

La advertencia de la diosa



El Himno homérico a Deméter relata el momento cuando Perséfone, hija de Deméter, es raptada por Hades y llevada con él al inframundo. La diosa, desesperada, comienza la búsqueda de su hija; después de nueve días, Helios le informa que Zeus decidió casar a Perséfone con Hades. Disfrazada como una anciana, Deméter se dirige a Eleusis y, sentada en la orilla del pozo Partenio, se encuentra con las hijas del rey Celeo, cuya mujer, Metanira, acaba de dar a luz un varón. Las cuatro princesas interrogan a la diosa y la invitan al palacio para convertirla en nodriza de Demofón, el recién nacido.

En dicho himno, que además contiene el mito de la fundación de los Misterios de Eleusis, aparece un pasaje donde se cuenta cómo la diosa intenta, por medio del fuego, transformar al hijo de los reyes en un ser inmortal; acción que es interrumpida por la aterrada Metanira, quien, al no comprender, trata de impedir que le hagan daño a su hijo. Deméter, enojada, saca a Demofón del fuego, lo pone en el suelo y lanza una advertencia en contra de los hombres ignorantes. Dado que sobre este pasaje trata el presente trabajo, lo reproduzco a continuación:

Habiendo hablado así, cogió con sus
manos inmortales al niño y se lo puso
en el fragante seno; y la madre se ale-

gró en su corazón. Así ella criaba en el palacio al hijo ilustre del prudente Celeo, Demofonte, a quien había dado a luz Metanira, la de bella cintura; y el niño crecía, semejante a un dios, sin comer pan ni mamar la leche de su madre. Deméter lo frotaba con ambrosía, cual si fuese hijo de una deidad, halagándolo suavemente con su aliento y llevándolo en el seno; y por la noche lo ocultaba en el ardor del fuego, como un tizón, a escondidas de sus padres, para los cuales era una gran maravilla que creciera tan floreciente y con un aspecto tan parecido al de las deidades. Y así le hubiera librado de la vejez y de la muerte; pero Metanira, espiándola durante la noche, vio todo desde su perfumado lecho.

Rugió entonces y temerosa por su hijo se golpeó ambos muslos y enloqueció de furor, y entre lamentos le dirigió estas aladas palabras: "¡Hijo Demofonte! Esa forastera a quien yo he dado un lugar en mi casa te esconde en un gran fuego, y me causa llanto y funestos pesares."

Así gritó gimiendo. Y la escuchó la venerada entre las diosas. Irritada contra ella, Deméter, la de bella corona, sacó del fuego al niño amado, al que inesperadamente había dado a luz Metanira en el palacio, y con sus manos inmortales lo apartó de sí, dejándolo en el suelo.

Terriblemente enojada en su ánimo, dijo al mismo tiempo a Metanira, la de hermosa cintura:

"¡Hombres inconscientes y locos! ¡No podéis presagiar ni la buena ni la mala suerte que están por venir! Tú ahora, por tu necedad, te has procurado un daño enorme. Pongo por testigo la implacable corriente de la Estigia, pronuncio el juramento de los dioses: yo iba a hacer de tu hijo amado un ser inmortal y no expuesto a la vejez, y le iba a conceder eternos honores. Ahora en cambio ya no le será posible evitar la muerte y las parcas. Mas el honor imperecedero lo acompañará siempre, por

haber subido a mis rodillas y haber dormido en mis brazos: con el andar de los tiempos, al llegar la estación debida, los jóvenes eleusinos celebrarán en su memoria competencias y luchas una y otra vez.¹

Dicho lo anterior, la diosa se manifiesta ante la reina en su verdadera dignidad y pide que se erija un templo en su honor, en el cual ella, personalmente, enseñará los misterios.

Los enfoques que se han aportado al tema son varios. Uno de los más completos se debe a James Frazer, quien en el apéndice de su traducción del libro II de *The Library*, de Apollodorus, publicó un ensayo titulado "*Putting Children into Fire*" ("Poniendo infantes en el fuego"). En él, Frazer realiza una reseña de todos los autores clásicos que mencionan el pasaje antes descrito y, también, incluye una revisión de las variantes del mito y su subsiguiente interpretación. Señala que así como Deméter introdujo a Demofón al fuego para hacerlo inmortal, también Thetis intentó hacer lo mismo con Aquiles, e Isis con el hijo del rey de Biblos. En todos los casos, la diosa es sorprendida por los parientes del infante y, al ser interrumpida, el niño pierde la posibilidad de lograr la inmortalidad (Frazer, 2002: 311-312).

Se observa, pues, que el tema aparece más de una vez en las diversas mitologías. Por otra parte, tanto el mito de Deméter como el de Isis presentan varias similitudes: ambas diosas emprenden la búsqueda de un ser querido que, de alguna u otra forma, ha llegado al inframundo; las dos están en duelo por la pérdida y se hacen pasar por nodrizas de un niño ajeno al que intentan, mediante el fuego, volver inmortal. Ya "Plutarco sostenía que Isis y Deméter eran dos versiones de la misma diosa [...]" (Baring y Cashford, 2005:

1 *El himno homérico a Deméter*, vv. 235-260, en R. Gordon Wasson et al., *El camino a Eleusis*, pp. 107 y 108. Consulté también la traducción al inglés de Gregory Nagy, actual director del Centro de Estudios Helenísticos de la Universidad de Harvard, la cual aparece en Internet en el sitio Diótima.

426). A pesar de las similitudes y de las diversas versiones que del mito han hecho los autores clásicos, voy a basarme únicamente en el *Himno homérico a Deméter* arriba citado, por ser el texto más antiguo que se conserva.

Antes de comenzar el análisis simbólico del pasaje, debemos detenernos a revisar la interpretación que autores como Frazer, Kerényi y Eliade le han dado al mito.

Frazer apunta que el mito hace referencia a una antigua costumbre griega que consistía en pasar a los recién nacidos a través del fuego para salvarlos de los peligros que amenazan la infancia y que, en la mente arcaica, toman la forma de demonios u otros seres espirituales dispuestos a dañar a los frágiles recién nacidos. Agrega que la actual costumbre griega de correr con el niño, de cinco a siete días de nacido, alrededor de la hoguera sustituye la vieja costumbre de pasarlo sobre ésta (Frazer, 2002: 312-313). Además de estos ejemplos, el autor señala otros, en diferentes partes del mundo, que pueden tener el mismo sentido, es decir, el de realizar una cierta purificación a través del fuego para alejar al recién nacido de cualquier posible peligro.

Karl Kerényi en su libro dedicado a los Misterios Eleusinos piensa, en primera instancia, que el pasaje de Deméter y Demofón es incomprensible; pero, conforme avanza su investigación, llega a las siguientes conclusiones: menciona que, después de varios rituales de purificación, los iniciados se dirigían hacia el Telesterion, es decir, al templo dedicado a Deméter; después de representar en forma teatral algunos de los principales pasajes del himno, elegían al nombrado "el muchacho del hogar", pues su iniciación era pagada por el Estado y no requería de la participación en los ritos de purificación.

Su prototipo mitológico era Demofonte, el hijo del rey, a quien Deméter quiso hacer inmortal en el fuego y al que al final dejó en el suelo junto al hogar. El noble muchacho escogido por sorteo ocupaba su lugar en la ceremonia, era él quien realizaba precisamente las acciones sagradas

prescritas en nombre de toda la comunidad festiva, moviendo así a la diosa a conceder la gran visión de la que los mistos debían participar en el Telesterion. (Kerényi, 2004: 102-103)

Los iniciados ayunaban durante nueve días; el décimo, se dirigían al Telesterion y tomaban el *kykeon*, bebida hecha con harina de cebada, la cual la diosa había preferido en lugar del vino que le ofrecieran en el palacio de Metanira. Dentro del Telesterion se procedía a encender el fuego, una gran luz que iluminaba la sala (la cual tenía una chimenea en el techo para permitir la salida del humo). Parece, incluso, que el trono del hierofante se ubicaba a un lado de esta hoguera.

Kerényi plantea que la visión de los iniciados se relacionaba con la aparición misma de la diosa; sin embargo, menciona que el sacerdote iniciaba el oficio cantando en voz alta que la diosa había dado a luz un niño en medio del fuego, un niño poderoso. En este punto, hace un paralelismo entre las tres diosas ctónicas: Deméter, Perséfone y Hécate, y menciona la costumbre (no generalizada) de incinerar a los muertos en Eleusis. Kerényi relaciona la cremación con un segundo nacimiento en el seno de la diosa del inframundo y concluye: "¡Era posible un nacimiento en la muerte! Y era posible también para los seres humanos si tenían fe en las diosas; ése es el mensaje que Deméter proclamaba en Eleusis, cuando dejaba a Demofonte en el fuego para hacerlo inmortal" (Kerényi, 2004: 113).

Por otra parte, Mircea Eliade en su *Historia de las creencias y de las ideas religiosas* menciona que, en Eleusis, se hallaron algunos casos de cremación de cadáveres; además, que en cierto momento el templo de Eleusis se veía alumbrado por el fuego. Pero difiere de Kerényi, pues opina que el fuego no tenía un papel significativo dentro de las iniciaciones; para él, "el Misterio central implicaba la presencia de las dos diosas. Mediante la iniciación se modificaba la condición humana, pero en un sentido muy distinto de la transmutación fallida de Demofón" (Eliade, 1978: 308-309). Eliade concluye que Demofón no es un personaje



trascendental, ya que se trata solamente del hijo más pequeño de un rey. Para él, Deméter intenta hacer de Demofón un ser inmortal para, con la adopción del niño, confortarse por haber perdido a su hija (Eliade, 1978: 308-309).

Ahora bien, después de revisar algunas de las interpretaciones de los autores más significativos, creemos que el *Himno homérico a Deméter* todavía guarda varios secretos que nos gustaría intentar develar. Cuando Deméter llega a Eleusis se sienta junto al pozo Partenio (lugar de las vírgenes)² y se le acercan las cuatro hijas de Celeo y Metanira. El pozo —símbolo del centro, *axis mundi*, eje que conecta los tres planos cósmicos (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 849), lugar de las profundas aguas primordiales, acceso al averno— ofrece aposento a la diosa bajo la sombra de un olivo; entonces, se presentan las cuatro doncellas y la interrogan. La

diosa les platica que se llama Doso (la que otorga regalos).³ Es convidada al palacio, donde conoce a Metanira, quien en su madurez ha dado nuevamente a luz.

Se ha mencionado mucho que Triptolemo, a quien la diosa le encomendara la enseñanza de los misterios al pueblo y le entregara simbólicamente una espiga de trigo, era hijo de Metanira y Celeo, y por consiguiente hermano de Demofón (Frazer, 2002: 311-312). Sin embargo, en el himno no se señala el hecho de que Triptolemo sea hijo de ellos. Triptolemo es —junto con Celeo,

Dioclo, Polixeno, Eumolpo y Dólico— uno de los hombres importantes que forman el consejo del gobierno en Eleusis, y como tal tiene la encomienda, por parte de la diosa, de transmitir los misterios a los iniciados.

Así que, en realidad, dentro del himno los únicos hijos de Celeo y Metanira son las cuatro jóvenes mencionadas y Demofón.⁴ Tanto el número como el sexo son relevantes. Cuatro es el número de la Tierra, de los cuatro puntos cardinales, del cuaternario que reunía los atributos de todas las diosas griegas (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 373-380; véase también Cirlot, 1982: 330); y Demofón, el quinto, es símbolo, por tanto, del “centro, de la armonía y el equilibrio” (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 291), sitio en el que los tres planos cósmicos (inframundo, Tierra y cielo) se comunican (Eliade, 1983: 37-42).

Ahora bien, la diosa coloca a Demofón en el fuego del hogar, que en latín era conocido como *focus*, centro religioso en torno al cual se reunía la familia (Walker, 1988: 137), y lo purifica para otorgarle la inmortalidad. Durand expone que el simbolismo del fuego es “polivalente”, pues se obtiene mediante dos maneras prácticamente

2 Gregory Nagy, Translation of *Homeric Hymn to Demeter*, en Internet, sitio Diótima

3 Nagy, *op. cit.*, nota 9.

4 En la traducción de Nagy, línea 165, se menciona que Demofón es el hijo que nace tarde, después de orar mucho por la llegada de un varón a la familia.

antagónicas: la fricción y la percusión. El fuego "purificador es psicológicamente pariente de la flecha ígnea, del golpe celeste y llameante constituido por el rayo" (Durand, 2004: 179); su significado es diferente del fuego que se obtiene por frotamiento, relacionado por el autor con la cruz y con la sexualidad. En el caso que nos ocupa, ambos significados están presentes, ya que forman un eje vertical que los une: el niño es depositado, por una parte, en el fuego del hogar ("centro genital del hogar patriarcal") cuyo origen sería dado por la fricción, pero con la intención de purificarlo y convertirlo en un ser inmortal a través del "fuego espiritual" (Durand, 2004: 179-180).

Por otra parte, Durand expone que este fuego espiritual de origen celeste, "prolongación ígnea de la luz" (2004: 179-180), es el presente en las incineraciones de los pueblos indoeuropeos; y concluye, de acuerdo con Piganiol, que "la incineración correspondería al convencimiento en la trascendencia de una esencia, en la inmortalidad del alma" (Durand, 2004: 179-180). En este momento, reconocemos que Kerényi estaba en lo correcto al afirmar que el pasaje de Demofón demostraba que era posible un nacimiento dentro de la muerte,⁵ ya que se trataba del nacimiento de un alma inmortal, pues, como menciona Eliade, aquel que domina el fuego "trasciende la condición humana" (Eliade, 1983b: 72 y 77).

Tal vez éste sea el significado de la actuación de la diosa hacia Demofón; pero el himno a Deméter va todavía más allá, pues —como señala Nagy— el nombre de Demofón

significa, literalmente, "aquel que brilla para el *demos*".⁶ Es decir que el niño en cuestión, además de conseguir la inmortalidad, también fungiría como el avatar que transmitiera al *demos*, con su brillo interior, la iluminación. Así, de acuerdo con Jung, es posible confirmar que "el motivo del niño representa el aspecto preconsciente de la infancia del alma colectiva" (Jung y Kerényi, 2004: 106).

Si el pequeño representa el alma colectiva, Deméter intentaba a través del fuego iluminar el alma humana y, así, otorgarle la inmortalidad. Sin embargo, la ignorancia e intromisión de los humanos provocó el fracaso de la tarea de la diosa, quien, después de poner al niño en el suelo,⁷ profiere la siguiente advertencia: "¡Hombres inconscientes y locos! ¡No podéis presagiar ni la buena ni la mala suerte que están por venir!".⁸ Y cuando escuchamos a la diosa podemos entonces preguntarnos ¿hasta qué punto



5 Vid. *Supra*: p. 5.

6 Nagy, *op. cit.*, nota 25.

7 Con esta acción, la diosa provoca que el niño pierda su ascendencia celeste y adquiera la condición humana nuevamente. Véase de Mircea Eliade "La acción de depositar al niño en el suelo" en *Lo sagrado y lo profano*, 1983: 122-124.

8 Himno homérico a Deméter: 225.

debemos la crisis espiritual del mundo moderno al proceso de negación o degradación de ésta?

Siglos después, en los albores de la modernidad, volvemos a encontrar el arquetipo Deméter-Coré, degradado en una choza medieval. Ya no es al hijo de un rey a quien intenta criar, y lejos de que le construyan un templo es enviada junto con su hija a la hoguera de la Inquisición. La esperanza que albergaba de transferir conciencia a la humanidad por medio del ritual del fuego es confundida con una siniestra ofrenda al demonio. Es bien sabido que el final de la Edad Media fue un periodo durante el cual el imaginario europeo estuvo enfocado a la cacería de brujas: tanto la bula *Summis desiderantes affectibus*, promulgada en 1484 por el papa Inocencio VIII, como el *Malleus maleficarum* o *Martillo de las brujas* provocaron el inicio de las persecuciones, que marcaron el siglo XV como una de las épocas de mayor encarnizamiento en contra de la brujería (Huizinga, 1981: 346). El *Martillo de las brujas*, escrito por los inquisidores dominicos Kraemer y Sprenger y publicado en 1487, es una forma de manual o tratado infame para facilitar a los inquisidores el reconocimiento de las “brujas”. En el capítulo XIII de la segunda parte, titulado “De qué forma las parteras que son brujas infligen los mayores males a los niños, matándolos u ofrendándolos a los demonios”, se puede leer la siguiente cita:

Pero con el fin de llevar a detestar un crimen tan abominable, no podemos silenciar lo que ocurre, así cuando no matan a los niños los ofrecen al demonio mediante una ofrenda sacrílega. Cuando el niño ha nacido, si es que la propia madre no es una bruja, entonces la matrona conduce al niño fuera de la alcoba bajo pretexto de calentarle, seguidamente, lo levanta en sus brazos y lo ofrece al príncipe de los demonios Lucifer y a los demás demonios; todo esto lo realiza en la cocina encima del fuego. Alguno ha contado que su mujer, antes de parir en contra de la costumbre de las mujeres en estos trances, había dicho que no permitiría a ninguna otra mujer acercarse a ella sino a su hija que era

también comadrona. Queriendo saber el marido la causa de ello, se escondió en su casa cuando hubo llegado el momento, y asistió a todo el ritual citado de la sacrílega ofrenda al diablo. Vio —según parece— que sin apoyo humano alguno y por el único poder del demonio, el niño se encontraba suspendido en las cadenas de las que se cuelga la olla. Consternado al oír las horrendas palabras de la sacrílega ofrenda a los demonios y demás ritos inconfesables, insistió con fuerza para que el niño fuese inmediatamente bautizado. Cuando le llevaban al pueblo más cercano en el que estaba la iglesia parroquial, fue necesario atravesar un puente sobre un río. Entonces sacando su espada se dirigió a su hija en presencia de dos testigos: no quiero que pases al niño al cruzar el puente, o pasa él solo o te arrojo al río. Se sintió la chica aterrada, así como las otras mujeres, pensando si se encontraría en sus cabales, ya que nadie estaba al corriente de los hechos más que dos hombres que le acompañaban. El añadió, tu eres la peor de las mujeres porque has hecho subir al niño por la cadena de la chimenea, haz que pase el puente o te echo al agua. Obligada de este modo, puso al niño sobre el puente, invocó al demonio y en un momento el niño se encontraba al otro lado del río. El niño fue bautizado y volvieron a la casa. El hombre tenía dos testigos para acusar a su hija de maleficio, ya que no podría haber presentado como prueba la ofrenda por encontrarse él sólo presente. Tras del tiempo de la cuarentena, acusó a la hija con su madre ante el juez. Ambas fueron quemadas y de esta forma se tuvo público conocimiento de la criminal ofrenda que las parteras tienen por costumbre hacer [*sic*].

(Kraemer y Sprenger, 1976: 307-308)

¿Hasta dónde este sometimiento o dominio de la naturaleza, que hoy nos pone en peligro a todos, está vinculado con la desacralización de todo aquello que se refiere a la diosa? “¡Hombres inconscientes y locos! ¡No podéis presagiar ni la buena ni la mala suerte que están por venir!”⁹ |



- ____ (1983a), *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor.
- ____ (1983b), *Herreros y alquimistas*, Madrid, Alianza.
- Frazer, J. G. (2002), "Putting Children on the Fire" en Apollodorus, *The Library*, vol. II, London, Loeb Classical Library.
- Huizinga, Johan (1981), *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Alianza Universidad.
- Jung, C. G. y Karl Kerényi (2004), *Introducción a la esencia de la mitología*, Madrid, Siruela.
- Kerényi, Karl (2004), *Eleusis*, Madrid, Siruela.
- Kraemer, H. y J. Sprenger (1976), *El martillo de las brujas*, Madrid, Felmar (Abraxas, núm. 8).
- Walker G., Barbara (1988), *The Woman's Dictionary of Symbols and Sacred Objects*, San Francisco, Harper.
- Wasson, Gordon et al. (1980), *El camino a Eleusis*, México, FCE (Breviarios, núm. 305).

BIBLIOGRAFÍA

- Baring, Anne y Jules Cashford (2005), *El mito de la diosa*, México, FCE.
- Chevalier, Jean y Alain Gheerbrant (1988), *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Herder.
- Cirlot, Juan Eduardo (1982), *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Labor.
- Durand, Gilbert (2004), *Las estructuras antropológicas del imaginario*, México, FCE.
- Eliade, Mircea (1978), *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, vol. I, Madrid, Ediciones Cristiandad.

⁹ Himno homérico a Deméter, *idem*.