

El enigma de las sustancias

Carlos Zolla

La aparición de El camino a Eleusis, de Wasson, Hofmann y Ruck, significó una revolución en el conocimiento de los rituales griegos, al introducir el estudio de los alucinógenos como parte de los misterios eleusinos. El investigador Carlos Zolla —autor de libros como Plantas tóxicas de México— comenta, desde la perspectiva de la etnobotánica, la antropología y la historia de la cultura, la edición ampliada de la traducción que conmemora el trigésimo aniversario de este libro, publicado por el Fondo de Cultura Económica.

La aparición en inglés del libro de R. Gordon Wasson, Albert Hofmann y Carl A.P. Ruck *The Road to Eleusis. Unveiling the Secret of the Mysteries* (North Atlantic Books, Berkeley, 2008), preparada para conmemorar el trigésimo aniversario de la edición original (Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1978), y ahora su publicación en español por el Fondo de Cultura Económica constituye en —cuando menos para los interesados en el tema de los misterios eleusinos y el papel de los enteógenos en ellos y en otras culturas del mundo— un acontecimiento editorial significativo por muy diversas razones: la primera, porque como bien recuerda Carl Ruck en el “Hindsight” que escribió en 1998 y que ahora se reproduce aquí, pasados veinte años desde que el volumen original saliera de prensas, se podía disponer de las versiones en alemán, español (del FCE) e italiano, pero era inconseguible en inglés. Sin embargo, añade el especialista en la cultura griega, el volumen aparecía y desaparecía constante y “mis-

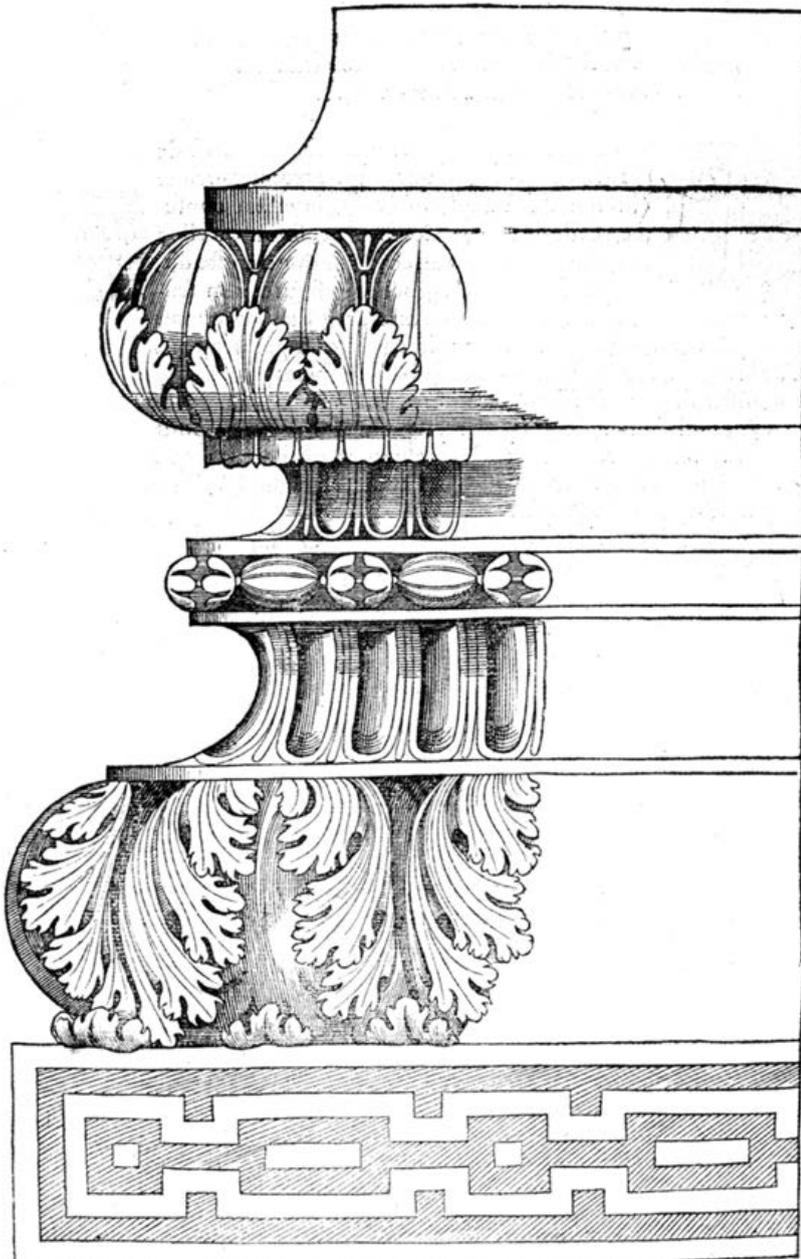
teriosamente” en y de las librerías de los anticuarios, con un precio hasta diez veces mayor al del original; la segunda, es que visto en perspectiva, este silencio (y la simultánea consulta de anónimos compradores) era reflejo del impacto que la obra tuvo en el mundo académico y en una periferia de lectores tan diversos como singulares. Entre los primeros, el tiempo mostró que esta obra de factura colectiva debida a un etnomicólogo, un químico de productos naturales y un historiador de la Grecia clásica, rozaba, aludía, contrariaba o entusiasmaba a estudiosos de las religiones, psicólogos, neurofisiólogos, antropólogos, arqueólogos, historiadores de la cultura y (“en particular”, dice Ruck) etnobotánicos. Entre los otros, no es desdeñable aludir al impacto que la obra tuvo entre poetas y escritores (incluidos algunos eminentes en México, como Jaime García Terrés que escribió sobre *El camino a Eleusis*, o el entonces muy joven José Agustín, que tradujo para el FCE *Los alucinógenos y la cultura*,

de Peter Furst), *beatniks*, *hippies*, cineastas independientes, anarquistas de muy diverso cuño, socialistas libertarios, músicos y pintores, ecologistas, ambientalistas y naturistas, y amplias capas del estudiantado y la intelectualidad contestataria.

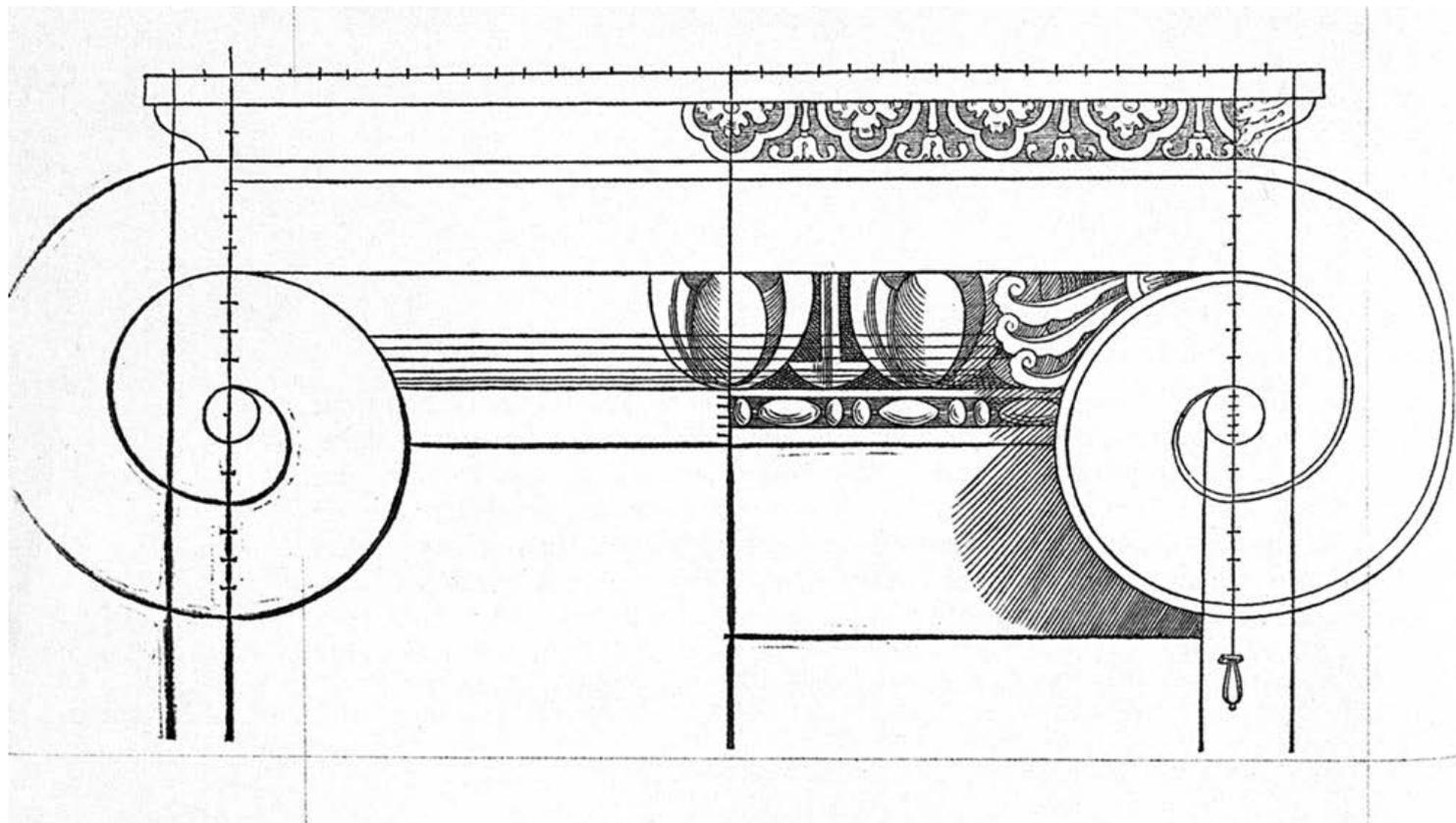
No se trataba —la perspectiva de treinta años lo confirma con creces— de un libro solitario, dicho esto sin menoscabo de su originalidad y singularidad. Basta una mirada a la bibliografía botánica, etnobotánica, antropológica, farmacológica, psicológica o neurofisiológica de las décadas de los sesenta y setenta para advertir la conformación de un campo temático innovador y multidisciplinario que comenzaba a consolidarse, con hipótesis arriesgadas (la idea central del papel de los psicotrópicos en los misterios eleusinos es la más contundente, pero no la única del libro) y la revisión de formas arcaicas o muy antiguas en las estructuras rituales de numerosos pueblos del mundo. Recurro simplemente a la bibliografía del citado libro de Peter Furst para ilustrar

con algunos ejemplos la abundancia de materiales que vieron la luz en ambas décadas: *The Peyote Religion among the Navaho* de David Aberle (1966), *The Visionary Vine: Psychedelic Healing in the Peruvian Amazon* de Marlene Dobkin de Ríos (1972), *Ethnopharmacologic Search for Psychoactive Drugs* de Daniel H. Efron (1967), *Narcotic Plants* de William Emboden (1972), *Hongos sagrados de los matlatzincas* de Roberto Escalante y Antonio López (1971), *Flesh of the Gods* del propio Peter T. Furst (1972), “Los principios activos de las semillas de *Rivea Corymbosa* (L.) Hall F. (Ololihuiqui, Badoh) e *Ipomoea Tricolor* Cav. (Badoh Negro)” del celebrado Albert Hofmann (1967), *The Peyote Cult* de Weston La Barre (edición definitiva de 1974), *The Peyote Hunt: The Sacred Journey of the Huichol Indians* de Barbara Myerhoff (1974), “The Cultural Context of an Aboriginal Hallucinogen: *Baniteriopsis Caapi*” de Gerardo Reichel-Dolmatoff (1972), “The Botanical and Chemical Distribution of Hallucinogens” de Richard Evans Schultes (1970) y *The Botany and Chemistry of Hallucinogens* de Richard Evans Schultes y Albert Hofmann (1973). La lista está lejos de ser exhaustiva.

Esta convergencia disciplinaria permitía proyectar una nueva mirada no sólo sobre el mundo griego y los ritos en el *telesterion* de Eleusis, sino también sobre otras culturas que recurrían a los *enteógenos*: la India védica, el México (prehispánico y contemporáneo) de nahuas, mayas y mayenses, huicholes o mazatecos, la Siberia de los tunguses (ewenks) de la Rusia oriental, los amazónicos brasileños o colombianos, los san sudafricanos, los indígenas de los Estados Unidos y Canadá, los inuits del Ártico y los pintores de las cuevas del paleolítico y neolítico de muy diversas regiones del mundo (Francia, España, Portugal, y más o menos tempranos o tardíos de Chile, Perú, África del Sur), y así de seguido. Y, por supuesto, sobre los propios vegetales psiquedélicos, psicodélicos, psicotrópicos, psicoactivos, psicomiméticos alucinógenos o, para decirlo con el nuevo término acuñado por Ruck, enteógenos o enteogénicos. Esta innovación léxica estaba cargada de nuevas (pero antiguas) significaciones. No casualmente, la primera página de *El camino a Eleusis*, consigna: “ENTEÓGENOS (‘Dios dentro de nosotros’): sustancias vegetales que, cuando se ingieren, proporcionan una experiencia divina; en el pasado solían ser denominadas ‘alucinógenos’, ‘psiquedélicos’, ‘psicomiméticos’, etcétera, 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 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 protohistoria”. A ello se agregaba también la distinción que los au-



Philibert de l'Orme, *Principio del orden compuesto*, París, 1568



Jean Martin, *Construcción de la voluta jónica*, París, 1547

tores hacían, a propuesta de Wasson, entre “pueblos micófilos” y “pueblos micófobos”.

De esa diversidad y persistencia del uso de vegetales psicotrópicos y de las formas de alcanzar el éxtasis se hacía eco *El camino a Eleusis* y también otros libros y textos breves de Wasson: de 1967 son los artículos “Ollolihqui and the Other Hallucinogens of Mexico” y “Fly Agaric and Man”, de 1968 el libro *Soma, Divine Mushroom of Immortality*, y de 1974 el relato de las famosas sesiones en el poblado serrano de Huautla de Jiménez, *María Sabina and her Mazatec Mushroom Velada* (publicado precisamente por Hartcourt Brace Jovanovich, los editores neoyorkinos del libro que nos ocupa), por citar sólo algunos.¹ La obra de Wasson, Hofmann y Ruck aportaba al nuevo interés por las plantas que “alteran los estados de conciencia” y, sobre todo, los rituales, las religiones y “el chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis”, para decirlo con la consagrada expresión de Mircea Eliade. Así, cobraron nueva fuerza los estudios sobre *Claviceps purpurea*, el hongo de cornezuelo del centeno y de otros cereales botánicamente emparentados, y de un vasto número de especies psicotrópicas, entre las que pueden mencionarse: el peyote (*Lophophora williamsii*), la *Amanita muscaria*, el tabaco (*Nico-*

tiana tabacum y *Nicotiana rustica*), el toloache y los floripondios (*Datura stramonium*, *D. inoxia*, *Brugmansia arborea*, *B. sanguinea*, *B. candida*, etcétera), la iboga (*Tabernanthe iboga*), el ololiuhqui (*Rivea corymbosa* o *Turbina corymbosa*), el saguaro (*Carnegiea gigantea*), el yajé o ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*), el San Pedro (*Trichocereus pachanoi*), las diversas especies de *Cannabis* (*C. indica*, *C. sativa* y *C. ruderalis*), las semillas de la virgen o badoh negro de Oaxaca (*Ipomoea violacea*) y las diversas especies de hongos del género *Psilocybe* (*Psilocybe caerulescens*, *P. mazatecorum*, *P. mexicana*, entre otros), conocidos popularmente en la Sierra Mazateca como “derrumbes” o “pajaritos”, y en la tradición nahua con el evocador “teonanácatl”.

La ventaja para el lector en español que resulta de incluir ahora los tres textos de la edición inglesa de 2008 (a poco más de treinta años de la versión publicada por el FCE de México, en 1980) es la de disponer de una serie de datos (algunos teóricos, otros anecdóticos) que permiten situar en perspectiva el carácter innovador de *El camino a Eleusis*, la recepción² (no exenta de polémica

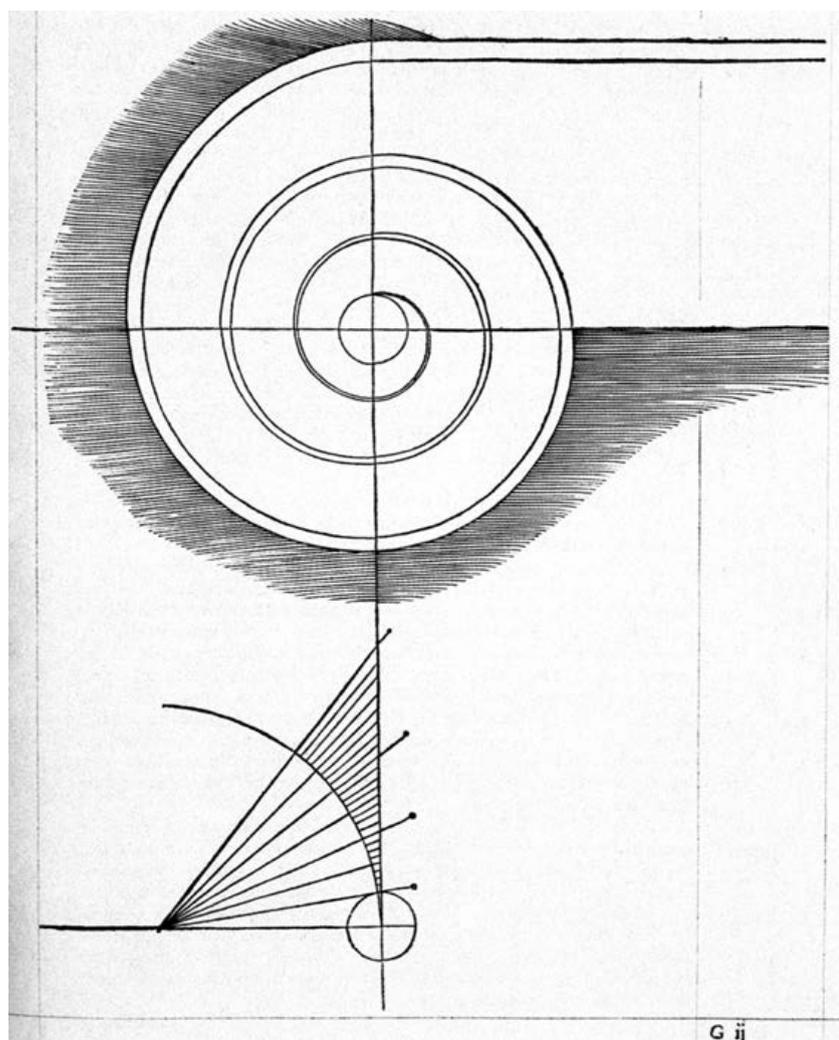
¹ El Fondo de Cultura Económica publicó en 1983 *El hongo maravilloso. Teonanácatl: micolatría en Mesoamérica* (el original inglés es de 1980) y en 1992 *La búsqueda de Perséfone: los enteógenos y los orígenes de la religión* (el original inglés es de 1986), por lo que se dispone en español de una importante bibliografía de Gordon Wasson, en obras individuales y colectivas.

² Entre nosotros está bastante bien documentada la relación de Gordon Wasson con Octavio Paz y Álvaro Estrada, entre otras destacadas personalidades interesadas ocasional o persistentemente en el tema de los enteógenos. Paz, escribió Hugo Hiriart en la revista *Letras Libres*, “matizó su respuesta” a los argumentos de Wasson acerca del uso de sustancias enteogénicas en el mundo griego: “Está bien —dice Hiriart con cierta ligereza— todo eso de que el néctar y la ambrosía que consumían los dioses podían ser mariguana y hongos delirantes, pero señaló que eso no debía rebajar de ningún modo la influencia decisiva del patriarcal y reconfortante estimulante de los griegos, el vino de uva, y

ca) y repercusión en los medios académicos, tanto de las ciencias sociales como de las ciencias experimentales. Así, por ejemplo, el texto de Robert Forte hace hincapié en el hecho de que *El camino a Eleusis* mostraba con argumentos sólidos, fundamentados y originales que los misterios eleusinos estaban en el origen de la cultura clásica

su propuesta se enardeció en la defensa de la vieja cultura del vino, el vino a cuya sombra se desarrolló la cultura mediterránea, vino de dioses helenos, vino dionisíaco, vino cantado por la poesía griega, la china o por las Rubaiyat musulmanas...”. Por cierto, el “Hindsight” de Ruck contiene también una referencia al vino, a las tecnologías enológicas y a la función de aquél en las ceremonias griegas. Agradezco al etnólogo José del Val el haberme facilitado las primeras referencias al diálogo Octavio Paz-Gordon Wasson. Debo asimismo a Del Val el indicarme que, en la revisión que Robert Graves hizo en 1960 de *Los mitos griegos*, no sólo estableció una serie de analogías entre el Tláloc mexicano y el Dioniso griego, sino también una referencia directa a las tesis de Wasson y a la ingesta, por el propio Graves, de “el hongo alucinante llamado *psilocybe*, una ambrosía divina utilizada por los indios mazatecos de Oaxaca, en México; oí a la sacerdotisa invocar a Tlaloc, el dios de los hongos, y vi visiones trascendentales”. Robert Graves, *Los mitos griegos*. Posada, Buenos Aires, 1960, p. 8.

De la obra de Estrada *Vida de María Sabina, la sabia de los hongos*, Paz señaló que se trataba de “un documento extraordinario y cuyo interés es doble: antropológico y humano. Un documento sobre una sociedad y un testimonio psicológico”. Wasson, a su vez, afirmó: “Este documento quedará como un clásico del chamanismo mesoamericano. Para mí es la realización de un sueño: hallar quien pudiera exhibir a María Sabina, en forma legible, al mundo externo. Álvaro Estrada lo ha hecho y se lo agradezco”.



Jean Martin, *Construcción de la voluta jónica*, París, 1547

griega, respecto de la cual el pensamiento occidental se declara deudor y heredero, una cultura que permitía a hombres y mujeres (desde los pastores primitivos hasta los contemporáneos de Sócrates y Platón) acceder a una experiencia trascendental que transformaba sus vidas y los preparaba para su tránsito al Hades o al Érebo. El “camino” a Eleusis puede interpretarse, entonces, como una doble vía: alude tanto al peregrinaje de los griegos para participar del culto secreto, como a una propuesta dirigida a investigadores y hombres de hoy para explorar con nuevas herramientas proporcionadas por la química y la historia, la etnobotánica y la farmacología, la neurofisiología y la arqueología los grandes temas—o, al menos, un gran número de ellos—de las culturas del pasado y del presente. Esto último es visible, por ejemplo, en los enfoques que, desde los trabajos de Eliade hasta hoy, se han propuesto para el estudio de la universalidad del chamanismo y en los que se conjugan los trabajos de disciplinas que parecían distantes por su objeto y sus métodos: así, aceptamos con asombro pero sin sorpresa que se pueda formular “una teoría explicativa del arte bushman, fundamentándola al mismo tiempo sobre testimonios etnológicos, sobre una investigación neurofisiológica y sobre un estudio profundo de este arte rupestre de África del sur”.³

Cierro mis comentarios con una referencia al “presente enteogénico”, por decirlo de alguna manera, que extraigo del “Preface” de Robert Forte al que aludí antes: “Una resolución de la Corte [en los Estados Unidos] contra una organización religiosa americana, la Iglesia del Despertar [Church of the Awakening], prohibió a la iglesia usar psicodélicos o enteógenos como sacramentos, aunque ellos los habían estado haciendo de manera segura por más de quince años. La Corte dijo que sólo los Nativos Americanos tenían derecho a usar ‘alucinógenos’ como sacramentos, porque sólo ellos tenían una larga historia en su cultura, y tal tradición no existió para el hombre blanco”. Y no omito preguntarme: ¿el magistrado habría modificado su criterio de haber conocido *El camino a Eleusis*? **U**

³ Véase, por ejemplo, Jean Clottes y David Lewis-Williams, *Los chamanes de la prehistoria*, Ariel, Barcelona, 2010.

Reimpresión, por el Fondo de Cultura Económica de México, del libro *El camino a Eleusis. Una solución al enigma de los misterios* de R. Gordon Wasson, Albert Hofmann y Carl A. P. Ruck, con la inclusión de tres textos contenidos en la edición de North Atlantic Books (2008):

Robert Forte, “Preface to the Thirtieth Anniversary Edition”, Autumn Equinox, New York City, 2008.

Huston Smith, “Preface to the Second Edition”, Berkeley, California, May, 1998.

Carl A. P. Ruck, “Hindsight”, Boston, Massachusetts, June, 1998.