

ENTEÓGENOS ("Dios dentro de nosotros"); sus-

tancias vegetales que, cuando se ingieren, proporcionan una experiencia divina; en el pasado solían ser denominadas "alucinógenos", "psíquedélicos", "psicotomiméticos", etc., términos que pueden ser objetados seriamente. Un grupo encabezado por el estudioso de Grecia Carl A. P. Ruck propone "enteógeno" como una designación que llena por completo las necesidades expresivas y que además capta de manera notable las ricas resonancias culturales evocadas por dichas sustancias, muchas de ellas fúngicas, en vastas regiones del mundo durante la pre y la protohistoria. (Véase el Apéndice.)

PREFACIO

SE HA escrito tanto sobre los misterios eleusinos y desde hace tanto tiempo, que hacen falta unas palabras que justifiquen la presentación de estos tres estudios dedicados a ellos. Durante casi dos milenios los misterios fueron celebrados cada año (excepto en uno) en beneficio de iniciados cuidadosamente elegidos, en el tiempo correspondiente a nuestros meses de septiembre. Cualquiera que hablase griego tenía la libertad de asistir por su propia cuenta, con la excepción de aquellos cuyas manos estuviesen manchadas por la sangre no expiada de un asesinato. Los iniciados pernoctaban en el *tefesterion* de Eleusis, bajo la dirección de las dos familias de hierofantes, los Eumólpidas y los Kerykes, y partían átomitos por la experiencia que habían vivido; según algunos de ellos, jamás volverían a ser los mismos. Los testimonios acerca de esa noche de vivencias sublimes son unánimes, y Sófocles habla por los iniciados cuando dice:

Tres veces felices son aquellos de los mortales que habiendo visto tales ritos parten al Hades; pues solamente para ellos hay la seguridad de llevar allí una vida verdadera. Para el resto todo allí es maligno.

Sin embargo, hasta ahora nadie ha sabido qué es lo que acredita tal clase de declaraciones, y hay muchas por el estilo. Para nosotros tres ahí reside el misterio de los misterios eleusinos. A tal enigma nos hemos aplicado y creemos haber encontrado la solución, cerca de dos mil años después de que el rito fue celebrado por última vez y a unos cuatro mil de que se inició.

Los tres primeros capítulos de este libro fueron leídos por sus respectivos autores como ponencias ante la Segunda Conferencia Internacional sobre Hongos Alucinógenos, celebrada en la Olympic Peninsula, Washington, el viernes 28 de octubre de 1977.

R. G. W.

I. EL CAMINO DE WASSON A ELEUSIS

CON ESTE librito inauguramos un nuevo capítulo en la historia semicentenaria de la etnomicología; un capítulo que por primera vez incluye dentro de la esfera de acción de dicha disciplina, y en forma importante, nuestro propio pasado cultural, el legado que recibimos de la antigua Grecia. La etnomicología es simplemente el estudio del papel de los hongos, en el más amplio sentido, en el pasado de la raza humana; es una rama de la etnobotánica.

El lenguaje inglés carece de una palabra que designe a los *fungi* superiores. *Toadstool* es un epíteto, un término peyorativo que abarca todos aquellos productos fungoides de los que el consumidor desconfía, con razón o sin ella. *Mushroom* es una designación ambigua que para diversas personas cubre diferentes terrenos del mundo fungiforme. En este librito utilizaremos la palabra *mushroom* [hongo] para todos los *fungi* superiores. Ahora que finalmente el mundo está comenzando a conocer estas formaciones fungoides con todas sus miríadas de formas y colores, aromas y texturas, es posible que esta nueva usanza responda a una necesidad y llegue a ser aceptada generalmente.

Somos tres quienes participamos en esta obra. Albert Hofmann es el químico suizo célebre por su descubrimiento, en 1943, de la LSD; su conocimiento de los alcaloides vegetales es enciclopédico y él se encargará de llamar nuestra atención hacia ciertos atributos de algunos de ellos que son pertinentes a los misterios eleusinos.

Ya que nos encontrábamos ocupados con un tema central de la civilización griega en la antigüedad, era obvio que necesitábamos la cooperación de un estudioso de Grecia. En el momento apropiado supe de la existencia del profesor Carl A. P. Ruck, de la Universidad de Boston, quien a lo largo de algunos años ha venido realizando notables descubrimientos en el indócil terreno de la etnobotánica griega. Durante muchos meses los tres hemos estado estudiando la tesis que ahora proponemos; la contribución de Ruck será la tercera y última. El himno homérico a Deméter es la fuente para el mito que subyace en Eleusis; lo ofrecemos en traducción de Luis Segalá Estalella y de Rafael Ramírez Torres (véase la nota de la página 120).

En ésta, la primera de las tres ponencias, mi cargo consiste en destacar ciertas propiedades del culto de los hongos enteogénicos en México.

En el segundo milenio antes de Cristo, los griegos primitivos fundaron los misterios de

Eleusis, que mantuvieron embelesados a los iniciados que cada año participaban en el rito. Era obligatorio guardar silencio respecto a lo que allí acontecía: las leyes de Atenas eran rigurosas en cuanto a los castigos que se imponían a todo el que violase el secreto. Pero a lo largo y a lo ancho del mundo griego, por encima del alcance de las leyes áticas, el secreto fue conservado de manera espontánea durante toda la Antigüedad, y a partir de la suspensión de los misterios en el siglo IV d.c. el secreto se ha convertido en un elemento que forma parte de la leyenda de la Grecia antigua. No me sorprendería que algunos estudiosos del mundo clásico llegaran a sentir incluso que estamos cometiendo un atentado sacrilego al forzarlo ahora. El 15 de noviembre de 1956 leí un breve trabajo ante la American Philosophical Society en el que describía el culto a los hongos en México; en la sesión de preguntas subsecuente apunté que dicho culto podría llevarnos a la solución de los misterios eleusinos. Un célebre arqueólogo inglés especializado en Grecia, con quien había llevado relaciones muy amistosas durante unos treinta y cinco años, me escribió poco después, en una carta, lo siguiente:

No creo que Micenas tenga nada que ver con los hongos divinos ni con los misterios eleu-

sinos. ¿Puedo darte un consejo? No te apartes de tu culto a los hongos mexicanos, y cuidate de estar viendo hongos por todas partes. Nos gustó mucho tu ponencia de Filadelfia y te recomendaríamos que te mantuvieses tan dentro de tu tema como te sea posible. Disculpa la franqueza de un viejo amigo.

Lamento que ahora mi amigo se encuentre ya sumergido en las sombras del Hades; aun-que tal vez debiera alegrarme de que no podrá ofenderlo mi insolencia al menospreciar su bien intencionada admonición.

Mi difunta esposa Valentina Pavlovna y yo fuimos los primeros en utilizar el término etnomicología, y seguimos de cerca los avances en esta disciplina durante los últimos cincuenta años. Con el propósito de que el lector pueda apreciar el dramatismo de nuestro último hallazgo, debo comenzar por relatar de nuevo la historia de nuestra aventura con los hongos. Comprende precisamente los últimos cincuenta años. En buena medida constituye la autobiografía de la familia Wasson y ahora nos ha llevado directamente a Eleusis.

A finales de agosto de 1927 Valentina y yo, entonces recién desposados, pasamos nuestra demorada luna de miel en una cabaña que nos prestó el editor Adam Dingwall en Big In-

dian, en las montañas Catskills. Valentina era rusa, nacida en Moscú en el seno de una familia de intelectuales; había huido de Rusia con su familia en el verano de 1918, cuando tenía diecisiete años. Tina se recibió como médica en la Universidad de Londres y había estado trabajando arduamente para establecerse como pediatra en Nueva York. Yo era periodista y trabajaba en el departamento de finanzas del *Herald Tribune*. En aquel hermoso primer atardecer de nuestras vacaciones en las Catskills salimos a deambular por un sendero, paseando asidos de la mano, felices como alondras, disfrutando la plenitud de la vida. A nuestra derecha había un calvero y a la izquierda el bosque.

De pronto Tina se desprendió de mi mano y se precipitó en la floresta. Había visto hongos; una multitud de hongos, hongos de muchas clases, que poblaban el suelo del bosque. Gritó encantada con su belleza. Los llamaba a cada uno con un afectuoso nombre ruso. No había visto tal profusión de hongos desde que dejó la *dacha* de su familia cerca de Moscú, casi un decenio antes. Tina se prosternó ante aquellas setas, en actitudes de adoración semejantes a las de la Virgen mientras escuchaba al Arcángel de la Anunciación. Comenzó a recoger algunos de los hongos en su delantal. Le advertí: "¡Regresa, regresa acá! Son venenosos, hacen daño. Son setas-

¡Ven acá!" Sólo conseguí hacerla reír más: sus festivas carcajadas sonarán por siempre en mis oídos. Esa noche Tina aderezó la sopa con hongos y guarnició la carne con otras setas. Ensartó otras más en ristas que colgó a secar para su consumo durante el invierno, según dijo. Mi desconcierto fue total. Esa noche no probé nada que tuviese hongos. Desesperado y profundamente preocupado me dejé llevar por ideas descabelladas: le dije que al día siguiente, cuando me levantara, sería viudo.

Era ella quien tenía razón; no yo.

Las circunstancias particulares de este episodio parecen haber conformado el curso de nuestras vidas. Comenzamos a examinar lo que hacían nuestros compatriotas; ella con los rusos y yo con los anglosajones. Pronto encontramos que nuestras actitudes individuales eran características de las que tenían nuestros pueblos. Entonces empezamos a reunir información; al principio lenta, aleatoria, intermitentemente. Comparamos nuestros respectivos vocabularios para referirnos a los hongos; el ruso era interminable, aún no lo he agotado; el inglés se reducía esencialmente a tres palabras, dos de ellas imprecisas: *road-stool*, *mushroom*, *fungus*. Los poetas y novelistas rusos han llenado sus escritos con hongos, siempre en un contexto afectuoso. Un forastero podría tener la impresión de que

todo poeta ruso compone versos sobre la recolección de los hongos casi a modo de un rito de transición que le permita calificar cual un artista maduro. En inglés, el silencio de muchos escritores acerca de los hongos es ensordecedor: Chaucer y Milton jamás los mencionan; los demás lo hacen rara vez. Para Shakespeare, Spencer, William Penn, Laurence Sterne (abundantemente), Shelley, Keats, Tennyson, Edgar Allan Poe, D. H. Lawrence y Emily Dickinson, *mushroom* y *roadstool* son epítetos desagradables, incluso ofensivos. Los poetas ingleses, cuando los mencionan, los relacionan con la descomposición y con la muerte. Tina y yo comenzamos a extender nuestra red y a estudiar todos los pueblos de Europa; no solamente los alemanes, franceses e italianos, sino más especialmente las culturas periféricas, fuera de la corriente principal, donde las costumbres y las creencias arcaicas han sobrevivido más tiempo —los albaneses, frisonés, lapones, vascongados, catalanes y sardos, los islandeses y faroeses, y por supuesto los húngaros y los fineses. En todas nuestras pesquisas y viajes buscamos como nuestros más preciados informantes, no a los estudiosos, sino a los campesinos humildes e iletrados. Exploramos su conocimiento de los hongos y los usos que les daban. Así mismo tuvimos cuidado de recoger el sabor del vocabulario erótico y escabroso que a

menudo desatienden los lexicógrafos. Examinamos los nombres comunes de los hongos en todas estas culturas en busca de las metaforas fósiles ocultas en sus etimologías, con el propósito de descubrir lo que tales metaforas expresaban: una actitud favorable o desfavorable hacia estas criaturas de la tierra.

Poca cosa, pensarán algunos de ustedes, es tal diferencia en la actitud emocional hacia los hongos silvestres. Pero mi esposa y yo no lo creímos así, y durante decenios dedicamos la mayor parte de nuestro tiempo libre a disecarla, definirla y rastrear su origen. Los hallazgos que hemos logrado, incluyendo el redescubrimiento del papel religioso de los hongos enteogénicos en México, pueden relacionarse con nuestra preocupación por la brecha cultural entre mi esposa y yo, entre nuestros respectivos pueblos, entre la micofilia y la micofobia (palabras que acuñamos para designar nuestras dos actitudes) que dividen a los pueblos indoeuropeos en dos bandos. De ser errónea nuestra hipótesis, habría que reconocer que una hipótesis falsa que ha dado tanto fruto como ésta es bien singular. Pero no es errónea. Gracias a los enormes avances realizados durante este siglo en el estudio de la psique humana, todos nosotros sabemos ahora que las actitudes emocionales profundamente arraigadas, que se adquieren a temprana edad, son de importancia

fundamental. Me parece que cuando tales rasgos colorean las actitudes de tribus o de razas enteras, cuando tales rasgos han permanecido inalterados al través de la historia y, sobre todo, cuando difieren entre dos pueblos vecinos, nos encontramos frente a frente con un fenómeno de las mayores implicaciones culturales, cuya causa primera podrá ser descubierta sólo en los veneros de la historia cultural.

Nuestros archivos y correspondencia crecieron constantemente y al final, en algún momento a principios de los cuarenta, Tina y yo nos sentamos y nos preguntamos qué íbamos a hacer con toda esa información. Decidimos escribir un libro; mas había tantas lagunas en nuestros datos que debieron pasar años antes de que pudiésemos llevar las palabras al papel. En nuestras conversaciones de entonces encontramos que habíamos estado pensando en la misma dirección, temerosos de expresar nuestras ideas incluso entre nosotros: eran demasiado fantásticas. Ambos habíamos llegado a columbrar un período muy remoto, mucho antes de que nuestros antepasados supieran escribir, en que aquellos antecesores deben haber considerado a un hongo como una divinidad o como un ente cuasi divino. No sabíamos cuál(es) hongo(s) ni por qué. En la época del hombre primitivo el mundo entero se hallaba transido del sen-

timiento religioso, y los poderes invisibles lo mantenían empavorecido. Sin duda nuestro "hongo" sagrado debe haber sido maravilloso, debe haber evocado respeto y adoración; miedo, sí, y aun terror. Cuando ese culto primigenio dejó el lugar a nuevas religiones y a las nuevas prácticas que surgieron con una cultura letuada, las emociones convocadas por la vieja devoción hubieron de sobrevivir, aun arrancadas de sus raíces. En ciertas regiones pervivirían el miedo y el pavor, ya a un hongo particular (como en el caso de *A. muscaria*) o bien, conforme al través del tabú deviniere más vago el foco emocional, a las "setas" en general; mientras tanto en otras regiones, por alguna causa que por ahora no conocemos, lo que pervivió fue el espíritu de amor y de latría. En eso residiría la explicación del enfrentamiento entre la micofobia y la micofilia que habíamos descubierto. (Por cierto, *roadstoof* fue originalmente el nombre específico en inglés de *A. muscaria*, el hongo divino, de belleza a la altura de su divinidad. Al través del tabú *roadstoof* perdió su especificidad y llegó a cubrir la totalidad de los hongos que el micóforo elude.)

Fue en México donde nuestra búsqueda de un hipotético hongo sagrado alcanzó por primera vez su objetivo. El 19 de septiembre de 1952 recibimos por correo dos cartas de

Europa: una de Robert Graves, que adjuntaba un recorte de una revista farmacéutica en que se citaba a Richard Evans Schultes, quien a su vez citaba a varios frailes españoles del siglo xvi que contaban acerca de un extraño culto a los hongos entre los indios de Mesoamérica; la segunda, de Giovanni Mardersteig, nuestro impresor en Verona, que nos enviaba un dibujo, ejecutado por él, de un curioso artefacto arqueológico procedente de Mesoamérica. Dicho objeto se exhibía en el Museo Rietberg de Zurich. Era de piedra, de unos treinta centímetros de alto: era obviamente un hongo, con un radiante ser esculpido en el tallo, o en lo que los micólogos llaman el estipe. Tal vez ahí se encontraba precisamente el culto que estábamos buscando, puesto a nuestro alcance. En un principio habíamos resuelto que en nuestras indagaciones nos mantendríamos alejados del Nuevo Mundo y de África: el mundo era demasiado vasto y nuestras manos tenían suficiente con Eurasia. Mas en un abrir y cerrar de ojos cambiamos de opinión y el curso de nuestros estudios, y nos concentramos en México y Guatemala. Habíamos estado postulando una conjetura fantástica: que un hongo silvestre era objeto de devoción religiosa. Y de pronto ahí estaba a nuestra puerta. Durante todo aquel invierno estuvimos revisando los textos de los frailes

españoles del siglo XVI, y qué relatos tan extraordinarios nos brindaron. Volamos a México en aquel verano de 1953 y repetimos el viaje en muchas temporadas de lluvias subsecuentes. Gracias a la maravillosa cooperación de todo mundo en dicho país, la noche del 29 de junio de 1955 logramos finalmente nuestro hallazgo capital: mi amigo el fotógrafo Allan Richardson y yo participamos con nuestras amistades indias en una velada, bajo la dirección de una chamana de extraordinaria calidad. Fue la primera vez, hasta donde se sabe, que alguien de raza ajena compartió tal clase de comunión. Fue una experiencia sobrecogedora. La temeraria conjetura que nos habíamos atrevido a comunicarnos, en un susurro, años atrás, finalmente estaba demostrada. Y ahora, casi un cuarto de siglo después, nos hallamos preparados para ofrecer, en otro hongo, *Claviceps purpurea*, la clave que guarda el secreto de los misterios eleusinos.

Que debía haber un denominador común entre el misterio del hongo mexicano y los misterios de Eleusis fue una revelación que me asaltó de inmediato. Uno y otro misterios provocaban un avasallador sentimiento de temor reverente, de maravilla. Dejé que sea el profesor Ruck quien hable de Eleusis, mas deseo citar antes a un antiguo escritor, el retórico Elio Aristides, que en el siglo II d.C.

alzó por un instante el velo, cuando dijo que lo que experimentaban los iniciados era "nuevo, sorprendente, inaccesible a la cognición racional", y después:

Eleusis es un santuario común a la tierra entera, y de cuantas cosas divinas existen entre los hombres es la más reverenciada y la más luminosa. ¿En qué lugar del mundo han sido entonados cánticos más milagrosos y dónde han provocado los *dromena* mayor emoción, *dónde ha existido rivalidad mayor entre el mirar y el escuchar?* [Las cursivas son mías.]

Y Aristides continúa hablando de las "visiones inefables" cuya contemplación fue privilegio de muchas generaciones de hombres y mujeres afortunados.

Punto por punto esta descripción es paralela con el efecto sentido por los iniciados en el rito mesoamericano de los hongos, inclusive la "rivalidad" entre el mirar y el escuchar. Pues las visiones que uno experimenta asumen contornos rítmicos y los cantos de la chamana parece adquirir formas visibles y abigarradas.

Al parecer, entre los griegos cortía la voz de que los hongos eran el "alimento de los dioses", *brōma theōn*, y se dice que Porfirio los llamó "nodrizas de los dioses", *theotrophos*. Los griegos de la época clásica eran

micófbos. ¿Acaso no sería esto porque sus antecesores sintieron que la totalidad de la familia de los hongos se hallaba contagiada "por atracción" con la cualidad divina del hongo sagrado, y en consecuencia los hongos debían ser evitados por los mortales? ¿Acaso no estamos examinando aquí algo que en su origen fue un tabú religioso?

No quiero que se entienda que estoy sosteniendo que sólo estos alcaloides (dondequiera que se encuentren en la naturaleza) provocan visiones y éxtasis. Evidentemente algunos poetas y profetas y muchos místicos y ascetas parecen haber experimentado visiones extáticas que cumplen las condiciones de los antiguos misterios y reproducen los efectos de la ingestión ritual de hongos en México. No estoy insinuando que San Juan, en Patmos, haya tomado hongos cuando escribió el Apocalipsis. No obstante ello, la secuencia de imágenes en su Visión, tan nítidas y a la vez tan fantasmales, me indica que el Apóstol se encontraba en el mismo estado de quien ingiere los hongos. Tampoco insinúo, ni por un instante, que William Blake conociera los hongos cuando escribió esta hipotiposis de la nitidez que tiene la "visión";

Los Profetas describen lo que ven en la Visión como hombres reales y existentes, a quienes ellos vieron con sus órganos imaginativos

e inmortales; los Apóstoles lo mismo; mientras más diáfano sea el, órgano más nítido será el objeto. *Un espíritu y una Visión no son, como supone la filosofía moderna, un vapor nebuloso o una nada: se encuentran organizados y minuciosamente articulados más allá de todo lo que puede producir la naturaleza perecedera y mortal. Quién no imagina con contornos mejores y más vigorosos, y bajo una luz mejor y más intensa, de lo que pueden distinguir sus ojos perecederos, en realidad no imagina nada.* [Las bastardillas son mías.]

Esto sonará críptico a quien no comparta la visión de Blake o no haya ingerido los hongos. La ventaja de los hongos es que pueden poner a muchas personas, si no a todas, en este estado, sin que deban sufrir las mortificaciones de Blake ni las de San Juan. Su ingestión permite a uno contemplar con mayor claridad que la de nuestros ojos mortales, vistas que están allende los horizontes de esta vida; viajar por el tiempo, hacia adelante y hacia atrás; penetrar en otros planos de la existencia; incluso, como dicen los indios, conocer a Dios. No es muy sorprendente que nuestras emociones resulten profundamente afectadas, que sintamos que un vínculo indisoluble nos une con los demás que han compartido el banquete sagrado. Todo lo que uno ve durante esa noche tiene

una calidad pristina: el paisaje, las construcciones, los relieves, los animales: todo parece recién llegado del taller del Creador. Esta novedad de todo —es como si el mundo acabara de surgir— lo abruma a uno y lo funde en su belleza. De manera natural, cuanto nos ocurre nos parece preñado de sentido y, en comparación, la rutina cotidiana resulta trivial. Uno ve todas estas cosas con una inmediatez de visión que lo lleva a decirse: "Ahora estoy viendo por primera vez; viendo directamente, sin la intervención de ojos mortales."

Platón nos dice que más allá de esta existencia efímera e imperfecta de aquí abajo hay otro mundo ideal de arquetipos, donde el Modelo de cada cosa tiene una vida perdurable: hermoso, verdadero, original. A lo largo de milenios, poetas y filósofos han soñado y comentado dicho concepto. Para mí resulta claro dónde encontró Platón sus "Ideas"; también lo era para aquellos de sus contemporáneos que fueron iniciados en los misterios. Platón bebió de la poción en el templo de Eleusis y pasó la noche contemplando la gran Visión.

Y durante el tiempo en que uno está viendo estas cosas, en México, la sacerdotisa canta, no en voz alta pero sí con autoridad. Es bien conocido que los indios no se entregan a exteriorizaciones de sus sentimientos, ex-

cepto en tales ocasiones. El canto es bueno, mas bajo la influencia de los hongos uno lo juzga infinitamente tierno y delicado. Es como si uno estuviese escuchando con los oídos del espíritu, purificado de toda turbiedad. Uno está recostado en un petate; si se puso listo tal vez en un colchón inflable y en un saco de dormir. Está oscuro, pues todas las luces han sido apagadas, menos unas cuantas ascuas entre las piedras del hogar y el incienso en un anafe. Hay quietud, pues la choza de paja posiblemente se encuentre a cierta distancia del pueblo. En la oscuridad y la quietud aquella voz cambia de ubicación en la choza: de pronto viene de más allá de los pies, ahora suena junto al oído, ahora a lo lejos, ahora realmente abajo de uno, con un extraño efecto de ventriloquia. También son los hongos los que producen esta ilusión. Todo el mundo la experimenta, así como sucede a los nativos de Siberia cuando comen *Amánita muscaria* y yacen bajo el conjuro de sus chamanes, que así mismo hacen gala de una pasmosa habilidad para imprimir un efecto de ventriloquia a sus toques de tambor. De manera similar, en México escuché a una charmana que comprendía una sesión de percusiones de lo más complicado: con las manos se golpeaba el pecho, los muslos, la frente, los brazos; cada punto del cuerpo producía una resonancia diferente y ella mantenía un ritmo

complicado en el que modulaba e incluso sincopaba los golpes. El cuerpo de uno yace en la oscuridad, pesado como el plomo, pero el espíritu parece remontarse y abandonar la choza, y con la velocidad del pensamiento viajar por donde lo desee, en el tiempo y en el espacio, acompañado por el canto de la chamana y por el golpeteo de sus rítmicas percusiones. Lo que uno mira y lo que uno escucha parece ser una sola cosa: la música asume formas armoniosas, reviste de forma visual sus armonías, y lo que uno está mirando adopta las modalidades de la música: la música de las esferas. “¿Desde ha existido rivalidad mayor entre el mirar y el escuchar?” ¡Cuán a propósito de la experiencia mexicana era la antigua pregunta del retórico griego! Todos los sentidos se encuentran afectados de manera similar: el cigarrillo con el que uno ocasionalmente rompe la tensión de la noche tiene un aroma como jamás otro lo ha tenido; el vaso de agua pura es infinitamente mejor que la champaña. En algún lugar escribí una vez que la persona que ha ingerido hongos se encuentra suspendida en el espacio: una mirada despojada del cuerpo, invisible, incorpórea, que ve pero no puede ser vista. En realidad los cinco sentidos se encuentran despojados del cuerpo, todos ellos a tono con ese alto nivel de sensibilidad y alerta, todos

ellos mezclándose de la manera más extraña hasta que el sujeto, enteramente pasivo, deviene un puro receptor de sensaciones infinitamente delicado.

Mientras el cuerpo de uno yace ahí en el saco de dormir, el alma queda libre, pierde todo sentido del tiempo, alerta como nunca antes; vive una eternidad en una noche, mira una infinitud en un grano de arena. Lo que uno ha visto y escuchado queda grabado como por un buril en la memoria, de donde jamás podrá ser borrado. Por fin conoce uno lo inefable y lo que significa el éxtasis. ¡Éxtasis! El espíritu se remonta al origen de esa palabra: para los griegos *ekstasis* significaba que el alma volaba fuera del cuerpo. Estoy seguro de que esta palabra fue acuñada para describir el efecto de los misterios de Eleusis. ¿Puede hallarse mejor término que éste para describir el estado de quienes han ingerido hongos? En el habla cotidiana, entre los muchos que nunca han experimentado el éxtasis, “éxtasis” significa algo divertido, y a menudo la gente me pregunta por qué no tomo hongos todas las noches. Pero el éxtasis no es una diversión. Es el alma misma lo que es tomado y sacudido hasta el estremecimiento. Después de todo, ¿quién buscará sentir el temor de una reverencia absoluta, o traspasar esa puerta de maravillas que lleva a la Presencia Divina? El ignorante ordinario

emplea mal la palabra, y nosotros debemos recapturar su sentido total y aterradorador... Unas cuantas horas después, a la mañana siguiente, uno está listo para ir a trabajar. Pero cuán baladí nos parece el trabajo en comparación con los portentos ocurridos durante aquella noche. Si uno puede hacerlo, preferirá permanecer cerca de la casa y, junto con quienes compartieron esa noche, compartir notas y gritar de asombro.

Quiero dar una idea de la abrumadora sensación de reverencia que los hongos sagrados provocan entre la población nativa de las montañas mexicanas. En la tribu mazateca donde los tomé por primera vez estos hongos en especial no son "hongos": pertenecen a otra categoría. Hay una palabra, *thair'*, que abarca a todos los *fungi*: los comestibles, los que son inocuos aunque no puedan comerse y los venenosos; a todos los *fungi* menos los sagrados. Los hongos sagrados reciben un nombre que es un eufemismo de otro nombre ahora perdido: son *ʔanti'xi'itho'*. (En mazateco, cada sílaba puede pronunciarse en cuatro tonos distintos, o con entonaciones que van de uno a otro; el más agudo es '. El signo inicial ? es una oclusión de la glotis.) El primer elemento, *ʔanti'*, es un diminutivo de afectar y respeto. El segundo, *xi'itho'*, significa "el que brota". Así pues, la palabra completa sería "el pequeño que brota". Pero esta pa-

labra es sagrada: no se escucha en el mercado ni en donde haya un grupo de personas reunidas. Es mejor traer el tema a colación por la noche, a la luz de una fogata o de una vela (veladora), cuando uno se encuentra a solas con sus huéspedes. Entonces ellos se extenderán largamente sobre las maravillas de estos hongos prodigiosos. Es probable que en lugar de dicho nombre eufemístico utilicen incluso otros eufemismos más avanzados: los *niños santos* o las *cositas*, en mazateco. Cuando partíamos a caballo de las montañas mazatecas, después de nuestra primera visita, preguntamos a nuestro muletero, Víctor Hernández, cómo había sido que los hongos sagrados llegasen a ser llamados los *pequeños que brotan*. Víctor había recorrido las montañas durante toda su vida y hablaba español, aunque no sabía leer, escribir, ni decir la hora en el reloj. Su respuesta, preñada de emoción y sinceridad, alentaba la poesía de la religión, y yo la cito aquí palabra por palabra, tal como él la pronunció y yo la anoté entonces en mi libreta:

El honguillo viene por sí mismo, no se sabe de dónde, como el viento que viene sin saber de dónde ni por qué.

Victor se refería a la génesis de los hongos sagrados: brotan sin semillas ni raíces, un

misterio desde el principio. Cuando le preguntamos a Aurelio Carreras, carnicero de Huautla, a dónde nos llevan los hongos, dijo sencillamente: "Le llevan allí donde Dios está." Según Ricardo García González, de Río Santiago, para tomar los hongos "hay que ser muy limpio, es la sangre de Nuestro Señor Padre Eterno". Los testimonios anteriores son de habitantes del pueblo que hablaban español y que elegimos al azar; expresan la religión en su esencia más pura, sin ningún contenido intelectual. Aristóteles dijo de los misterios eleusinos precisamente lo mismo: los iniciados debían sufrir, sentir, experimentar ciertas emociones y estados de ánimo; no estaban ahí para aprender nada.

Cuando el hombre emergía de su vasto pasado, hace milenios, hubo un estadio en la evolución de su conciencia en que el descubrimiento de un hongo (¿o fue una planta superior?) con propiedades milagrosas constituyó una revelación, un verdadero detonador para su alma que despertó en él sentimientos de temor y reverencia, de bondad y amor, en el más alto registro de que la humanidad es capaz; todos esos sentimientos y virtudes que a partir de entonces la humanidad ha considerado como el mayor atributo de su especie. Esa planta le permitió ver lo que estos ojos mortales no pueden mirar. Cuánta razón tenían los griegos al

rodear de sigilo y custodia este misterio, este beber la poción. Lo que hoy en día ha desembocado en una simple droga, una triptamina, un derivado del ácido lisérgico, era para ellos un milagro prodigioso, inspirador de poesía, filosofía y religión. Tal vez con todos nuestros conocimientos modernos no necesitamos ya de los hongos divinos. O ¿los necesitaremos más que nunca? No falta quien se moleste porque la clave, aun de la religión, pueda reducirse a una mera droga. Por otra parte, tal droga es tan misteriosa como siempre lo ha sido: "como el viento que viene sin saber de dónde ni por qué". De una simple droga brota lo inefable, surge el éxtasis. No es el único caso en la historia de la humanidad en que lo más bajo ha dado origen a lo divino. Parafraseando un texto sagrado diríamos que esta paradoja es difícil de aceptar, mas digna de que todos los hombres crean en ella.

¿Qué no darían nuestros estudiosos de la antigüedad clásica a cambio de la oportunidad de asistir al rito en Eleusis, de hablar con las sacerdotisas? Llegarían a los recintos, entrarían a la cámara sagrada con la reverencia emanada de los textos que han venerado a lo largo de milenios. ¡Qué propicio sería el estado de su espíritu si se les invitara a compartir la poción! Pues bien, tales ritos ocurren ahora, ignorados por los estudiosos

de la antigüedad clásica, en habitaciones apartadas, humildes, techadas con paja, sin ventanas, lejos de los caminos trillados, en lo alto de las montañas de México, en la quietud de la noche, rasgada sólo por el ladrido lejano de un perro o el rebuzno de un asno. O bien, ya que nos encontramos en la temporada de lluvias, el misterio puede celebrarse bajo un aguacero torrencial, con el acompañamiento de truenos terroríficos. Y entonces, por supuesto, mientras uno yace ahí bajo el efecto de los hongos, escuchando la música y contemplando las visiones, conocerá una experiencia estremecedora al recordar cómo algunos pueblos primitivos creían que los hongos, los hongos divinos, debían su origen a la participación celestial de Parjanya, el dios ario del rayo, que los engendraba en la suave Madre Tierra.

Hay quien ha llamado a la micología el entenado de las ciencias. ¿No está ahora adquiriendo una dimensión totalmente nueva e inesperada? La religión se ha encontrado siempre en el meollo de las más altas facultades del hombre y de sus mayores logros culturales; a partir de tal perspectiva quiero ahora pedirles que consideremos nuestro humilde hongo: ¡qué testimonios de nobleza y de añeja estirpe van respaldándolo!

R. Gordon Wasson

II. UNA PREGUNTA INQUIETANTE, Y MI RESPUESTA

EN JULIO DE 1975 me encontraba visitando a mi amigo Gordon Wasson en su residencia de Danbury, cuando repentinamente él me planteó la pregunta siguiente: ¿creía yo que el hombre primitivo, en la antigua Grecia, podría haber descubierto algún método para aislar un enteógeno a partir del cornezuelo que pudiese haberle proporcionado una experiencia comparable a la que da la LSD o la psicibina? Le respondí que bien podría haber sido así y prometí enviarle, después de que lo hubiere pensado mejor, un comentario sobre nuestros conocimientos presentes acerca del tema; los cuales, según yo sospechaba entonces, apoyarían mi posición tentativa. Han pasado dos años, y ahora he aquí mi respuesta.

Cornezuelo es el nombre castellano de un producto fúngico, el esclerocio de un hongo que los micólogos conocen como *Claviceps purpurea* (Fr.) Tul. Es un parásito del centeno y de otros cereales como la cebada y el trigo, así como de algunos pastos silvestres. Otras especies del género *Claviceps*, como *C. paspali* Stev. y Hall, *C. nigricans* Tul. y *C. glabra* Langdon, entre otras, parasitan mu-

chas clases y variedades de pasto. El cornezuelo mismo carece de una composición química uniforme: se presenta en razas "químicas" o "biológicas" que difieren entre sí sobre todo por la composición de los alcaloides que contienen. (Los químicos definen los alcaloides como sustancias alcalinas que contienen nitrógeno y que representan los principios activos, desde un punto de vista farmacológico, de numerosas plantas.) Así, en Suiza existen tres variedades de cornezuelo del centeno: 1) En la planicie suiza una que contiene sobre todo el alcaloide ergotamina; 2) En el Valais una con alcaloides del grupo de la ergotoxina, y 3) En los Grisones una que no contiene alcaloides. Además, en otras clases de cornezuelo —del trigo, de la cebada, del mijo, de la cizaña, etcétera— existen grandes variaciones en cuanto a los alcaloides que contienen, a veces según la localización geográfica.

Con mucho, el más importante de todos los tipos de cornezuelo es el del centeno, un cuerpo pardo-violáceo que aparece en las espigas y provoca la hipertrofia del grano. En inglés al cornezuelo del centeno se le llama *horned rye*, *spiked rye*, *spurred rye*, y más comúnmente *ergot of rye*, que es una traducción del término francés *ergot de seigle* (en la nomenclatura científica, *Secale cornutum*). La palabra *ergot* aparece definida en el

Petit Larousse como "petit ongle pointu derrière le pied du coq" ("pequeña uña puntiaguda en la parte posterior de la pata del gallo") mas la procedencia del término francés *ergot* es incierta. Otras designaciones francesas son *blé cornu*, *seigle ergoté*, *seigle ivre*. Parece ser que en alemán hay más variantes que en otras lenguas: *Mutterkorn*, *Rockenmutter*, *Afterkorn*, *Todtenkorn*, *Tollkorn* y muchas más. En el folklore germano existía la creencia de que cuando el cereal ondulaba con el viento la madre de los granos (un demonio) pasaba por el campo; sus hijos eran los lobos del centeno (el cornezuelo). De acuerdo con nuestro argumento observamos que dos de los nombres mencionados, *seigle ivre* ("centeno embriagado") y *Tollkorn* ("grano enloquecido") dejan ver un conocimiento de los efectos enteogénicos del cornezuelo. Esta conciencia popular de las secuelas del cornezuelo sobre la mente muestra un conocimiento íntimo de sus propiedades, al menos entre los herbolarios, profundamente arraigado en las tradiciones europeas.

El cornezuelo de centeno tiene un pasado histórico. Otrora un veneno temible, ha llegado a convertirse en una rica fuente de valiosos productos farmacéuticos.

Durante la Edad Media hubo en Europa extrañas epidemias en que millares de personas perdieron la vida, provocadas por el

pan elaborado con centeno contaminado por el cornezuelo. Dichas epidemias se presentaban en dos formas: el *ergotismus convulsivus*, caracterizado por síntomas epileptiformes y convulsiones nerviosas, y el *ergotismus gangraenosus*, en el que un rasgo dominante eran las manifestaciones gangrenosas que causaban la momificación de las extremidades. El ergotismo se conocía también como *ignis sacer* ("fuego sagrado") o como "fuego de San Antonio", porque San Antonio era el patrono de una orden religiosa fundada para prestar atención a las víctimas de dicha enfermedad. La causa de tales epidemias—pan contaminado con el cornezuelo—se descubrió apenas en el siglo XVII, y a partir de entonces los brotes de envenenamiento por el cornezuelo del centeno han sido sólo esporádicos.

El cornezuelo fue mencionado como un remedio por primera vez en 1582, por el médico alemán Adam Lonitzer, quien informó que las comadronas lo utilizaban para inducir los alumbramientos. La primera comunicación científica sobre las aplicaciones del cornezuelo como un agente uterotónico fue presentada en 1808 por el médico estadounidense John Stearns: "Account of the *pulvis parturiens*". Pero ya en 1824 el doctor David Hosack, también estadounidense, reconoció los peligros de utilizar el cornezuelo para apre-

surar los partos, y recomendó que la droga fuese empleada solamente para inhibir la hemorragia *post partum*. De esa fecha en adelante el cornezuelo ha sido usado en obstetricia, sobre todo con dicho propósito.¹ (El tal doctor Hosack fue un hombre eminente. Era el médico de muchos de los neoyorquinos distinguidos de la época, y acompañó a Alexander Hamilton a Weehawken, en ocasión de su trágico duelo con Aaron Burr. Esto llegó a mi conocimiento al través de la admirable biografía de Hosack que escribió Christine Robbins.)

El último y el más importante capítulo en la historia del cornezuelo lo examina como una rica fuente de alcaloides con aplicaciones farmacológicas.² Más de treinta alcaloides han sido aislados del cornezuelo y es improbable que puedan ser descubiertos muchos más. Cientos de modificaciones químicas de dichos alcaloides naturales han sido preparadas e investigadas desde el punto de vista farmacológico.

¹ La monografía de consulta obligada sobre la botánica y la historia del cornezuelo es la de G. Barger: *Ergot and Ergotism*, Gurney and Jackson, Londres, 1931.

² En su monografía *Die Mutterkornalkaloide* (F. Luke Verlag, Stuttgart, 1964), A. Hofmann revisa los resultados de las investigaciones médicas, farmacológicas y químicas sobre los alcaloides del cornezuelo realizadas en laboratorios de todo el mundo.

lógico. Hoy en día todos esos alcaloides también pueden ser obtenidos mediante síntesis total.

Los alcaloides con aplicaciones medicinales más importantes proceden del cornezuolo del centeno. El primero que tuvo un uso terapéutico amplio fue la ergotamina, que A. Stoll aisló en 1918. La ergotamina es el ingrediente esencial de preparados farmacéuticos como el Cafergot y el Bellergal, medicamentos que se utilizan contra la migraña y los trastornos nerviosos. Dos preparados modernos especialmente útiles son la Hydergina, desarrollada por A. Stoll y A. Hofmann en los laboratorios Sandoz, de Basilea, que contiene alcaloides de ergotoxina hidrogenados y se emplea en el tratamiento de algunas alteraciones geriátricas, y el Dihydergot, que contiene dihidroergotamina como ingrediente activo y se utiliza en la terapéutica de trastornos circulatorios.

Las investigaciones sobre el alcaloide ergonovina, que es el principio uterotónico específico del cornezuolo, soluble en agua, son de especial importancia para los asuntos que estamos tratando. En 1932 H. W. Dudley y C. Moir descubrieron, en Inglaterra, que los extractos del cornezuolo hidrosolubles, que no contenían ninguno de los alcaloides insolubles en agua del tipo ergotamina-ergotoxina, inducían una intensa actividad uterotónica.

Esta observación llevó, tres años después, al aislamiento del alcaloide causante de dicha acción, en forma simultánea en cuatro diferentes laboratorios que lo llamaron "ergometrina", "ergobasina", "ergotocina" y "ergotetrina", respectivamente. La Comisión de la Farmacopea Internacional propuso un nombre que fuera aceptado internacionalmente para reemplazar a tales sinónimos: esto es, "ergonovina".

En 1937, a partir de ácido lisérgico natural preparé la ergonovina, que por su composición química es la propanolamida del ácido lisérgico, como se muestra en la figura 1. El ácido lisérgico es el núcleo común de la mayoría de los alcaloides del cornezuolo. Se extrae de cultivos especiales de cornezuolo, y en la actualidad también sería posible prepararlo mediante una síntesis total, si no fuese porque tal procedimiento es demasiado caro. Yo utilicé el método desarrollado para la síntesis de la ergonovina con el objeto de preparar numerosas modificaciones químicas de dicha sustancia. Uno de estos derivados de la ergonovina, en parte sintéticos, fue la butanolamida del ácido lisérgico. Hoy en día se utiliza en obstetricia con el nombre comercial de Methergina para contener la hemorragia *post partum* y prácticamente ha reemplazado a la ergonovina.

Otro derivado del ácido lisérgico que sin-

tetice en el curso de estos trabajos, con la intención de obtener un analéptico (es decir, un agente con propiedades estimulantes de la respiración y de la circulación), fue la dietilamida del ácido lisérgico (Fig. 1). Los exámenes farmacológicos revelaron que el compuesto tenía una actividad uterotónica claramente intensa, casi tan vigorosa como la de la ergonovina. En 1943 descubrí, al so- meteme a experimentos con la droga, la alta potencia enteogénica de la dietilamida del ácido lisérgico, que llegó a ser conocida en todo el mundo por su nombre en clave en el laboratorio: LSD-25.

Mi interés por los agentes enteogénicos, ori- ginado en 1943 a partir de mi trabajo con la LSD, me llevó a conocer a Gordon Wasson, precursor como etnomicólogo y precursor también en el estudio del antiguo culto de los hongos en México. Roger Heim, en aquel tiempo jefe del Laboratoire de Cryptogamie y director del célèbre Muséum National d'His- toire Naturelle de París, a quien Wasson invitó a estudiar e identificar en el campo los hongos divinos, me envió muestras de ellos con el objeto de que analizara su com- posición química. Junto con mi ayudante de laboratorio, Hans Tschertter, logré aislar los principios enteogénicos de los hongos sagra- dos de México, a los que llamé psilocibina y psilocina. En compañía de mis colegas de

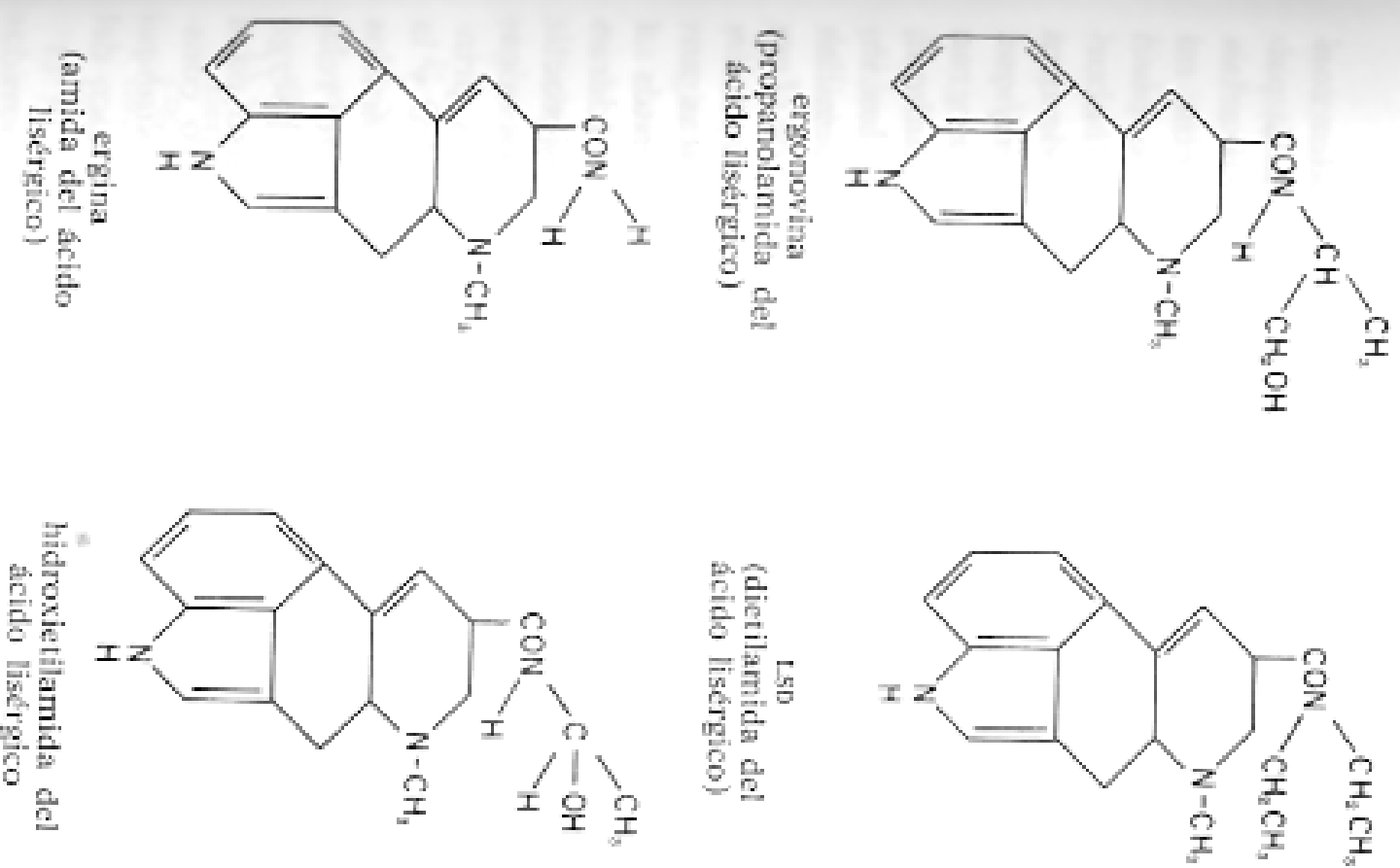


Figura 1

los Laboratorios de Investigación Sandoz conseguí elucidar la estructura química de la psicobina y la psicocina, así como sintetizarlas.

Inspirado por las conversaciones con mi amigo Wasson y animado por nuestro buen éxito con los hongos enteogénicos, decidí abordar también el problema presentado por otra planta enteogénica mexicana, el *olotlhuqui*. Con la ayuda de Wasson obtuve una gran cantidad de auténticas semillas de *olotlhuqui*, de las dos especies de maravilla que los indios mesoamericanos han utilizado: semillas de *Turbina corymbosa* (L.) Raf. y de *Lpomea violacea* L. Cuando las analizamos llegamos a un resultado inesperado: estas antiguas drogas que estábamos dispuestos a llamar "mágicas" y que los indios consideran divinas, contenían como principios psicoactivos algunos de nuestros ya familiares alcaloides del cornezuelo. Los componentes principales eran la amida del ácido lisérgico y la hidroxietilamida del ácido lisérgico, ambos alcaloides hidrosolubles, estrechamente relacionados con la dietilamida del ácido lisérgico (LSD), como resulta evidente incluso para quien no sea químico (Figura 1). Otro constituyente de los alcaloides del *olotlhuqui* era la ergonovina, el principio uterotónico del cornezuelo.

La propiedad enteogénica de estas amidas simples del ácido lisérgico, estrechamente re-

lacionadas con la LSD, está bien establecida. La cuestión que entonces surgía por sí misma era si la ergonovina —un componente alcaloide no sólo del cornezuelo sino también del *olotlhuqui*— poseía actividad enteogénica. A la luz de su estructura química esto no parecía improbable: no difiere mucho de la LSD. Mas uno puede inquirir por qué, si es un enteógeno, este hecho sorprendente no ha sido comunicado, en vista de que ha venido empleándose en obstetricia durante las últimas décadas. Sin duda la respuesta se encuentra en las dosis extremadamente baja de ergonovina que se emplea para contener la hemorragia *post partum*, esto es, de 0.1 a 0.25 mg. La dosis eficaz de la amida del ácido lisérgico es de 1 a 2 mg por vía bucal. Así pues, decidí administrarme una dosis correspondiente de ergonovina.

1º de abril de 1976

12:20 h: 2.0 mg de maleato ácido de ergonovina, que contienen 1.5 mg de base de ergonovina, ingeridos en un vaso de agua.

13:00 h: náusea ligera, mismo efecto que siempre he experimentado en mis ensayos con LSD o con psicobina; cansado, necesidad de recostarme; con los ojos cerrados, figuras de colores.

13:30 h: los árboles del bosque vecino parecen animarse; sus ramas se mueven de manera amenazadora.

14:30 h: intenso deseo de soñar, incapacidad para el trabajo sistemático; con los ojos cerrados o abiertos, acosado por sensaciones y formas moluscoideas.

16:00 h: los motivos y colores se han hecho más claros, pero aún encierran peligros ocultos.

17:00 h: tras una breve siesta me despierta una especie de explosión interior de todos los sentidos.

18:00 h: una visita inesperada me obliga a entrar en actividad, pero durante toda la tarde viví más en un mundo interior que en el exterior.

22:00 h: todos los efectos desaparecidos, sensaciones normales.

Fue una experiencia realizada sin un procedimiento riguroso, mas prueba que la ergonovina posee una ligera actividad enteogénica modificadora del estado de ánimo, siempre que se tome en la misma cantidad que la de una dosis eficaz de la amida del ácido lisérgico, el constituyente principal del *olotibiqui*. Su potencia corresponde aproximadamente a una vigésima parte de la que tiene la LSD, y a unas cinco veces la de la psilocibina.

Hay un hallazgo más que podría ser de la mayor importancia para considerar la pregunta de Wasson. Los componentes principales de las semillas de maravilla mexicana son: 1) Amida del ácido lisérgico (= "ergo-

na"), y 2) Hidroxietilamida del ácido lisérgico. Tales son también los alcaloides más importantes del cornezuolo que crece en el pasto silvestre *Paspalum distichum* L. Este pasto crece en torno de toda la cuenca del Mediterráneo y a menudo es infectado por *Claviceps paspali*. En 1960, F. Arcamone *et al.*¹ fueron los primeros en descubrir estos alcaloides en el cornezuolo de *P. distichum*.

Entre las clases de cornezuolo producidas por las diferentes especies del género *Claviceps* y sus numerosos huéspedes—cereales y pastos silvestres—, por supuesto existen algunas que contienen alcaloides enteogénicos, los mismos alcaloides que hay en las maravillas enteogénicas de México. Estos alcaloides, principalmente la amida del ácido lisérgico, la hidroxietilamida del ácido lisérgico y la ergonovina, son solubles en agua, en contraste con los alcaloides no enteogénicos que tienen aplicaciones medicinales, del tipo de la ergotamina y la ergotoxina. Con las técnicas y el equipo disponibles en la Antigüedad era pues sencillo preparar un extracto enteogénico a partir de los tipos de cornezuolo apropiados.

¿Cuáles eran esos tipos de cornezuolo apropiados de que podían disponer los antiguos

¹ Arcamone, F.; Bonino, C.; Chain, E. B.; Ferretti, A.; Pennella, P.; Tonolo, A., y Vero, L.: *Nature*, núm. 187, p. 238, Londres, 1960.

griegos? En su tierra no había centeno, aunque sí trigo y cebada, y el *Claviceps purpurea* medra en ambos. Analizamos en nuestro laboratorio el cornezuelo del trigo y el de la cebada, y encontramos que contienen básicamente los mismos alcaloides que el del centeno, es decir, la ergonovina y los del grupo de la ergotoxina y la ergotamina, y en ocasiones también trazas de la amida del ácido lisérgico.

Según dije con anterioridad, la ergonovina y la amida del ácido lisérgico, ambas enteogénicas, son hidrosolubles, mientras los demás alcaloides no lo son. Como todos sabemos, el cornezuelo difiere en su composición química de acuerdo con la geografía y con la planta huésped. No tenemos manera de saber cuál era la composición del cornezuelo de la cebada o del trigo que se cosechaban en la llanura Rariana, vecina a Eleusis, en el segundo milenio antes de Cristo. Pero ciertamente no es disparatado suponer que la cebada cultivada allí era huésped de un cornezuelo que contenía, quizás entre otros, los alcaloides enteogénicos solubles. La vecindad con la fértil llanura sin duda habrá influido en la elección de Eleusis para levantar ahí el templo de Deméter, y en la formación del ramillete de vigorosos mitos en torno a este lugar y a Triptólemo, que todavía hoy ejerce en su fascinación sobre nosotros.

La separación de los agentes enteogénicos, mediante su simple disolución en agua, de los alcaloides no solubles —la ergotamina y la ergotoxina— bien se encontraba al alcance de las posibilidades abiertas al hombre primitivo en Grecia. Un método aún más sencillo habría sido recurrir a alguna clase de cornezuelo como el que crece en el pasto *Paspalum distichum*, que contiene sólo alcaloides que son enteogénicos y que podría incluso haber sido usado directamente en forma de polvo. Como dije antes, *P. distichum* crece por todas partes en torno a la cuenca del Mediterráneo. Durante los muchos siglos en que los misterios eleusinos mantuvieron fascinado al mundo de la antigua Grecia, ¿no pudieron los hierofantes de Eleusis haber ampliado su conocimiento y perfeccionado sus habilidades? Para el mundo griego, como para nosotros, los misterios se encuentran vinculados con Deméter y Kore; ellas junto con Triptólemo son los afamados progenitores míticos del cultivo del trigo y la cebada.

Mas en el curso del tiempo, los hierofantes pudieron fácilmente haber descubierto el *Claviceps paspali*, que crecía como parásito en el pasto *Paspalum distichum*. Entonces podrían haber obtenido su enteógeno directamente, puro y sin necesidad alguna de disolverlo.

Pero si menciono esto es sólo como una posibilidad o una probabilidad, y no porque *P. distichum* haga falta para dar respuesta a la pregunta de Wasson.

Por último, debemos también comentar un cornezuolo que parasita un pasto silvestre llamado *Lolium temulentum* L. en la nomenclatura científica. Esta hierba, que en castellano llamamos cizaña, es ampliamente conocida en inglés como *darnel* o *cockle* o, en la Biblia, *tares*, y es una plaga para los sembradíos de gramíneas. A veces también se llama en inglés *wild rye grass* (literalmente, "pasto de centeno silvestre"), que es un nombre poco afortunado pues el centeno silvestre nada tiene que ver con el verdadero centeno (en español se llama ballico): el *rye* de *wild rye grass* tiene una etimología totalmente distinta. En el griego clásico la cizaña era *aira*, y en el latín clásico *folium*. Su nombre en francés es *ivraie* y en alemán *Tau-melldich*, términos ambos que apuntan hacia una creencia en su actividad enteogénica por parte del conocimiento popular de los herbolarios europeos tradicionales. Se ha encontrado una mención de *ivraie* en el año 1236, y puede suponerse que el término es mucho más antiguo.

El análisis de *Lolium temulentum* en mi laboratorio, así como un amplio estudio botánico, químico y farmacológico realizado

por I. Katz,¹ mostraron que esta planta no contiene alcaloides ni posee ninguna actividad farmacológica. Pero las especies del género *Lolium* (*L. temulentum* y *L. perenne*) son presas notorias del hongo *Claviceps*. Así, la reputación enteogénica de la cizaña debe atribuirse a su infestación por el cornezuolo. Muestras de cornezuolo que crecía en *L. temulentum* y en *L. perenne* recogidas en Alemania, Francia y Suiza revelaron una gran variación en el contenido de alcaloides. Algunas poseían cantidades importantes de ergonovina junto con alcaloides del grupo de la ergotamina y la ergotoxina.² En la antigua Grecia pudo haber existido una especie de cornezuolo de la cizaña que contuviera sobre todo alcaloides enteogénicos tales como los que hemos encontrado en el cornezuolo de *Paspalum*.

En conclusión, ahora doy respuesta a la pregunta de Wasson: la respuesta es sí; el hombre primitivo en la antigua Grecia pudo haber obtenido un enteógeno del cornezuolo. Pudo haberlo extraído del cornezuolo del trigo o de la cebada. Un procedimiento más sen-

¹ I. Katz: "Contribution a l'étude de l'ivraie envivante (*Lolium temulentum* L.)." Tesis presentada en la Ecole Polytechnique Fédérale, Zurich, 1949.

² H. Kobel, Sandoz Research Laboratories, Basilea. Comunicación personal.

cillo habría sido utilizar el cornezuelo del pasto común *Paspalum*. Esto se apoya en la suposición de que los herbolarios de la Grecia antigua eran tan inteligentes y hábiles como los del México prehispánico.

ALBERT HOFMANN

III. LA SOLUCIÓN DEL MISTERIO ELEUSINO

CUENTA una historia que hubo una vez un joven ateniense que quedó prendado de la belleza de una cortesana, en una de las mancebas de Corinto. Sus intentos por retribuir de alguna manera especial los favores de la muchacha eran continuamente frustrados por la encargada del burdel, que insistía en confiscar todos los obsequios personales. Con el propósito de dar a su favorita algo que fuese sólo de ella, el joven tuvo la idea de ofrecerle un beneficio inmaterial y por lo tanto invaluable: cubriría los gastos de su ingreso a la comunidad sagrada de quienes habían presenciado la ceremonia religiosa secreta que se practicaba en Eleusis. La asistencia a dicha ceremonia solía considerarse como la experiencia culminante de toda una vida. Así pues, se permitió a la muchacha que fuera a Atenas en compañía de la encargada y de otra manera más joven del mismo lupanar. El enamorado las aposentó con un amigo, mientras ellas se preparaban con los ritos preliminares. La serie completa requería más de medio año de residencia en Atenas. Finalmente, entre la muchedumbre de miles de personas que cada otoño emprendían la peregrina-

nación por primera y única vez, también ellas recorrieron la Vía Sacra y cruzaron el estrecho puente que todavía puede verse, aunque ahora sumergido en las aguas salobres de la ciénega que en otro tiempo separaba a Atenas del territorio de la vecina ciudad de Eleusis, distante unos veinte kilómetros; una región sagrada por su afinidad especial con el reino de los muertos, que según se creía aseguraban la fertilidad de la llanura adyacente, cultivada con gramíneas. La procesión pasaba simbólicamente la frontera entre los dos mundos: un viaje trascendental caracterizado por su dificultad, pues el puente había sido construido intencionalmente demasiado angosto para el tráfico de vehículos, y más adelante, en el momento de llegar a la ciudad misma, era tradicional que los peregrinos fueran obscenamente insultados por hombres que llevaban máscaras y que se aliñaban a los lados del puente que salvaba el último lindero de agua.

Cada año nuevos candidatos a la iniciación recorrían esta Vía Sacra; gente de todas clases: emperadores y prostitutas, esclavos y hombres libres participaban en una celebración anual que hubo de efectuarse durante más de un milenio y medio hasta que, finalmente, en el siglo IV de nuestra era, la religión pagana sucumbió bajo la persecución y la rivalidad de una secta nueva, los recién

temente legitimados cristianos. El único requisito, además del conocimiento de la lengua griega, era pagar el cerdo para el sacrificio y el estipendio de los diversos sacerdotes y guías—algo más que los haberes de un mes—más los gastos de la estancia en Atenas.

Cada paso en esta Vía evocaba algún aspecto de un antiguo mito que contaba cómo la Madre Tierra, la diosa Deméter, había perdido a su hija única, la doncella Core (o Perséfone), raptada por Hades, el señor de la muerte, cuando ella recogía flores. Los peregrinos invocaban a Iacchos mientras caminaban. Se creía que era él quien los conducía en su camino: merced a su ayuda podrían devolver a la reina Perséfone al mundo de los vivos. Cuando finalmente llegaban a Eleusis danzaban hasta bien entrada la noche junto al pozo donde originalmente la madre había llorado a su desaparecida Perséfone. Mientras bailaban en honor de las dos diosas y de su misterioso consorte Dionisos, el dios de los embriagantes, parecía que las estrellas y la Luna y las hijas de Océano se sumaban a su exultación. En seguida cruzaban las puertas de las murallas de la fortaleza allende las cuales, protegido de toda mirada profana, se celebraba el gran misterio de Eleusis.

Se le llamaba misterio porque nadie, bajo pena de muerte, podía revelar lo que sucedía en el santuario. Mis colegas y yo, a partir

de indicios obtenidos en numerosas fuentes, hemos osado penetrar más allá de la puerta prohibida.

Los escritores antiguos señalan unánimemente que dentro del templo, en el gran *telesterion* o sala de iniciación, algo se veía. Decir eso no estaba prohibido. La experiencia consistía en una visión por medio de la cual el peregrino se convertía en alguien que había visto, un *epoptes*. La sala, sin embargo, según podemos reconstruirla a partir de los vestigios arqueológicos, era totalmente apropiada para las representaciones dramáticas; y las inscripciones de los libros de cuentas del santuario que se conservan no registran ningún gasto por concepto de actores o de escenografía. Lo que se presenciaba allí no era una escenificación con actores, sino *phasmata*: apariciones fantasmales, en particular el espíritu de la propia Perséfone, retornada de entre los muertos con su hijo recién nacido, engendrado en el mundo de los desaparecidos. Los griegos eran conocedores en asuntos de teatro y es muy improbable que pudieran haber sido engañados por alguna clase de truco escénico, sobre todo porque gente tan inteligente como el poeta Píndaro o el trágico Sófocles testimonió en favor de la importancia abrumadora de lo que era visto en Eleusis.

Había además síntomas físicos que acom-

pañaban la visión: miedo y un temblor de las extremidades; vértigo, náusea y sudor frío. Después de eso sobrevienta la visión, una imagen que surgía en medio de una aureola de luz brillante que de pronto parpadeaba en la cámara oscura. Nunca los ojos habían visto antes algo parecido, y a un lado de la prohibición formal de hablar acerca de lo que había ocurrido, la experiencia misma era incommunicable, pues no había palabras apropiadas para hacerlo. Incluso un poeta pudo apenas decir que había visto el principio y el fin de la vida y conocido que eran uno mismo, algo otorgado por los dioses. La división entre la tierra y el cielo se fundía en una columna de luz.

Las anteriores son reacciones sintomáticas no a un drama o a una ceremonia, sino a una visión mística; y puesto que la visión podía ser ofrecida a millares de iniciados cada año, según un calendario prestablecido, parece obvio que debe haberla inducido algún enteógeno. Dos observaciones más nos confirman en esta conclusión: según sabemos, antes de la experiencia visual se bebía una poción particular; además, en la época clásica hubo un sonado escándalo, cuando se descubrió que un buen número de aristócratas atenienses habían comenzado a celebrar los misterios en casa, con grupos de invitados en estado de embriaguez, durante la cena.

Con el propósito de identificar la droga de Eleusis debemos primero descubrir el tipo de significación que recubren los misterios. El mito sagrado que narra los acontecimientos concernientes a la fundación de los misterios aparece recogido en el llamado himno homérico a Deméter, un poema anónimo que data del siglo VII a.c., esto es, siete centurias posterior a la fecha probable de la primera celebración de la ceremonia. Esta obra nos cuenta cómo la diosa Perséfone fue raptada y llevada al reino de los muertos por su futuro esposo Hades, mientras cortaba un *narkissos* singular de cien cabezas, cuando recogía flores en compañía de las hijas de Océano, en un lugar llamado Nisa. Todas las palabras griegas que terminan en *-issos* provienen del lenguaje hablado por las culturas agrícolas que habitaban en el territorio de Grecia antes de la llegada de los pobladores griegos indoeuropeos. Los propios griegos, sin embargo, creían que el *narkissos* llevaba ese nombre por causa de sus propiedades narcóticas, obviamente porque tal era el simbolismo esencial de la flor de Perséfone. El rapto marital, o sea el secuestro de doncellas mientras recogen flores, es, además, un tema frecuente en los mitos griegos, y Platón anota una versión racionalizada de tales historias en que la compañera de la muchacha secuestrada recibe el nombre de Pharmacia

o, según el significado de tal palabra, el "uso de drogas". El mito específico que Platón está racionalizando se ocupa de trazar el origen del sacerdocio en Eleusis. No cabe duda de que el rapto de Perséfone fue provocado por drogas.

Este hecho jamás ha sido advertido por los estudiosos de la Antigüedad clásica, no obstante que era absolutamente esperable por lo que sabemos sobre la religión de los pueblos agrícolas que precedieron a los griegos. Tales creencias y prácticas giraban en torno al papel procreativo femenino, así como a la muerte y el renacimiento cíclicos tanto de las plantas como de la humanidad. Perséfone era la Gran Madre y el mundo entero era su Hijo. El acontecimiento esencial en dicha religión era la Unión Sagrada: periódicamente las sacerdotisas entraban en comunión con el reino de los espíritus, dentro de la tierra, con el objeto de renovar el año agrícola y la vida civilizada que crecía en la superficie. Su consorte era un espíritu de la vegetación, al mismo tiempo el hijo que crecía de la tierra y el cónyuge que la raptaba y la llevaba al ultramundo fecundador, donde la poseía después de morir. Cuando ciertos indoeuropeos nómadas se asentaron en el territorio griego, su Dios Padre inmortal, dios del cielo, que era Zeus, quedó asimilado al esquema del consorte vegetativo de la Gran Madre, que

perece y renace. Existen indicios de dicha asimilación en las tradiciones de Zeus que lo hacen nacer y morir en Creta. Además, los vestigios arqueológicos del período micénico-minoano de la cultura griega describen con frecuencia experiencias visionarias ocurridas a mujeres ocupadas en ritos en que se utilizan flores. Las sacerdotisas o las diosas mismas aparecen como ídolos decorados con motivos vegetales, acompañadas por su consorte serpiente o coronadas con una diadema de cápsulas de opio. Por otra parte, los mitos que narran la fundación de las diversas ciudades micénicas describen, como podíamos esperarlo, variaciones recurrentes sobre la hie-rogamia entre el fundador inmigrante y la mujer autóctona en situaciones extáticas. Entre las más interesantes de estas tradiciones se cuentan las de la propia Mykenai (Micenas), de la que se decía que había sido fundada cuando la mujer del lugar perdió la cabeza por el varón de la nueva dinastía, que había arrancado un hongo. La etimología de Mykenai, reconocida en la Antigüedad pero repetidamente rechazada por los estudiosos modernos, se deriva correctamente de Mykene, la desposada del *mykes*, o sea el hongo. Las manifestaciones fúngicas del consorte vegetativo en la Unión Sagrada pueden descubrirse también en el simbolismo de los padres fundadores en otros sitios micénicos, tal vez por-

que esa oleada de inmigrantes en particular trajo consigo el conocimiento del hongo silvestre e indomeñable, conforme descendió hacia el mediodía por tierras griegas. Durante la época clásica, en Atenas, la antigua hie-rogamia se celebraba aún cada año: en el mes de febrero, la esposa del primer magistrado y sumo sacerdote debía unirse con el dios Dionisos.

Fue bajo la forma de Dionisos como el Zeus que había sido asimilado cual consorte de la Diosa Madre sobrevivió durante la época clásica. Su nombre lo identifica como el Zeus de Nisa, ya que Dios es una forma de la palabra Zeus. Nisa no era solamente, como lo hemos visto, el lugar donde Perséfone fue raptada, sino también el nombre para cualquier lugar donde se representara ese mismo encuentro nupcial relacionado con la pasión del nacimiento y la muerte de Dionisos. Cuando el dios poseía a sus devotas, las ménades o bacantes, era sinónimo de Hades, el señor de la muerte, desposado con la diosa Perséfone. Al igual que Perséfone, las ménades recogían flores; sabemos esto porque su emblema era el *thyrsos* (tirso), una larga caña rematada con hojas de hiedra; tales cañas huecas solían ser utilizadas por los recolectores de hierbas a modo de receptáculos para sus hallazgos, y la hiedra que rellenaba los tirsos de las ménades estaba consagrada a

Dionisos y se la consideraba una planta enteogénica.

Dionisos, sin embargo, podía poseer a sus extáticas seguidoras por la virtud de otras plantas también, ya que él era el consorte vegetativo que residía en toda clase de embriagantes, al parecer inclusive en algunos hongos. Por analogía con el emblema de las ménades, el estipe también era llamado *thyménades*, y el sombrerete del hongo ocupaba el lugar de las hierbas enteogénicas. El propio Dionisos había nacido prematuramente en el místico séptimo mes, durante una nevada invernal, cuando su divino padre dejó caer un relámpago sobre Sémele, su desposada mortal, en Tebas; del mismo modo, se creía que los hongos eran engendrados en cualquier sitio donde un rayo cayera sobre la tierra. El padre de Dionisos era otro Dionisos, como cabría esperar en una Unión Sagrada, pues el niño nacido al tiempo de la renovación de la tierra es idéntico al consorte ingerido que se reunirá con su madre-esposa en el pavoroso reino inferior de donde la vida debe renacer siempre. Así, no ha de sorprendernos saber que Sémele concibió a Dionisos cuando bebió una poción preparada con el corazón de su propio hijo. Así también Dionisos, al igual que su padre, era llamado el Fulminador, pues pese a la suavidad de su infancia y a su apariencia a veces afeminada, podía re-

pentinamente transfigurarse y adoptar la virulencia de su hombría en pleno, forma bajo la cual era un toro que hendía la tierra, como en su nacimiento, y se anunciaba con un bramido, el *mykena*, palabra que significaba la presencia del *mykes* u hongo. Su símbolo era el *phallos* mismo, que merced a una metáfora que es común también recibía el nombre de *mykes*.

Sin embargo, era con la vid y con su jugo fermentado con lo que principalmente se relacionaba a Dionisos. En realidad, los hongos mismos eran considerados un fermento de la tierra, un símbolo perfecto del renacer de la vida a partir del frío reino de la putrefacción que era el mohoso trasmundo. Un proceso similar se percibía en la espumante agitación por la que los honguillos del jiste convertían los caldos de uva en vino. El dios había encontrado en el vino su mayor bendición para la humanidad; con esa bebida su indoménable, selvática naturaleza sucumbió a la domesticación. Se decía que el dios mismo había descubierto las propiedades de la planta —que brotó de la sangre de los dioses derramada— al ver cómo una serpiente bebía sus toxinas de las uvas, pues se creía que las serpientes obtenían el veneno de las plantas que comían, así como recíprocamente se decía que podían comunicar sus toxinas a las plantas que se encontraban en su vecindad.

Dionisos enseñó al hombre la manera de suavizar la violenta naturaleza de su don, diluviándolo con agua. Y así era como los griegos solían beber sus vinos, mezclándolos con agua.

La costumbre de diluir el vino merece nuestra atención, ya que los griegos no conocían el arte de la destilación y por lo tanto el contenido alcohólico de sus vinos no pudo haber excedido de un catorce por ciento, concentración a la cual el alcohol de la fermentación natural llega a ser letal para el hongo que lo produce y en consecuencia el proceso concluye. La simple evaporación, sin alquitarramiento, no aumentaría el contenido alcohólico puesto que el alcohol tiene un punto de ebullición inferior al del agua y simplemente escaparía por el aire, con lo que el producto final sería más flojo y no más fuerte. En realidad, el alcohol jamás llegó a ser aislado en Grecia como principio tóxico del vino, y en el griego antiguo no hay palabra para designarlo. En consecuencia, la dilución del vino, de ordinario con cuando menos tres partes de agua, debería producir una bebida con propiedades embriagantes muy ligeras.

Mas no era tal el caso. El término en griego para designar la borrachera señala un estado de locura delirante. Sabemos de algunos vinos tan fuertes que podían ser diluidos con veinte partes de agua y que requerían por lo

menos ocho partes de agua para ser bebidos sin riesgo, ya que, según los informes que tenemos, el beber ciertos vinos sin diluirlos provocaba disfunciones cerebrales irreversibles y en algunos casos aun la muerte. Bastaban tres copas pequeñas de vino diluido para que el bebedor quedara al borde de la locura. Obviamente el alcohol no podía ser la causa de reacciones tan extremas. También sabemos por las fuentes que vinos diferentes podían producir síntomas físicos diversos, desde sueño ligero hasta insomnio y alucinaciones.

La respuesta a esta manifestación contradictoria es simplemente que en la Antigüedad el vino, como el de casi todos los pueblos primitivos, no contenía alcohol como sustancia embriagante única, sino que por lo general era una infusión variada de toxinas vegetales en un líquido vinoso. Ungüentos, especias y hierbas con propiedades enteogénicas bien conocidas, podían añadirse durante la ceremonia de su dilución con agua. Una descripción de tal ceremonia aparece en la *Odisea*, de Homero, cuando Helena prepara un vino especial agregando el eufórico *neperithes* al vino que escancia a su esposo y su invitado. El hecho es que los griegos habían establecido una amplia gama de ingredientes para sus bebidas, cada uno con sus propias virtudes.

Así pues, el vino de Dionisos era el medio esencial por el que los griegos de la época clásica continuaron participando del vetusto éxtasis que residía en todas las formas vegetativas que eran el hijo de la Tierra. Cuando se celebraba una reunión social la bebida era regulada por un director, que decidía el grado de embriaguez que impondría a los concurrentes, mientras ellos bebían ceremonialmente una serie prestablecida de brindis. En las celebraciones religiosas el vino solía ser más potente, y el propósito expreso de las libaciones era provocar una embriaguez más profunda en que la presencia de la deidad pudiera sentirse.

La recolección de las hierbas con que se preparaban las sustancias embriagantes vegetales empleadas en estos ritos dionisiacos exigía procedimientos mágicos. Puesto que se trataba de criaturas silvestres cuyos espíritus eran afines a sus animales guardianes particulares, las plantas eran objeto de una cacería. Y el rapto de éxtasis que podían producir en un ámbito religioso las identificaba inevitablemente como fuerzas sexuales.

Así, las mujeres consagradas al dios Dionisos apropiadamente portaban el tirso como su emblema, mientras recorrían en invierno los collados en busca de aquella planta llamada vid que crecía de repente al golpe del rayo sobre la tierra y entre el bramador de los toros,

en medio de sus danzas nocturnas; ese niño querido, el inmemorial consorte serpiente, era el objeto de su cacería; lo amamantaban y después, como si fuera un animal, lo despedazaban y lo devoraban crudo; sus propias madres, como a menudo se proclamaba, eran culpables de canibalismo al comer su carne, pues cual madres las mujeres habían dado el ser a la droga, cosechándola y preparándola con la ayuda de las llamadas nodrizas del dios, bajo cuyo amoroso cuidado crecería hasta ser adulto y con el tiempo llegaría a poseerlas como esposas. Tales ceremonias representaban las nupcias sagradas de las mujeres de la ciudad, que de ese modo establecían la temerosa alianza con el señor del inframundo, de cuyo reino dependía toda la fertilidad, tanto humana como vegetal, de este mundo.

El rapto de Perséfone en Nisa era arquetípico de aquellas primeras nupcias entre los dos reinos, la experiencia pristine de la muerte. En el lugar de cacería llamado Agrai, en el mes de febrero, que era nombrado tiempo de las flores, los aspirantes a la siguiente iniciación en Eleusis experimentaban de alguna manera la muerte de Perséfone al través de la mimesis ritual de aquellas celebraciones dionisiacas. Ese acontecimiento era denominado los misterios menores y se consideraba preparatorio para la visión de los

misterios mayores, que habría de ocurrir durante la sementera de otoño, en el mes de septiembre.

Los misterios mayores eran complemento de los menores, pues se concentraban en la redención más que en la muerte, en el retorno triunfal de Perséfone del Hades con el hijo concebido durante su estancia en comunión con el reino espiritual. Después de su relato del mortífero encuentro nupcial de Perséfone, el himno homérico continúa contando cómo Deméter estableció los misterios mayores. En duelo por su hija desaparecida, la diosa fue a Eleusis. Su viaje allí es una imitación analógica de la entrada de Perséfone a la ciudadela del Hades, pues Eleusis era una imagen del otro mundo, donde también Deméter experimentaría la ominosa fase cónica de su madurez como mujer; no como la reina sacra del señor de la muerte, sino como hechicera y nodriza en casa del dios, ya que cuando Perséfone avanza más allá de la doncella su madre debe dejar el lugar, abandonando su papel anterior y pasando al tercer estadio, cuando el vientre que envejece de una mujer la lleva una vez más a la vecindad con los poderes de la muerte. Estas fases cónicas, u orientadas hacia la tierra, de la naturaleza femenina estaban simbolizadas en la diosa Hécate, cuyo cuerpo triforme expresaba la totalidad de la mujer como doncella,

esposa y envejecida nodriza en el reino de Hades.

En Eleusis, al principio Deméter procura mitigar su dolor negando la posibilidad del mundo de la muerte en el que ha perdido a su hija. Lo hace alimentando con la inmortalidad al príncipe real. Sin embargo, la madre del príncipe se opone, pues no puede entender o aceptar un sistema que inevitablemente enajenaría al hijo del reino de su propia madre en forma tan irremediable como a Perséfone de Deméter.

Una vez más Deméter intenta una solución; ahora una eternidad de muerte en que ella y su hija permanecerán por siempre en su fase cónica. La diosa desencadena una plaga de esterilidad, de tal manera que ninguna clase de vida puede brotar de la tierra. Tal solución, empero, no deja ningún papel para ser asumido por las inmortales deidades del cielo, cuyo delicado equilibrio con las fuerzas de la tierra depende de la continua adoración de los mortales, que comparten con ellas los frutos de la vida.

La solución final es devolver la salud al universo donde ahora la muerte se ha entrometido, admitiendo también la posibilidad de retornar a la vida. Renacer de la muerte era el secreto de Eleusis. En el Hades, Perséfone, como la tierra misma, toma la semilla en su cuerpo y merced a eso regresa eterna-

mente a su extática madre con su hijo recién nacido, sólo para morir también eternamente en el abrazo fecundador de su propio hijo. La señal de la redención era una espiga de cebada, el grano cosechado, que después del misterio sería confiado una vez más a la fría tierra en la siembra de la llanura sagrada adyacente a Eleusis.

Tal fue la mediación final que Deméter comunicó a un segundo príncipe real en la ciudadela de Eleusis. Su nombre era Triptólemo, el guerrero triple, y llegó a ser el apóstol de la nueva fe, dedicado a viajar por todos los confines del mundo en un carro tirado por serpientes para difundir el evangelio del cultivo de las gramíneas. Su identidad exacta era parte del secreto de los misterios, pues las diversas tradiciones acerca de su ascendencia hacen suponer que los iniciados aprendían que, al igual que el grano que era su emblema, Triptólemo era en realidad hijo de las triples mujeres que reinaban en la casa del señor de la muerte. Así pues, Triptólemo era otra forma de Dionisos, quien de manera similar era un apóstol que utilizaba un carnaje de la misma clase en su recorrido para enseñar al hombre el cultivo de la vid. La pauta que siguen estos apostolados eleusinos señala claramente la transición de una cultura de recolectores a las artes agrícolas de que depende la vida civilizada.

En las varias tradiciones míticas eleusinas hay otras figuras varoniles que simbolizan una transmutación similar: el horror y la pérdida desoladores que representa la muerte se transfiguran en un joven arrebatadoramente apuesto que nace del reino de Hades en prenda de la redención futura. En una de tales tradiciones es Iacchos (Iakchos), el exultante y dionisiaco varón que conduce a los iniciados hacia su visión de vida eterna; en otra es Eubuleo, la serena personificación del plan cosmológico en que los dioses del cielo colaboraron con los poderes de la muerte para mostrar a la humanidad cuál es el papel que le corresponde; en una tercera tradición es Zagreo, enigmático compañero de cacería de sus extáticas esposadas. La cuarta y la más perfecta de estas figuras transmutadas es Plutón (Ploutos), la personificación de la riqueza surgida de la fertilidad del hombre y los campos. Los iniciados podían esperar que de allí en adelante ese benéfico representante de la muerte sería recibido en sus hogares como un huésped permanente, sujeto por lazos de amistad. Originalmente, Plutón era el hijo vegetativo de Deméter en la más remota antigüedad de la diosa como Gran Madre, en Creta, donde lo concibió en un campo arado tres veces, al unirse con su enloquecedor compañero Iasión, cuyo nombre significa "el hombre de la droga".

Sin embargo, Triptólemo era la transmutación suprema, la respuesta especial de Deméter al problema de la muerte. Su cebada sagrada, que se cultivaba con toda solemnidad en la llanura Rariana y se desgranaba en su suelo, era el ingrediente principal de la poción que los iniciados bebían cuando se preparaban para la visión culminante. La fórmula de dicho brebaje ha quedado registrada en el himno homérico: además de la cebada contenía agua y una menta aromática llamada *blechon*. En principio esta hierba parecía ser la más indicada para contener el agente enteogénico de la pócima, mas cuanto sabemos de ella indica que no era la adecuada: no era suficientemente enteogénica como para que existiese el peligro de su uso profano, ni tan reverenciada como correspondía a la droga secreta. Más bien era francamente menospreciada como un símbolo de la unión ilícita de hombre y mujer en un concubinato lascivo, fuera del sacramento del matrimonio. Precisamente por tal clase de unión, no santificada, Deméter perdió a su hija en Nisa y en consecuencia, según sabemos, desahogó su ira convirtiendo en menta a la prostituta de Hades, cuyo cuerpo botánico fue en adelante molido y machacado. La solución final de Eleusis, por otra parte, reconciliará a la madre con la pérdida de la hija por medio de la legitimación del rapto nup-

cial al través del rito del matrimonio, con lo cual la casa dinástica puede contar con un heredero. La cebada, no la menta, constituye la revelación en Eleusis, y es en dicho cereal donde debemos buscar la droga sagrada.

Con el cultivo de las gramíneas el hombre dejó su vida nómada, selvática, y se asentó en ciudades, entregado al cuidado de la tierra para obtener después la cosecha. Todas las instituciones civilizadas se derivaron de ese delicado convenio acordado con las frías y oscuras fuerzas de la muerte. Los granos mismos se consideraban híbridos que habían evolucionado trabajosamente, a partir de pastos más elementales. Si no eran atendidos con el cuidado debido, podía suceder que retornasen a su manifestación anterior, incombible e inservible. Se consideraba que el pariente primitivo de las gramíneas era la planta llamada en griego *aira*, y en la nomenclatura botánica *Lolium temulentum* (cizaña, en español). Esta plaga se encuentra de ordinario infestada por un hongo, *Claviceps purpurea*, cornuezuelo o añublo: un cuerpo rojizo al que, según se creía, la cebada era particularmente susceptible. Así pues, el *aira* amenazaba directamente el sostén de la vida que constituían los cultivos: primero, por ser el pasto elemental que renacía; en segundo lugar, por ser el huésped de la invasora infestación del cornuezuelo. Además, la tendencia regresiva

del grano infestado era obvia, pues cuando el esclerocio caía a tierra no brotaban gramineas, sino diminutos hongos de color púrpura: los esporangios del cornezuelo, que claramente eran un retorno a la especie del impío raptor dionisiaco.

A diferencia de los hongos, que carecen de semillas, el cornezuelo debe de haber parecido similar a los granos que parasitaba. Del mismo modo que las gramineas, por consiguiente, era una planta de Deméter, pues la diosa solía llevar su color distintivo en la túnica o en el calzado, así como ser llamada por su epíteto, *Erysibe*. Las propiedades enteogénicas del *Claviceps* eran conocidas en la Antigüedad, así que podemos conjeturar que los apostolados paralelos de la cebada y de la vid significaban transmutaciones análogas, en que los espíritus clónicos se sometían al cultivo. El vino, sin embargo, era el dominio de Dionisos, el líquido que otorgaba un sueño semejante a la muerte y propiciaba el olvido: Deméter en cambio era la tierra, siempre sedienta, portadora de la cosecha con que el hombre se sustentaba. El grano era su sacramento. Durante su primera visita a Eleusis, Deméter rechazó una copa de vino, y en consecuencia los iniciados imitaban su abstención como una deferencia al simbolismo superior de la poción de cebada.

Resulta claro que el cornezuelo de cebada

es el más probable agente enteogénico de la pócima eleusina. Su relación, aparentemente simbólica, con la cebada representaba un enajenamiento y una transmutación apropiados del espíritu dionisiaco con el cual el grano, la hija de Deméter, se había perdido en la unión nupcial con la tierra. El cornezuelo y la semilla juntos, además, se encontraban reunidos en una unión bisexual como hermanos, llevando, ya en el momento de la pérdida de la doncella, la potencialidad de su propio retorno y del nacimiento del hijo faloiideo que crecería de su cuerpo. Un hermafroditismo similar puede apreciarse en las tradiciones míticas acerca de la mujer grescamente fértil cuyos gestos obscenos se dice que alegraron a Deméter y la consolaron de su dolor, inmediatamente antes de que bebiera la poción.

Esta respuesta a los misterios de Eleusis parece aún más probable a la luz de un fragmento de papiro que me hizo conocer Danny Staples, quien tradujo el himno homérico a Deméter al inglés para la edición original de esta obra. Dicho fragmento conserva una parte de *Demes*, una comedia que Eupolis escribió poco después del escándalo provocado por la profanación de los misterios en el siglo V a.C. Ese texto confirma que el sacrilegio estuvo relacionado con la ingestión del sagrado *kykeon*, e indica que nuestra identifica-

ción de la droga que este líquido contenía es correcta. En la comedia, un testigo informa a un juez cómo sorprendió a un individuo que obviamente había estado bebiendo la pócima, ya que tenía pedacitos de cebada en los bigotes. El acusado había cohechado al informante para que dijera que lo que había tomado era simplemente una papilla de cereal y no la poción. Mediante un probable retruécano el comediante pudo incluso señalar que las deladoras "migajas de cebada" eran purpurinas "pintas de cebada".

Así pues, aventurémonos ahora allende las puertas prohibidas y reconstruyamos la escena en la gran sala de iniciación en Eleusis. El acontecimiento central era la preparación del brebaje. Con fausto bien estudiado el hierofante, un sacerdote cuya ascendencia se remontaba a la primera representación del misterio, tomaba los esclerocios de cornezuelo de la cámara aislada que se alzaba dentro del *telesterion*, sobre los vestigios del templo original que había estado allí en tiempos micénicos. Mientras celebraba el servicio entonaba cántos antiguos, en falsete, pues su papel en los misterios era asexual, el de un varón que había sacrificado su sexo a la Gran Diosa. Entregaba el grano en unos cálices a las sacerdotisas y entonces éstas bailaban por la sala, balanceando las vasijas y unas lámparas sobre sus cabezas. A continuación,

el grano era mezclado con la menta y con agua en unas urnas, de donde la poción sagrada era finalmente servida con un cucharón en las copas especiales en que los iniciados beberían su parte. Por último, en reconocimiento de su buena disposición, todos manifestaban con cánticos que habían bebido la pócima y manipulado los objetos secretos que habían llevado consigo, en canastas tapadas, durante su caminata por la Vía Sacra. Después, sentados en las ringleras de peldaños que se alineaban a lo largo de los muros de la cavernosa sala, aguardaban en la oscuridad. Por causa de la poción iban gradualmente entrando en éxtasis. Debemos recordar que este brebaje, enteógeno, en el lugar y bajo las circunstancias adecuadas, altera el oído interno del hombre y propicia sorprendentes efectos de ventriloquía. Podemos tener la seguridad de que el hierofante, con una experiencia de generaciones, conocía todos los secretos para hacer favorables el lugar y las circunstancias. Estoy seguro de que había música, tal vez tanto vocal como instrumental; no muy intensa pero sí clara, ceterior y exterior, procedente ahora de las profundidades de la tierra y después de la superficie; ahora un mero susurro que se filtraba por los oídos, cambiando de lugar constantemente. Los hierofantes bien pueden haber conocido el arte de difundir por los aires varios

perfumes en sucesión, y deben de haber concertado la música en un *crescendo* de expectación hasta el momento en que, de pronto, la cámara interior era abierta y espíritus luminosos entraban en la habitación —luces suaves, me parece, no cegadoras—; entre ellos el espíritu de Perséfone con su hijo recién nacido, de regreso del Hades. La diosa llegaba al tiempo que el hierofante alzaba la voz en vetustas modulaciones reservadas para el misterio: "La Reina Terrible ha dado a luz su hijo, el Terrible". Este nacimiento divino del Señor del Inframundo era acompañado por el bramido de un instrumento semejante al gong que, para la extática audiencia, sobre pasaba al del trueno más violento y procedía de las entrañas de la tierra.

Algunos obispos cristianos, en los últimos días de los misterios, creyeron haber descubierto el secreto de Eleusis y que podían revelarlo. Uno dijo que en ese rito pagano se materializaba una espiga de cebada. Qué acertado, si se toman en cuenta sus luces iluminadas, y sin embargo cuán totalmente falso. El obispo no había experimentado la noche de las noches en Eleusis. Era como alguien que no conociera la LSD o los hongos de México, o las semillas de la maravilla. Durante cerca de dos mil años unos cuantos de los antiguos griegos pasaron cada año por los portales de Eleusis. Allí festejaron el don

divino del cultivo de las gramíneas y también fueron iniciados en los sobrecedores poderes del inframundo, al través del misterio púrpura de ese hermano del grano que Hofmann ha vuelto a hacer accesible para nuestra generación. Los mitos de Deméter y Perséfone, y cuanto los acompaña, se corresponden con nuestra explicación en todos los puntos. Nada, en ninguno de ellos, es incompatible con nuestra tesis.

Hasta ayer mismo sabíamos de Eleusis sólo lo que unos cuantos de los iniciados nos contaron, pero el embrujo de sus palabras ha subyugado a la humanidad durante generaciones. Ahora, gracias a Hofmann y a Gordon Wasson, aquellos de nosotros que hemos experimentado los enteógenos superiores podemos unirnos a la comunidad de los antiguos iniciados con un perdurable vínculo de amistad, una amistad nacida del haber compartido la experiencia de una realidad mucho más profunda de cuanto hayamos conocido antes.

CARL A. P. RUCK

INDICE

<i>Prefacio</i>	9
I. El camino de Wasson a Eleusis	11
II. Una pregunta inquietante, y mi respuesta	35
III. La solución del misterio eleusino	53
IV. Datos auxiliares	80
V. El himno homérico a Deméter	95
VI. Documentación	121
La Visión de Eleusis	121
Los misterios menores	140
Triplémeno y los misterios mayores	165
El hijo de las dos diosas	182
Identificación	196
Sobre Dionisos	213
Epílogo. El significado de los misterios ..	220
Apéndice. Enteógenos	231



REIMPRESIÓN • 1995

EL CAMINO A ELEUSIS

UNA SOLUCIÓN AL ENIGMA
DE LOS MISTERIOS

R. GORDON WASSON
ALBERT HOFMANN
CARL A. P. RUCK

BREVIARIOS

Fondo de Cultura Económica