos y existe una clara identidad colectiva y religiosa. Los dioses y diosas tienen en su mayoría forma completamente humana, así como un carácter y atributos similares. Por otro lado, esta misma sociedad se caracteriza por una mitología muy rica que conserva aún vestigios del culto a los *numina* animales. Los mitos griegos están plagados de dioses antropomórficos que tienen por costumbre aparecer asociados con uno o varios animales. También estos mismos se suelen transformar en animales y existen criaturas mitad humanas y mitad bestia (el minotauro Asterión, los centauros, los sátiros, las sirenas, la gorgona Medusa...), múltiples seres que presentan en un solo individuo rasgos de varios animales (Pegaso, la Quimera, el Hipogrifo) e incluso animales venerados como la cabra Amaltea.

2.2. Deméter, Perséfone y el *numen* animal

Regresando otra vez a la obra de James Frazer, en *La rama dorada* es ofrecida al lector una tesis sobre la vinculación de la diosa Deméter con un animal en particular, el cerdo. Antes de presentar esta teoría, recordamos que lo dicho sobre la diosa Deméter es también aplicable a Perséfone porque, como dijimos en el primer apartado; es posible entender a madre e hija como el desdoblamiento de una única divinidad original.

Así pues, el cerdo resulta ser un animal que en una parte del folklore europeo es tenido como una encarnación de lo James Frazer llama 'el espíritu del grano'. Al mismo tiempo, sabemos que en el periodo clásico el cerdo también estaba asociado con Deméter, estando consagrado a ella. Una de las pocas actividades que sabemos que se llevaban a cabo durante los misterios era el sacrificio de un cerdo. Este sacrificio tenía lugar porque el cerdo, aquel que devora el grano, se había llegado a presentar como el enemigo de la diosa además de como su símbolo. James Frazer explica esta paradójica situación diciendo que el animal que un principio se mataba precisamente por su carácter de dios, pasa a ser una víctima a ojos de los griegos ofrecida a la nueva divinidad. En las propias palabras del autor: 'el dios es sacrificado a sí mismo como su propio enemigo' (Frazer 1969, 533). Durante otra de las fiestas asociada a las dos diosas, las Thesmoforias, era costumbre de las mujeres casadas (las únicas a las que iba dirigido el culto) no solo sacrificar un cerdo, sino también como parte del ritual, arrojar a los cerdos tortas cocidas y ramas de pino.

Además, remontándonos de nuevo al mito, existía una versión que narraba que, cuando Perséfone fue raptada por su tío Plutón, el porquero Eubuleo (hermano de Triptólemo a quien, recordemos; Deméter entregará los sagrados misterios) al encontrarse en la zona con sus cerdos se hundió en la misma hendidura que Hades abrió para llevarse a Perséfone. De esta manera tenemos que, cuando Perséfone descendió al Inframundo, los cerdos desaparecieron con ella. No obstante, no se trata de un mero

acompañamiento. Los cerdos suponen el propio descenso de la diosa. Por si esto no es suficiente, en el mismo mito también se cuenta que, cuando Deméter buscaba desesperada a su hija en la superficie, descubrió que sus pisadas habían sido borradas por las de una cerda. Libremente, puede interpretarse que no fueran estas los rastros dejados por un tercero, sino las de la propia madre que en su ir y venir frenético, borró las huellas de su hija con sus mismos pasos.

De acuerdo con las fuentes arqueológicas, el carácter cultural del cerdo se remonta a la Edad de Piedra. Prueba de esto lo es una escultura que representa a este animal del comienzo del Neolítico hallada cerca de Maratón, en Nea Makri. Walter Burkert (*op. cit.* 2007) cuenta que en los Balcanes se han encontrado cerdos de terracota con granos incrustados relacionados con la agricultura. De este modo, puede considerarse que estos son rasgos que sugieren componentes autóctonos de la religión griega muy antiguos y que podrían significar que ciertas cualidades definitorias del culto ya estaban presentes antes de la llegada de los indoeuropeos al norte de la península balcánica.

Si ponemos esto en línea con la teoría de Gustavo Bueno, resulta bastante transparente el paralelismo. En primer lugar, tendríamos un estado de religión primaria en el que cerdo sería un *numen* asociado con el grano y la fecundidad de la tierra, desarrollándose quizá una especie de culto a su alrededor en los albores del sedentarismo. Cuando, con la domesticación de los animales y la transformación de la sociedad, el *numen* se desplazó al cielo y se antropomorfizó en una diosa; el animal pasó a convertirse en un simple acompañante y símbolo.

Existen varias representaciones conservadas de Deméter junto con cerdos tales como: una escultura de Deméter con un cerdo a su derecha del siglo V a. C. (Museo de Arte de Cleveland), un relieve votivo de un sacrificio ante Deméter y Perséfone hallado en Eleusis del siglo IV a. C. (Museo del Louvre), un recipiente de medición para el maíz que representa a una mujer desnuda sobre un cerdo asociado con Deméter del siglo I a. C. (Museo Británico) o una moneda en la que se acuñó una imagen de Deméter

sosteniendo dos antorchas y precedida de un cerdo de la época de la República Romana (Museo Británico).

3. Los cultos de naturaleza mística

A continuación, expondremos los rasgos que caracterizan a los Misterios de Eleusis como culto místico, haciendo primero un repaso por las singularidades de este tipo de religiones.

3.1. Características

Antes de exponer las características de este tipo de cultos, dedicaremos unas líneas a examinar el propio origen del término en castellano. En castellano, *misterio* deriva del término latino *mysterium*, un helenismo cuya forma original es *μυστήριον*. Este a su vez está emparentado con el verbo *mýo*; yo cierro, yo callo (*cf. mussitare* en latín), ya que los iniciados (*mýstai*) eran los que debían cerrar la boca y guardar silencio sobre lo presenciado dentro del culto.

Los cultos místicos son doctrinas que giran en torno a la inmortalidad y la resurrección. Se centran en acciones votivas y rituales de paso inspirados en lo hipotéticamente experimentado por el dios o héroe protagonista de un mito. La narración en cuestión, puede ser de estructura de muerte y resurrección o de descenso y ascenso del submundo. Todo lo relacionado con estos ritos y su celebración posee un fuerte carácter ocultista y de máximo cripticismo, siendo solo accesible a los miembros de la comunidad. Los iniciados deben pasar distintas fases y ritos para poder sumergirse en los misterios y optar a la inmortalidad prometida.

Los orígenes de estos cultos se rastrean hasta Egipto y Mesopotamia. Allí encontramos dos importantes mitos vertebrados en torno a lo escatológico: el de Osiris (asesinado y descuartizado por su hermano para ser después regresado a la vida por su esposa y hermana Isis en una noche en la que conciben a Horus) y el de Istar (diosa que desciende al Más Allá para regresar con su amante Tammuz). Más adelante, destacan por su relevancia y la

importancia de la fortaleza de su comunidad, varios cultos en la Grecia del siglo VI a. C.: las Anthesterias (Dioniso), las Thesmoforias y los Misterios de Eleusis (Démeter-Perséfone) y en la Roma Imperial el culto a Mitra (mitraísmo), importado por los soldados que pasaban sus campañas militares en el oriente del Imperio y que legó al cristianismo algunos de sus elementos identitarios.

Ahora bien, cultos como los Misterios eleusinos o el mitraísmo no suponen la adhesión a una religión como puede ser cualquiera de los tres grandes monoteísmos: judaísmo, cristianismo e islamismo. En estas religiones existe por definición una necesidad de desmarcarse del resto de la que los cultos místéricos carecen. Por el contrario, no son cultos excluyentes, sino que se muestran como distintas variantes o corrientes dentro del conglomerado de la religión antigua.

Según clasifica Walter Burkert en *Cultos místéricos antiguos* (2005), parecen haber existido tres formas de organización en la práctica de los antiguos misterios: a) el practicante itinerante o carismático, b) el clero vinculado a un santuario y c) el conjunto de adoradores en forma de asociación (*thíasos*). El primer tipo hace referencia a la modalidad que se dio con relativa frecuencia en la Antigüedad Tardía, aunque ya era una figura existente en épocas arcaicas con la forma del sacerdote errante. El segundo fue bastante común Oriente Próximo y Egipto y más raro en Grecia, pues los santuarios griegos no solían ser unidades económicas independientes, aunque algunos como el de Asclepios u otros en Asia Menor gozaron de una próspera casta sacerdotal. El último tipo fue precisamente característico de la sociedad griega, las asociaciones tenían un estatuto legal y un lugar de reunión oficial, habitualmente con una propiedad común, pero no poseían una jerarquía estable ni liderazgo alguno. Walter Burkert sostiene en esta misma obra que los tres tipos de organización son compatibles, aunque cada uno era esencialmente diferente. Esto quiere decir que, aunque podían en un momento dado asociarse, era posible la posterior desvinculación y la vuelta a su funcionamiento precedente.

3.2. Los Misterios de Eleusis como culto místico

En cuanto a la organización del misterio que nos ocupa, Eleusis destaca por no haber tenido en ningún momento la pretensión de llevar a cabo una expansión más allá del santuario local. El culto a Deméter y su hija se extendió por toda la península y sus islas (especialmente por la zona de Jonia), pero sus misterios solo podían celebrarse de manera exclusiva en el lugar escogido, según la tradición, por la diosa.

La principal diferencia que separaba a los Misterios de Eleusis del resto de cultos griegos era su carácter no público. Una de las características más importantes de la religión griega era su carácter público y abierto. Los templos eran construidos por el hombre para ser el hogar de la divinidad en la tierra, en su interior solía ser colocada una estatua más o menos suntuosa del dios o diosa en cuestión y las ceremonias religiosas, así como los sacrificios, se llevaban a cabo en un altar frente al templo. El ejemplo más icónico de esto lo encontramos en la literatura, cuando el sacerdote Crises ofrece a Apolo una hecatombe para aplacar su ira contra los aqueos frente a su templo (Hom. *Il.* 1.457-474). Los Misterios eleusinos, por el contrario, se llevaban a cabo en el interior del santuario donde solo los iniciados (*mýstai*) y los sacerdotes sabían lo ocurría durante las ceremonias.

Respecto a la naturaleza del mito en el que se asientan, tal y como hemos visto en el primer apartado, es de naturaleza no cruenta. Se trata de un mito en el que la protagonista, la diosa Perséfone, desciende al Inframundo arrebatada del ámbito maternal y regresa al mundo de los vivos para volver y reencontrarse con su madre. A diferencia de otros mitos estrechamente unidos con cultos místéricos que suelen presentar a dos amantes (Osiris-Isis, Orfeo-Euridice o Ishtar-Tammuz), la relación de las protagonistas es materno-filial.

4. Los Misterios de Eleusis

4.1. Orígenes

Los Misterios de Eleusis son uno de los cultos de esta naturaleza mejor documentados en la Antigüedad. Su historia data de casi 1000 años, desde el testimonio más lejano al que nos es posible acceder; el *Himno homérico a*

Deméter (siglos VII - VI a. C.), hasta la prohibición del culto por parte de Teodosio y la ulterior destrucción del santuario a finales del siglo IV.

La figura de Deméter dentro del panteón griego es más compleja de lo que a simple vista puede parecer. Usualmente suele presentarse como hija de Cronos y Rea y hermana de Zeus. Su origen, en cambio, parece remontarse a una tradición distinta, anterior y relacionada con cultos populares vinculados con la agricultura y el cereal, como una doble de la Madre Tierra. Respecto a Perséfone, en los estadios más antiguos del mito aparece siempre emparejada con su madre y no es hasta un período posterior que comienza a presentarse también como reina consorte del Averno junto a Hades.

En cuanto a las evidencias materiales, en la introducción del *Himno a Deméter*, Alberto Bernabé comenta que el primer testimonio que poseemos es el grabado en lineal B de los nombres DA-MA-TE (Deméter) y PE-RE-SA (Perséfone). Ambos en las tablillas micénicas de Cnosos descifradas por Michael Ventris y John Chadwick. Pero debemos admitir que esto no deja de ser una interpretación que puede poderse en duda, pues debido al tipo de escritura (silábica) empleada en las tablillas, no deja de ser una mera atribución. Otro posible indicio de la antigüedad del culto lo constituyen unas figuras en marfil en las que se cree ver representadas a Deméter y Perséfone. Aun así, y teniendo también en cuenta que en los poemas homéricos casi no se menciona a la pareja, esto puede apuntar a que desde tiempos remotos madre e hija pertenecían a un culto de carácter popular, más alejado de los palacios micénicos y de los intereses de la aristocracia a quienes iban dirigidos estos poemas épicos.

No se puede afirmar con seguridad tampoco en qué momento empezaron a tener lugar los Misterios en Eleusis. Karl Kerényi plantea en *Eleusis: Imagen arquetípica de la madre y la hija* (2004), que el culto podría haberse iniciado ya en la zona aproximadamente entre el 1580 y el 1500 a. C. (período micénico antiguo), en la misma montaña en la que más adelante se haría famoso. El primer santuario en honor a Deméter, que posteriormente sufriría varias transformaciones estructurales, habría sido construido en torno al siglo XV a. C. No es de extrañar que Eleusis, siendo una región agrícola, erigiera uno de sus primeros templos a una deidad madre del campo. El autor

expone la hipótesis de que antes de la construcción de edificios *ad hoc*, la iniciación podría haber adoptado la forma de una danza ritual. Parece ser que los Misterios podrían haber sido inaugurados hacia mediados del segundo milenio a. C. Posiblemente la zona estuviera, en aquel entonces, bajo una teocracia de origen tracio gobernada más por sacerdotes que por los reyes micénicos. No podemos saber con seguridad si fue alguna vez una polis independiente del culto al que se le asocia o si ya en el siglo XVI a. C. la vida del pequeño asentamiento estaba ligada intrínsecamente al aspecto ritual.

Un hecho importante que influyó en el crecimiento de la popularidad y el aumento de la influencia del culto eleusino ocurrió en el siglo IV a. C., cuando el tirano de Atenas Pisístrato declaró los Misterios de Eleusis una festividad panhelénica. De esta forma, los Misterios pasaron de ser una fiesta religiosa de carácter local a convertirse en un acontecimiento importante para todo aquel que hablara un dialecto griego.

Aunque en la Época Romana los Misterios de Eleusis gozaron de una gran popularidad (emperadores como Adriano, Antonio Pio o Marco Aurelio destacaron por su respeto hacia el culto), el declive del Imperio también hizo que se precipitaran con él hasta la desaparición como el resto del paganismo. En el siglo V a. C., después de la prohibición de Teodosio unos años antes, la invasión de Grecia por el godo Alarico I y la destrucción del santuario (396 d. C.) supuso la extinción de las últimas prácticas rituales que tenían lugar en la clandestinidad.

4.2. Preparación de los Misterios

La celebración de los Misterios recaía sobre dos familias: los Eumólpidas, encargados de seleccionar a los hierofantes (sumos sacerdotes a cargo del culto eleusino) y los *Kérykes* quienes tenían como responsabilidad nombrar a los 'portadores de antorchas' (*daducos*). Walter Burkert apunta en *Cultos místéricos antiguos* (2005) que también era precisada la presencia de una sacerdotisa de Deméter y cuya residencia permanente era el propio santuario.

En relación a las fechas, tenemos por una parte, los denominados Misterios menores celebrados en torno al mes de *Anthesterion* (equivalente a febrero/marzo), en el que se celebraba la iniciación (*myesis*); un acto de carácter individual que no tenía una fecha fija. Por otra parte, los Misterios mayores si tenían una fecha fija en el calendario; comenzaban el 13 día del mes *Boedromión* (septiembre-octubre). Gilbert Murray (*op. cit.*), a propósito de la influencia de los cambios de estación y la astronomía en los rituales, comenta que el equinoccio de otoño coincidiría con el rapto de Perséfone. Si tenemos en cuenta que el mes griego de *Boedromión* se celebraba coincidiendo con el final de septiembre y el principio de octubre, esto coincide con el equinoccio de otoño (22 de septiembre), por lo que aparentemente la fiesta podrían seguir manteniendo su vínculo con este acontecimiento astronómico.

4.3. Ritual de los Misterios de Eleusis

Lo más básico que sabemos con certeza sobre el ritual es quién podía participar en él. Resulta llamativo que, al contrario que en otras muchas culturas, los iniciados no debían ser de ningún clan específico, ni debían reunir ninguna edad determinada (aunque parece ser que todos debían haber alcanzado al menos la pubertad) o presentar un sexo en concreto. Tampoco eran obligatorios, los Misterios de Eleusis eran un culto voluntario para cualquiera que quisiera participar, incluso heteras y esclavos. Solo existía una única limitación, no haber cometido ningún crimen de sangre (*miasma*).

Los Misterios mayores tenían lugar, durante diez días, seis meses después que los menores, en el mes de *Boedromión*. La procesión recorría 20 km., empezaba en Eleusis y desembocaba en el Eleusino de Atenas, al pie de la Acrópolis, donde la sacerdotisa de Atenea, los magistrados (Arconte basileus y Epimelta) y los sacerdotes de Deméter la esperaban. En ella se portaban de una sede a otra los *hierá* (objetos sagrados) dentro de *kístai* (similares a cestas) para evitar las miradas de los no iniciados, siendo a su vez custodiados por efebos atenienses.

El primer día de luna llena comenzaban propiamente los Misterios con la proclamación (*prorrésis*), en la que el *hierofante* realizaba la apertura solemne junto con un *daduco*. En ese momento les era permitida la entrada en el Eleusino a aquellos admitidos y previamente purificados. Al día siguiente los *mýstai* emprendían el camino hacia el mar, donde a orillas del Falero (puerto natural al sur de Atenas) deberían sacrificar un cerdo a Deméter, cuya carne era quemada para luego dispersar sus cenizas. Después, regresaban a la ciudad para continuar con la purificación. El 19 de ese mismo mes, los *hierá* emprendían el camino a su santuario. Al regresar a Eleusis, la procesión terminaba en el *telesterion*, donde tenían lugar los Misterios en cuestión. Solo los *mýstai* podían acceder a las ceremonias secretas, las cuales se prolongaban durante tres días.

Los Misterios *sensu stricto* debían comenzar con un sacrificio a las dos diosas en el que solo podían participar los iniciados del año anterior y los candidatos a la iniciación de ese mismo año. Tras esto, debía tomarse el *kykeón*; un brebaje mezcla de agua, semillas de cebada (*alphi*) y menta (*glechon*), en referencia a la bebida que tomó Deméter para romper su ayuno en Eleusis (*Himno homérico a Deméter*, 2.206-211). Sabemos esto con exactitud gracias al testimonio proporcionado por Clemente de Alejandría: ‘ayuné, bebí el *kykeón*, [lo] he tomado en mis manos, lo he vuelto a dejar en el *kálathos* y el *kálathos* en la cesta.’ (*Protrep.* 2.18).

A partir de aquí y respecto al ritual llevado cabo durante el resto de los Misterios, tenemos serias dificultades para describir los acontecimientos que allí se desarrollaban. Como consecuencia del secreto sagrado sobre lo sucedido dentro del templo, son prácticamente nulos los testimonios a los que podemos dar crédito, por lo que las fuentes se reducen en la mayoría de los casos a especulaciones de los expertos. Poseemos comentarios de los cristianos y fórmulas alusivas en filósofos como Platón, quien habla de *phásmata* o apariciones fantasmales que tendrían lugar en el *telesterion* (Pl. *Phdr.* 250c); pero ningún dato concreto. Walter Burkert (*op. cit.* 2007) se atreve a aventurar que, tanto los componentes sexuales, como la expresión de la concepción y el parto tenían un papel importante en la iniciación de los Misterios. Louise B. Zaidman y Pauline Schmitt-Pantel, dicen por su parte en *La*

religión griega en la polis de época clásica (2002), que quizás lo que tenía lugar era una representación de dramas litúrgicos con protagonistas como Deméter, Perséfone y Zeus antes de la *epopteia* (la visión) o ceremonia final. Estas mismas autoras también especulan sobre los propios *hierá*: la espiga de trigo podría relacionarse con Deméter e incluso podrían contener imágenes con significado sexual. Como colofón a todos los festejos se realizaba una panegiria final.

Frente a toda esta incertidumbre sobre la naturaleza misma de los Misterios, destaca uno de los pocos datos conocidos que ha llegado hasta nuestros días: la prohibición estricta de pronunciar los nombres de los sacerdotes y otros grandes personajes que intervenían en la ejecución de los Misterios mientras estos vivían. El quebrantar este principio llegó incluso a considerarse una infracción de la ley. Dos inscripciones encontradas en Eleusis describen que los nombres de los sacerdotes eran confiados a las profundidades del mar con la intención de mantener los nombres en el más absoluto secreto.

En *El camino a Eleusis* (1980), no libres de controversia, sus tres autores; R. Gordon Wasson, Albert Hoffmann y Carl A. P. Ruck, se proponen solucionar el enigma de lo que sucedía en el interior del *telesterion* desde la llamada etnomicología. Sostienen que el momento de la visión final o *epopteia* estaría provocado por una distorsión en los sentidos de los iniciados causada por la ingesta de alguna toxina, viendo la misma huella del papel sagrado de los hongos (atribuido a la cultura indoeuropea) en la ceremonia del soma brahmánica y en los Misterios eleusinos. Carl A. P. Ruck encuentra sumamente sospechoso que un ritual comience con la bebida obligatoria de una pócima y culmine con unas visiones y pone esto en relación con los Misterios de Kabeiroi en Tebas, en los cuales la embriaguez formaba parte del ritual. La teoría pone el foco en el contenido del *kykeón*, concretamente en las semillas de cebada o *alphi*, afirmando que en la mezcla se encontraba presente algún elemento culpable de un éxtasis gradual en los iniciados. A esto, añaden el testimonio de algunos obispos cristianos que en épocas cercanas a la desaparición del culto sostenían que el culto se materializaba por una espiga de cebada. Aunque es posible que no sea demasiado certero confiar en estas fuentes, ya que

buscaban en todo momento argumentos que les permitieran desacreditar los ritos y creencias paganas.

En todo caso, el contenido de lo ocurrido durante los tres días que los iniciados pasaban en el interior del *telesterion* continua siendo un misterio imposible de verificar en nuestros días.

Conclusiones

Una vez expuestos todos estos hechos y presentado este recorrido por la historia del culto de Perséfone y Deméter, conviene volver a presentar resumidamente lo visto a modo de resumen. Es posible que el orden elegido para presentar los apartados, aunque necesario para comprender cada uno de ellos como adentramiento progresivo en la materia, sea un impedimento para que el lector pueda tener una visión global del asunto. Por ello, en esta síntesis final procedemos a ordenar cronológicamente los datos arrojados para concluir extrayendo de ellos unas breves líneas.

En primer lugar, nos encontramos que, en un estadio original, los habitantes de los Balcanes mostrarían algún tipo de religiosidad hacia el cerdo como *numen*. Este, a su vez, guardaría relación con la primitiva agricultura y fertilidad de la tierra como muestran las figuras de terracota con la forma de un cerdo y granos incrustados. Más adelante, en un segundo momento, al producirse la domesticación, la numinosidad pasó a residir en una figura femenina y antropomórfica; una suerte de diosa madre de la tierra. Ahora bien, debido al carácter dual de esta, vinculada con la esencia periódica del ciclo natural, el *numen* terminó siendo representado bajo dos deidades: una madre del grano (Deméter) y una hija de la recolección (Perséfone). Como rastros de la religión primaria y de la secundaria a comienzos de la fase terciaria, pervivió el cerdo como atributo de ambas diosas en múltiples representaciones artísticas y su presencia en los rituales asociados con ellas.

Pero el culto siguió evolucionando. En Eleusis donde sobresalía la estrecha relación con estas dos diosas debido a su ambiente rural y agrícola, los ritos pasaron a poner el foco sobre el relato mítico que narraba la *katábasis* y la *ánodos* de Perséfone. Así, el relato se convirtió en la narración sagrada

base de un culto místico que involucraba un descenso y ascenso del mundo de los muertos con éxito y alrededor del cual se fueron consolidando diversos ritos de paso y todo un culto secreto para los no iniciados.

De la sencilla veneración al ciclo natural y la fertilidad que permitía a los primeros griegos habitar la tierra, se gestó con el paso de los siglos uno de los cultos místicos más importantes y populares de la Antigüedad. De este modo, los griegos que comenzaron admirando la vida que surgía de la tierra, terminaron rindiendo culto a quien de esta misma vida podía trascender.

Bibliografía y referencias:

Bueno, Gustavo. *El animal divino*. Oviedo: Pentalfa, 1996.

Frazer, James. *La rama dorada*. 1890. México: Fondo de Cultura Económica, 1969.

Burkert, Walter. *Cultos místicos antiguos*. Madrid: Trotta, 2005.

Burkert, Walter. *Religión griega arcaica y clásica*. Madrid: Abada Editores, 2007.

Kerényi, Karl. *Eleusis: Imagen arquetípica de la madre y la hija*. Madrid: Ediciones Siruela, 2004.

Kirk, Geoffrey S. *El mito*. Barcelona: Paidós, 2006.

Murray, Gilbert. *La religión griega*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1956.

Wasson, R. Gordon, Albert Hofmann y Carl A. P. Ruck. *El camino a Eleusis: una solución al enigma de los misterios*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.

Zaidman, Louise B. y Pauline Schmitt-Pantel. *La religión griega en la polis de época clásica*. Madrid: Ediciones Akal, 2002.

Fuentes citadas:

_____. *Himnos Homéricos* (trad. Alberto Bernabé). Madrid: Gredos, 1978.

Clemente de Alejandría. *Protréptico*. (trad. Marcelo Merino). Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2008.

Homero. *Ilíada* (trad. Emilio Crespo). Madrid: Gredos, 2015.

Platón. *Fedro* (trad. Emilio Lledó). Madrid: Gredos, 2014.

Pseudo-Apolodoro. *Biblioteca mitológica* (ed. José Calderón). Madrid: Ediciones Akal, 1987.

