

Monografía

Las prácticas de incubación en la antigua Grecia



Relieve en piedra con bastón y serpiente representando a Asclepio.
Asclepeión de Pérgamo, muro del edificio central.

Daniel Bustos
Centro de Estudios
Parques de Estudio y Reflexión - Attigliano
Marzo 2013

Interés

Revalorizar la importancia de la religiosidad¹ en las prácticas de incubación en Grecia antigua.²

Punto de Vista

La función psicosocial del mito en la superación del dolor y del sufrimiento³ a partir de experiencias de contacto con lo sagrado.⁴

Introducción

El estudio se centra en los trabajos realizados desde unos 3200 AP hasta unos 2600 AP⁵ en los asclepeiones griegos, donde originalmente se realizaban distintas prácticas de curación para luego convertirse en lugares de prácticas de contacto con lo sagrado.

Para el desarrollo de los temas nos hemos inspirado principalmente en la literatura producida por Silo, seudónimo del escritor argentino Mario Luis Rodríguez Cobos. Su obra ha sido traducida en diferentes idiomas y se encuentra disponible en el sitio web www.silo.net

Sobre el mito de Asclepio y de las prácticas de incubación a él relacionadas nos interesa rescatar la utilidad para la vida que tiene una experiencia de contacto con la profundidad de la conciencia, perfectamente accesible a cualquier ser humano.

¹ Religiosidad: Sistema de registro interno mediante el cual un creyente orienta sus contenidos mentales en una dirección trascendente. La religiosidad está muy ligada a la fe, pudiendo ésta orientarse de modo ingenuo, de modo fanático o destructivo, o de modo útil (desde el punto de vista de las referencias) en la relación con un mundo cuyos estímulos cambiantes o dolorosos tienden a la desestructuración de la conciencia.

La religiosidad no comporta necesariamente la creencia en la divinidad, tal es el caso de la mística budista originaria. Desde esa perspectiva se puede comprender la existencia de una "religiosidad sin religión". Se trata, en todo caso, de una experiencia de "sentido" de los acontecimientos y de la vida humana. Tal experiencia no puede tampoco reducirse a una filosofía, a una psicología o, en general, a un sistema de ideas. (Extraído de Silo: *"Obras completas vol. II, Diccionario del Nuevo Humanismo"*)

² Incubación es una palabra latina que proviene del griego *enkoimēsis*: dormir en el templo. Con la palabra "enkoimēsis" también se denomina el estado de aturdimiento al cual se sometía a las personas durante una cirugía con el uso de sustancias anestésicas.

³ Silo define los términos "dolor" y "sufrimiento" en su arenga pública "La curación del sufrimiento" (Punta de Vacas, Argentina, 04 de Mayo del 1969) y en ulteriores escritos que de ella derivan.

⁴ Utilizaremos la frase "experiencia de contacto con lo sagrado" en lugar de la palabra "epifanía" en cuanto a esta última, cuyo significado original es "manifestación del fenómeno", se la desvirtuó atribuyéndole como significado un encuentro con una imagen relacionada a la figura de una divinidad. Asignamos aquí al término "experiencia de contacto" el sentido de fenómeno producido intencionalmente, independientemente de la religiosidad o irreligiosidad del individuo. En tanto "lo sagrado" tendrá para nosotros un significado universal, fruto de una experiencia de contacto con los espacios profundos de la conciencia. Este significado no es representable en imágenes, formas o palabras y por lo tanto está desligado de cualquier creencia atea o religiosa.

⁵ Si bien tomamos en cuenta un periodo de 600 años, sabemos que las prácticas de incubación así como se conocieron en aquel entonces se extendieron por unos 1.700 años. Para la datación utilizamos la abreviatura AP (Antes del Presente) generada en ámbito arqueológico y priva de algún significado religioso. Así entonces el Presente es para nosotros el momento en el cual se escribe este trabajo.

En lo que específicamente hace al mito, tanto de Asclepio como de otros personajes implicados en esta investigación, nos remitimos al siguiente pasaje:

“...Aún en las teorías científicas podemos observar que cuando se despegan del ámbito que les es propio y echan a volar sin demostración es porque ya se han instalado a nivel de creencia social y han cobrado la fuerza plástica de la imagen tan importante como referencia y tan decisiva para orientar conductas. Y en esa nueva imagen que irrumpe podemos ver los avatares de antiguos mitos remozados por la modificación del paisaje social al que se debe dar respuesta por exigencia de los tiempos.

El sistema de tensiones vitales al que está sometido un pueblo se traduce como imagen pero eso no basta para explicarlo todo a menos que se piense en burdos términos de reto y respuesta. Es necesario comprender que en toda cultura, grupo e individuo, existe una memoria, una acumulación histórica sobre la cual se interpreta el mundo en que se vive. Esa interpretación es lo que configura, para nosotros, el paisaje que, percibiéndose como externo, está teñido por las tensiones vitales que ocurren en ese momento histórico o que han ocurrido hace mucho tiempo y que, residualmente, forman parte del esquema interpretativo de la realidad presente. Cuando descubrimos las tensiones históricas básicas en un pueblo dado nos acercamos a la comprensión de sus ideales, aprensiones y esperanzas que no están en su horizonte como frías ideas sino como imágenes dinámicas que empujan conductas en una u otra dirección. Y, desde luego, determinadas ideas serán aceptadas con mayor facilidad que otras en la medida en que se relacionen más estrechamente con el paisaje en cuestión. Esas ideas serán experimentadas con todo el sabor de compromiso y verdad que tienen el amor y el odio, porque su registro interno es indudable para quien lo padece aun cuando no esté objetivamente justificado. Ejemplificando. Los temores de algunos pueblos se han traducido en imágenes de un futuro mítico en el que todo se derrumbará. Caerán los dioses, los cielos, el arco iris y las construcciones; el aire se hará irrespirable y las aguas ponzoñosas; el gran árbol del mundo, responsable del equilibrio universal morirá y con él los animales y los seres humanos. En momentos críticos, esos pueblos han traducido sus tensiones por medio de inquietantes imágenes de contaminación y socavamiento. Pero eso mismo los ha impulsado en sus mejores momentos a “construir” con solidez en numerosos campos. Otros pueblos se han formado en el penoso registro de la exclusión y del abandono de paraísos perdidos, pero ello también los ha empujado a mejorar y a conocer incansablemente para llegar al centro del saber. Algunos pueblos parecen marcados por la culpa de haber matado a sus dioses y otros se sienten afectados por una visión polifacética y cambiante, pero ello ha llevado a unos a redimirse por la acción y a otros a la búsqueda reflexiva de una verdad permanente y trascendente. Con esto no queremos transmitir estereotipias porque estas fragmentarias observaciones no explican la extraordinaria riqueza del comportamiento humano. Queremos más bien ampliar la visión que habitualmente se tiene de los mitos y de la función psicosocial con que cumplen.

Hoy están desapareciendo las culturas separadas y, por tanto, sus patrimonios míticos. Se advierten modificaciones profundas en los miembros de todas las comunidades mientras reciben el impacto no solamente de la información y la tecnología, sino también de usos, costumbres, valoraciones, imágenes y conductas sin importar mucho el punto de procedencia. A ese traslado no podrán sustraerse las angustias, las esperanzas y las propuestas de solución que tomando expresión en teorías o formulaciones más o menos científicas, llevan en su seno mitos antiguos y desconocidos para el ciudadano del mundo actual.

Al acercarnos a los grandes mitos hemos revalorizado a los pueblos desde la óptica de la comprensión de sus creencias básicas.....” (Tomado de: “Silo, - Obras Completas”, Volumen I, Mitos Raíces Universales, Aclaración)

Desarrollo

Si consideramos la enfermedad como un fenómeno que pone al ser humano en contacto con temas fundamentales de la propia existencia -por ejemplo, los temores, la muerte, la imposibilidad de una vida normal -es fácil comprender la importancia que este argumento ha tenido en diferentes sociedades a través del tiempo.

Básicamente podemos afirmar que la enfermedad modifica la percepción del futuro en el individuo, produciendo un desequilibrio somático y psicológico, simultáneamente dando origen a un fuerte estado de necesidad como correlato emocional.

En tal situación, no nos es difícil comprender cómo la lucha por la superación del dolor físico ha sido un componente fundamental en el proceso de la evolución humana y cómo tal elemento haya invadido otros campos del quehacer humano y de la organización social, tales como la ciencia, la tecnología, la economía, la legislación, la ética, la religión, etc.

En muchas sociedades y culturas el fenómeno de la enfermedad física es considerado actualmente como el deterioro o alteración de las normales condiciones biológicas de funcionamiento a causa de factores patógenos, genéticos o funcionales en el individuo afectado.

Pocas veces se toman en consideración situaciones tales como el estado de ánimo o psicológico del individuo en los momentos previos a la aparición de la enfermedad o durante la misma, como tampoco la situación biográfica o existencial en la que se encuentra. Es como si la ideología materialista se hubiera apropiado de la medicina, desalojando al individuo de su contexto emotivo y existencial.

Decimos, en todo caso, que la así llamada "medicina oficial" hoy se concentra principalmente en el tratamiento de las enfermedades a través del uso de sustancias químicas que, suministradas al sujeto afectado siguiendo un determinado esquema posológico y temporal, logra los efectos de la curación o atenuación de la enfermedad. Cuando dicha metodología resulta insuficiente, se recurre a la cirugía en los casos en que ello sea posible. Un procedimiento similar se advierte en el tratamiento de enfermedades psíquicas o en casos de alteración emotiva circunstancial. Raramente se reconoce el origen psicosomático de alguna enfermedad, pero siempre se da respuesta apelando al mismo esquema de administración de fármacos sintéticos. Por otra parte reconocemos que la terapia farmacéutica moderna es de reciente aparición respecto a la historia humana, siendo sus primeros avances relacionados al descubrimiento de sustancias que podían ser sintetizadas en laboratorio. La introducción de la anestesia y de los antibióticos representa un pilar en el desarrollo de tal metodología.

Sin embargo en la historia de la humanidad observamos un hecho particular en Grecia, donde la lucha por superar el dolor llevó a miles de personas a abrir otros horizontes más allá de la curación del cuerpo. Lugares donde la ciencia y la mística convivían elevando el cuerpo, el corazón y el espíritu.⁶

⁶ Durante las prácticas de incubación las personas podían acceder a paisajes mentales especiales, propios de estados de conciencia excepcionales como los experimentados en algunas prácticas místicas o religiosas. La inspiración que resulta de tales experiencias influyen profundamente el comportamiento cotidiano de los individuos quienes interpretan tales experiencias como cambios profundos en la propia vida.

La lectura y práctica de los datos y sugerencias mencionados en la bibliografía citada nos han llevado a tratar de comprender en parte el “cómo” de tales procedimientos utilizados antiguamente y abundantemente documentados por la historia, la literatura, la ciencia y la arqueología.⁷

Ciencia y Mística

Desde épocas remotas y en todas las culturas, se ha intentado dar respuesta al tema de las enfermedades a través de diferentes medios.

Taumatúrgos, brujos, chamanes, médicos e investigadores de todo tipo trabajaron y trabajan en la dirección de la superación del dolor físico, elaborando innumerables prácticas que van desde la preparación de sustancias minerales, vegetales o animales, al vuelo mágico para la curación practicado por los chamanes, la imposición de manos ya documentada en papiros egipcios, la pranoterapia, la oración, la acupuntura o la digitopuntura, hasta llegar a la medicina moderna con aplicación de rayos, ultrasonidos, sustancias químicas, etc.

En todo caso hemos observado que existen procedimientos enmarcados en un contexto de profunda espiritualidad y otros que, en cambio, prescinden de ella prefiriendo una vía más científica. En distintas épocas, aun en la actual, ambos procedimientos han convivido, a veces complementándose y a veces en franca oposición. Aquí podríamos opinar que la contraposición entre ciencia y mística responde solo a diferencias de experiencias que resultan interpretadas dentro de un esquema mental que puede ser superado a través del desarrollo de la conciencia humana.

En el caso de las prácticas de incubación en los asclepeiones, ambas formas se complementaban perfectamente aunque la prioridad fuera de tipo místico. Esta situación se mantuvo en occidente hasta inicios del racionalismo occidental, con la degradación del aspecto místico que quedó relegado a ciertos ámbitos de tipo religioso.

Sin embargo en la actualidad se observa un tímido cambio de tendencia en algunos lugares del planeta, claro testimonio del nacimiento de una nueva imagen del mundo en la cual ciencia y mística pueden co-existir y complementarse.⁸

Contexto histórico y social

Hace aproximadamente 4.000 años la situación social en Grecia continental comienza a experimentar un profundo cambio debido a la llegada de pueblos migratorios provenientes de la Frigia, la Tracia y los Balcanes. Tracios e ilirios comienzan a presionar sobre el territorio de los helenos. Al inicio eran pequeñas tribus o clanes para luego convertirse en fuertes corrientes migratorias o invasoras.

⁷ Algunos de los escritos de Silo contenidos en sus Obras Completas I y II brindan al lector la posibilidad de experimentar en persona los desarrollos planteados. En ciertos textos se proponen experiencias en modo explícito como por ejemplo en las “Experiencias Guiadas” y otros son incluidos a modo de ejemplos en el desarrollo de los temas como en “Apuntes de Psicología” o en “Humanizar la Tierra”.

⁸ Véase por ejemplo el enfoque propuesto por el Dr. Ryke G. Hamer en su libro “Fundamento de una nueva medicina”.

Aqueos, jonios, eolios y dorios son los pueblos más significativos en cuanto a número e influencia que derivan de estas migraciones. No se conocen los motivos exactos de tales migraciones, pero muchos coinciden en que el crecimiento demográfico de estos pueblos los obligaba a buscar nuevas tierras fértiles y zonas de clima más templado. Llevan consigo toda su cultura, su religión y principalmente una nueva tecnología: la fusión del hierro para producir objetos y armas.

Si bien el uso del hierro era ya conocido desde mucho tiempo atrás, al menos en Asia Menor, se trataba de un hierro obtenido por martilleo y elaboración del material ferroso obtenido de los meteoritos. En este caso, los pueblos migratorios llegaban con armas obtenidas del hierro mineral, fundido y forjado en modo de obtener un material mucho más resistente que el hierro sideral.

Otro elemento importante fue el sistema religioso que introducía en Grecia continental un nuevo tipo de divinidades derivadas del modelo patriarcal. Esta nueva religiosidad habría de imprimir un profundo cambio en la vida social y religiosa de la región.

A excepción de pocas ciudades micénicas, el resto de Grecia continental estaba pobremente habitada por agricultores y pastores en aldeas campesinas o pequeños poblados.

Los dorios y los aqueos eran los más belicosos: llegaron a poner fin definitivamente a la civilización micénica, ocupando o destruyendo sus ciudades. La civilización del bronce nada podía hacer frente al hierro.

Jonios y eolios, de carácter menos agresivo, se establecieron en Beocia, al norte de la Tesalia, costa Egea del Asia Menor, en la península Calcídica, la costa de la Tracia y varias islas del Mar Egeo.

Luego de casi 800 años de guerras y desplazamientos, los pueblos migratorios terminan por arraigarse en la península y las islas.

Todo este proceso de transformación lleva a una síntesis que se polariza principalmente en dos pueblos: Los dorios y los jonios. Las relaciones entre ellos eran tensas e inestables a causa del carácter belicoso de los primeros, que terminan ocupando la mayor parte del territorio griego continental y la Isla de Creta. En tanto los jonios se retiran hacia la Tracia, parte de la Macedonia, las costas del Asia Menor y varias islas del Egeo.

Los jonios⁹

Actualmente algunos historiadores, basándose en estudios lingüísticos y arqueológicos, afirman que migraron inicialmente desde Asia menor y, pasando por el Bósforo o por los Dardanelos, se establecieron en Rumania, Hungría, Serbia y Bulgaria principalmente, para luego migrar hacia Grecia a través de los pasos montañosos de los Balcanes. A partir de estas últimas migraciones (entre el 3.200 y el 3.000 AP.) se comienza a tener noticias más certeras sobre este pueblo.

⁹ Consideramos a este pueblo en particular ya que los asclepeiones se impulsaron con mayor fuerza desde las ciudades jonias.

Sabemos que las colonias Jonias más importantes se ubicaban en Asia menor y en el litoral e islas del mar Egeo. Llegaron incluso a establecer una ciudad en el Delta del Nilo (Naucratis, a 70 Km. de Alejandría) con el apoyo del faraón Psammetichus I. Esta ciudad fue un potente centro comercial cosmopolita, multi-religioso y multi-cultural por más de 1.000 años.

Actualmente se habla de “colonias” pero el concepto no es aplicable en este caso. Los griegos llamaban a estos asentamientos *apoikia*: grupos de emigrantes que se separaban de la metrópolis (ciudad madre) para establecerse en una región no griega, creando una nueva polis, es decir una nueva ciudad autónoma, independiente de la metrópolis a todos los efectos. En modo similar a un mecanismo de auto-reproducción, se diferenciaban de otras formas de expansión de tipo militarista, económico o comercial porque la motivación principal era la búsqueda de mejores condiciones de vida frente a situaciones de pobreza. En la *apoikia* participaban todo tipo de personas: aristocráticos, labriegos, artesanos, comerciantes, políticos, militares. Interesante es el hecho de que cuando los jonios migraban no perdían la propia identidad cultural.

Gracias a las primeras migraciones hacia las islas del Mar Egeo, estos pueblos tuvieron la posibilidad de aprender de manos fenicias las técnicas de construcción de naves y de la navegación. Efectivamente muchas islas del mar Egeo eran regularmente visitadas por los fenicios que, en algunas de ellas (por ejemplo en Samotracia), contaban con lugares para reparar sus naves y proveerse de suministros útiles a continuar la navegación.

Cuando un grupo de emigrantes llegaba a un lugar iniciaban las tratativas con los habitantes locales, las cuales podían durar poco o un largo tiempo. En la mayor parte de los casos se producía una completa integración social, comercial y cultural con los habitantes del lugar. Son muy pocos los testimonios que narran de cruentas batallas para lograr establecerse y en casi todos los casos (como lo fue al inicio desde la llegada desde los Balcanes) los jonios preferían retirarse en vez de entablar batallas.

Hacia el 2.500 AP., los jonios se habían extendido con sus polis a diferentes islas del mar Egeo, a la península Ibérica, a la costa mediterránea de Francia, Sur de Italia, Sicilia, Cerdeña y numerosas ciudades alrededor del Mar Negro.

Una tal dislocación geográfica ponía a los jonios en contacto con culturas diferentes lo cual terminaba por hacer del jonismo un elemento aglutinante y a la vez permeable en las diferentes áreas de influencia. La ampliación del horizonte geográfico fue parte del contexto que incentivó la búsqueda de nuevos descubrimientos en los diferentes campos del quehacer humano.

Esto se manifestará en el arte, la literatura, la matemática, la arquitectura, la religión, el comercio, la organización social, la filosofía y demás aspectos de la vida. Posteriormente estas ciudades se transformarán en la cuna de la ciencia y del pensamiento griegos, que florecerán muy tempranamente.

Antecedentes de la incubación en Grecia, Mesopotamia y cercano Oriente

Desde épocas remotas y en todas las culturas el ser humano ha ido evolucionando movido en su afán por superar la muerte. Magia, mística, ciencia y religión han sido las vías que ha explorado mayormente para liberarse de su sombra, en un recorrido cíclico con tantos altibajos y dificultades.

Sumerios y fenicios

En el caso que nos ocupa podemos rastrear ya en la cultura sumeria suficiente documentación en torno al mito de la diosa Ninisina, Señora de Isin, divinidad asociada al sol, al fuego y a las curaciones. A ella se dedicaban ceremonias específicas bien articuladas en función de obtener curaciones, protección o fertilidad. Se la representaba en compañía de un perro y una serpiente.

En la cultura fenicia encontramos un aspecto particular -derivado de Ninisina- en la figura de la divinidad masculina Eshmun. Esta divinidad era celebrada en ceremonias sociales de amplia participación donde toda la comunidad pedía al dios por el bienestar de los niños. Eshmun era representado junto a un perro o con un bastón y una serpiente.

Los misterios de los Cabiros

En una de las versiones del mito griego del nacimiento de Zeus, leemos que Rea, al momento del parto en el monte Ida, se aferra con gran fuerza a la tierra dando origen a pequeños espíritus -tantos cuantos los dedos de sus manos- que la asistieron durante el parto. Se llamaba *daktyloi Idaioi* ('dedos ideos') a estos pequeños seres. Posteriormente estas divinidades ctónicas fueron también conocidas como Curetes, Coribantes o Cabirios, según las diferentes tradiciones de varios lugares en Anatolia y Grecia.

Bajo el nombre de Cabirios se los conoce como servidores de la Diosa Madre frigia o, en la traducción griega, hijos de Cabiria, que era asociada a Rea o a Demetra. Eran herreros, manipuladores de la energía de la madre tierra, curanderos e iniciadores a los misterios de Perséfone. Eran de ambos géneros y en ciertos mitos se indica a Prometeo como el primero y más anciano de ellos.

En la isla de Samotracia termina por instalarse un culto misterioso que se practicaba en cuevas o cavernas.

Sabemos que la iniciación a los misterios cabíricos estaba asociada a una hierogamia. Pero se sabe de algunas prácticas de incubación que se efectuaban dentro de las mismas cavernas utilizando elementos que encontraremos posteriormente en los asclepeiones: la imagen de una divinidad sanadora (probablemente de origen fenicio), la serpiente y el bastón.

Es probable que, en la Grecia continental, estas ceremonias sean la simiente de los misterios eleusinos (de probable origen cretense), órficos y de las prácticas de incubación. Tampoco descartamos una posible influencia egipcia.

Lamentablemente se cuenta con muy pocas fuentes de información fehacientes sobre estos trabajos. No existen testimonios de curaciones relacionadas a tal metodología.

Todo esto sucedía aproximadamente 3.500 años AP según los escasos elementos bibliográficos y arqueológicos de los cuales se dispone. Unas pocas referencias hacen pensar a los historiadores actuales que la imagen de un dios sanador tenga origen fenicio, en el culto de Eshmun, muy radicado en la ciudad de Sidón, pero hay poca evidencia de que se realizara allí la incubación, aunque la imagen de este dios se encuentra en algunas cavernas de España y Cerdeña a veces asociada a Asclepio o Esculapio, según la versión griega o romana del dios.

En época posterior se pierden los rastros de los misterios Cabíricos. Volveremos a encontrarlos en los misterios eleusinos, mucho más desarrollados y estudiados.

Lo mismo sucede con la práctica de la incubación: será luego rescatada en los asclepeiones, pasando primero por la incubación asociada a Trofonio. La relación que unía los Misterios Mayores Eleusinos con Asclepio hace suponer una raíz común que pasa por Samotracia y se reunifica en Atenas muchos siglos más tarde.

Así, la metodología de la incubación en un contexto de búsqueda espiritual, parecería provenir de la división de los misterios cabíricos en dos ramas: uno el de los misterios eleusinos y otro el de la sanación.

En este último caso aparece inicialmente en Grecia la figura de Apolo como dios de la salud pero sin los atributos de Asclepio y sin la práctica de la incubación.

Hasta aquí podemos sintetizar lo siguiente:

- Hay una divinidad sanadora con los atributos de la serpiente, el perro y el bastón.
- Hay un contexto de espiritualidad dentro del cual se produce la sanación.

Estos elementos serán la base para el desarrollo del ritual de incubación con Asclepio, donde veremos el perfeccionamiento de la técnica de incubación a partir del trabajo con las imágenes (meditaciones y sueños) y con la energía (imposición de las manos).¹⁰

La incubación asociada a Trofonio

Esta divinidad de origen incierto, como lo es también su devenir, es celebrada bajo dos aspectos diferentes: como oráculo y como dios de la sanación. En la ciudad de Lebadeia, actual Livadia (Beocia) estaba radicado el culto central, aunque había otros centros en diferentes lugares de Grecia. Homero atribuye la paternidad de Trofonio al dios Apolo (como para Asclepio) y lo considera el constructor, junto con su hermano, del templo de Delfos.

En la incubación dedicada a Trofonio aparecen las primeras construcciones donde el practicante pernoctaba para recibir la curación durante el sueño. Consistía fundamentalmente en un procedimiento de “entrada a las vísceras de la tierra” (Katabasis) y de salida (Anabasis) al final de la experiencia. Antes de la aparición de las construcciones se utilizaban cavernas naturales en zonas montuosas y boscosas. Pausanias describe una de ellas, perfectamente localizable hoy día en un lugar cercano a la ciudad de Zara en Croacia.

Estas prácticas pasaron luego a formar parte de los trabajos en los asclepeiones.

La incubación se practicaba luego de varios días de ayunos y meditación. Según Plutarco (ver más adelante el testimonio en “*De genio socratis*”), durante la incubación, el practicante permanecía en un estado de semi inconsciencia (semisueño) durante el cual se operaba la sanación.

Los preliminares de la incubación incluían una serie de complicadas operaciones y prácticas devocionales orientadas a obtener un estado de purificación y la gracia de algunas divinidades.

¹⁰ Cuando hablamos de energía nos referimos a la energía psicofísica, aquella que en principio la estructura psico-biológica utiliza para funcionar.

En esta etapa la adivinación cumplía con una función importante en cuanto determinaba la oportunidad de entrar o no entrar a la caverna. Si entraba, el interesado debía ofrecer a las serpientes (un tipo específico, *Zamenis longissimus*, conocido como culebra de Asclepio) que se encontraban dentro, parte de un dulce (llamado “popana” o también “aidola”) hecho con harina de cebada, miel, semillas de amapolas y agua. Lo que sobraba se lo comía él mismo. El practicante era acompañado durante todo el ritual por asistentes que luego interpretaban la experiencia vivida por el sujeto. En ocasiones la incubación podía durar más de un día.

Los atributos de Trofonio eran el panal de abejas, plantas de laurel, plantas de amapolas y un cisne en vuelo. Existen otras representaciones con el bastón y la serpiente y muchas veces se lo representaba como Zeus o Asclepio, solo o en compañía de una divinidad femenina.

Síntesis

Hasta aquí hemos rescatado antiguos procedimientos orientados a la curación donde al centro de la celebración hay una divinidad a la cual se encomendaban las personas.

Hemos también observado la permanencia de dos elementos simbólicos: el bastón y la serpiente, como atributos de estas divinidades.

En Trofonio vemos por primera vez la práctica de la meditación y el uso de sustancias destinadas seguramente a facilitar la experiencia (miel, laurel, amapolas).

Asclepio

El Mito

El mito de Asclepio es de origen incierto. Podríamos afirmar que, si bien se lo identifica con la mitología griega, sus raíces se hunden en una intuición humana mucho más antigua que al traducirse en imágenes adquiere formas y contenidos propios del paisaje epocal en el cual se manifiesta. Esto explicaría en parte la aparición de personajes similares en diferentes culturas y épocas históricas hasta el momento actual.

Homero cita a Asclepio en sus escritos y sabiendo que esos textos narran hechos acontecidos unos 300 años antes del autor, podemos deducir que el mito de Asclepio se había ya configurado, al menos en modo germinal, antes de la época homérica.

Se trata de la historia de un personaje, real o imaginario, hijo del dios Apolo y de una mortal, cuya identidad y suerte varían según la región de la cual proviene la versión del mito. La más conocida narra que su madre, la ninfa Coronis, luego de haber concebido a Asclepio con Apolo, tuvo una relación amorosa con un mortal. Cuando esto llega a oídos de Apolo, él mismo mata a la ninfa y extrae al niño de su vientre para entregarlo al centauro Quirón.

En otra versión del mito se afirma que fue Hermes quien hizo de partero, por pedido de Apolo, y luego lo entrega al centauro.

En todo caso se dice que Asclepio es educado por el centauro Quirón, que le enseña el arte de la medicina. Así estamos en presencia de un personaje cuya arte o ciencia no proviene de un dios sino de una figura mítica.

En esta parte del mito cabe subrayar un particular: existe una versión del mito de la ninfa Coronis (hija de Orión) que narra un momento en el que la región de Beocia fue azotada por peste y sequía. Siguiendo el consejo del oráculo de Apolo, los habitantes de la zona buscan dos vírgenes para sacrificar. Coronis y su hermana se ofrecen como voluntarias y luego del auto-sacrificio desaparecen los males que azotaban a la región. Perséfone, sintiendo piedad por las hermanas, las hace renacer en el cielo transformadas en cometas. Nos interesa este particular porque el contexto de los hechos es siempre el campo de la curación.

El nombre Asclepio tenía diferentes significados para los griegos: “El que cura con dulzura”, “El que suspende el marchitar que conlleva la vejez” (pues se decía que quienes habían tenido contacto con él volvían a ser jóvenes luego de la enfermedad).

Luego de aprender el arte médica, Asclepio se convierte en médico itinerante que visitaba a los enfermos de casa en casa. En base a fuentes históricas se sabe que tales médicos existían en Grecia; eran llamados inicialmente “periodontas” y luego “demosieuentes iatroi” (médicos del pueblo pagados por la comunidad) y recibían el conocimiento médico de sus padres. El carácter hereditario de la profesión se acerca mucho al modelo chamánico y al de los artesanos.

En un relato un poco más tarde, Apolodoro narra que Asclepio gozaba de los favores de Atenas, quien le donó parte de la sangre de la Gorgona; y según la utilizara con una mano o con la otra podía curar o dar la muerte.

Con el pasar de los años, Asclepio va aumentando sus virtudes hasta adquirir la capacidad de resucitar a los muertos. En tales circunstancias Hades, señor del mundo subterráneo, se queja con su hermano Zeus porque la habilidad de Asclepio restaba población a su reino. Como respuesta Zeus ordena a los Cíclopes que le forjen un rayo especial con el que luego mata a Asclepio.

Apolo, furioso, mata a los Cíclopes para vengar la muerte de su hijo.

Zeus, a su vez, castiga a su hijo Apolo, condenándolo a un año de vida como mortal al servicio de un rey, pero arrepentido de su acción contra Asclepio decide divinizarlo y colocarlo en el cielo junto con su serpiente, dando así origen a la constelación del Serpentario.

Hasta aquí en modo resumido tenemos los elementos centrales del mito de Asclepio. Pero este mito, que en su aspecto más externo no es muy diferente a otros mitos griegos, encierra en su esencia la raíz de un fenómeno cuyas consecuencias continuarán hasta el día de hoy, aunque ropajes y escenarios hayan cambiado con el pasar del tiempo.

En época posterior, cuando los romanos ocupan Grecia, la estatua del dios fue llevada a Roma, precisamente a la isla Tiberina, instaurando en el corazón del imperio el culto a este personaje en sustitución de las originales divinidades romanas de la salud.

Posteriormente el cristianismo también consagrará a dos personajes, Cosme y Damián, con las mismas funciones de Asclepio.¹²

¹² Es posible que Cosme y Damián fueran más que nada una re-edición de dos de los hijos de Asclepio: Macaón y Podalirio, partícipes -según Homero- en la guerra de Troya.

Los atributos de Asclepio

Para la interpretación simbólica y alegórica de los atributos evitamos hacer comparaciones con formas de religión referidas a otras culturas por cuanto nos parece inoportuno asociar valores ajenos a la cultura que estamos estudiando. Si bien pueden existir nexos o equivalencias, estamos intentando comprender significados propios de un lugar y una época y cómo ello podría operar en las personas.

No obstante Asclepio sea hijo de Apolo no encontramos en él la mayor parte de los atributos de su padre.

Siendo Apolo una divinidad solar se presume que su origen sea muy antiguo y probablemente no griego.

Asociado al fuego y al sol, el Apolo de época olímpica se presenta como una divinidad polifacética y cambiante. Arco, flecha y lira son sus atributos principales. Como divinidad solar también era asociado a la cura de enfermedades. En la mayor parte de sus templos era venerado como una divinidad oracular. Existe una estatua griega (un joven Apolo Licio) donde se lo representa con los mismos atributos de Asclepio: un bastón con una serpiente enroscada. Pero también sabemos que en tal periodo Asclepio era representado con facciones juveniles e incluso como recién nacido.

Ya refiriéndonos específicamente a Asclepio podemos entrar en mayor detalle por lo que respecta a sus atributos.

Hay dos tipos principales de esculturas de Asclepio: aquellas que lo representan como un dios joven y otras donde la divinidad aparece anciana. Estas representaciones no siguen un orden cronológico sino que surgen en modo simultáneo en épocas y regiones diferentes dentro de Grecia. Por lo tanto la imagen humanizada del dios era cambiante, no un estereotipo fijo. De ello existe abundante documentación arqueológica: no solo estatuas sino también frisos y grabados en piedra.

Un atributo importante es la serpiente. Sabemos que la serpiente es un simbolismo ctónico, de época matriarcal. Precisamente el mito que narra la muerte de la serpiente Pitón, guardiana del oráculo de Delfos en época matriarcal, atribuye el hecho a Apolo quien reclama para sí dicho oráculo. Según un antiguo mito griego, siempre de época matriarcal, tanto la serpiente como los hombres fueron hechos de barro luego del gran diluvio.¹³ Ambos son considerados hijos de la tierra y como tales hermanos y conocedores de sus secretos. Así, la serpiente representa en Asclepio la pervivencia de una antigua memoria histórica portadora de un importante significado primigenio. Seguramente podemos añadir muchas otras interpretaciones: la renovación como resultado del cambio estacional de piel que sufre el reptil; la vitalidad en cuanto animal que habita dentro de la tierra y de ella extrae su fuerza; la capacidad atencional por la fijeza de su mirada vigilante, y así siguiendo. Pero a nosotros nos interesa su carácter antiguo, precisamente matriarcal. Las referencias históricas o mitológicas no brindan mucha información al respecto, pero su importancia como guardián de un lugar sagrado dedicado a una divinidad femenina hace innegables sus orígenes, independientemente de cómo se lo

¹³ Esta concepción, sujetos diferentes que participan de un mismo principio u origen, es muy antigua y tiende a establecer puntos de coincidencia entre figuras o elementos aparentemente distintos u opuestos. Su carácter es universal y se verifica en culturas muy diferentes y sin contacto entre sí. Por ejemplo encontramos una idéntica afirmación en la cultura centroamericana de los olmecas.

quiera interpretar. Es evidente que la serpiente poseía una valencia positiva, no destructiva (como veremos más adelante). Solo en tiempos más recientes algunas sectas religiosas le han atribuido una valencia negativa con la clara intención de cancelar la memoria histórica asociada a este símbolo.¹⁴

Otro atributo significativo es el bastón en torno al cual se enrosca la serpiente. Aquí también nos encontramos con un elemento antiguo y no griego de innumerables significados. Seguramente de origen ctónico, se presta a distintas interpretaciones: podría ser la perpetuación de la vida a partir del tallo que, plantado, se reproduce; el símbolo de la fuerza que une dos espacios dando equilibrio, etc. Pero vemos que en las esculturas y grabados este bastón nunca está separado de la serpiente que sube por él dirigiéndose hacia la mano o el cuerpo de Asclepio. En este caso observamos un elemento del mundo vegetal que sirve de conectiva entre la tierra y la divinidad y a través del cual se desliza en dirección ascendente el atributo serpiente. A pesar de que en muchos casos los escultores ponían un bastón o tronco en manos a las estatuas de pie para dar apoyo a la mole de piedra, encontramos la misma representación en frisos o lápidas, donde tal función es innecesaria. El bastón, el tirso o el caduceo son atributos recurrentes en la mitología griega. En la mayor parte de los casos pertenecen a divinidades simbolizando una función precisa: un elemento que encierra en sí algún tipo de poder que se transmite a la divinidad. Pero en nuestro caso tenemos que bastón y serpiente juntos representan a la divinidad misma y muchas veces la substituyen. Algunos historiadores indican que el bastón era un ramo de ciprés, árbol que en el imaginario de la época también representaba la unión entre el cielo y la tierra.

Un antecedente notable referido a serpientes y bastones son los descubrimientos arqueológicos de Tebes, Samotracia y Lemnos. Allí se encontraron numerosos restos de cerámica utilizada para ofrendas en ritos cabíricos con dibujos de serpientes y bastones.

A veces también se representa a Asclepio con un gallo. Este atributo parece ser de época tardía en cuanto raramente aparece en las primeras representaciones. Se lo asociaba al nacer de un nuevo día ya que anuncia la llegada del sol. Existen algunas referencias históricas que lo describen como el animal que se sacrificaba a Asclepio, si bien las excavaciones arqueológicas no han revelado rastros significativos de tales sacrificios.¹⁵

Otro atributo de la divinidad era su capacidad de cambiar forma. Según los testimonios, Asclepio podía presentarse en los sueños bajo distintas formas: como tal, como serpiente, como mujer (su esposa o hijas), como perro o como uno de sus hijos. A veces también aparecía como un enviado de forma humana que interactuaba con el sujeto durante el sueño. En todo caso todas estas formas albergaban en sí una acción benévola a favor del interesado. Aquí entonces se delata la bondad como atributo, un atributo intangible fundamental en el proceso de la incubación como veremos más adelante.

¹⁴ Desde época antigua se celebraba un ritual particular dedicado a las serpientes en la región del Epiro. Consistía en mantener dentro de una gruta un cierto número de serpientes que, una vez al año, durante dicha celebración, eran alimentadas por las mujeres vírgenes del lugar. Si las serpientes tomaban los alimentos significaba una cosecha próspera; de lo contrario se vaticinaba un periodo de pobreza. En la misma región se han hallado monumentos fúnebres con figuras de mujeres alimentando serpientes.

¹⁵ La mayor parte de narraciones o mitos asociados con las aves en Grecia, provienen de la zona cenagosa del área calcídico-macedone. Muchos de ellos relatan sucesos asociados a la inmortalidad, al resurgir, al retorno del alma. El origen de tales narraciones también se remonta a épocas matriarcales.

En el relato del mito aparecen otros atributos que, si bien no figuran como tales en los anales históricos, eran parte del sistema de creencias o de “verdades” en el que las personas vivían en aquella época.

Paradójicamente, la muerte de Asclepio es consecuencia de su capacidad de volver a dar la vida a las personas. Hasta aquí la versión mitológica. Otros mitos relatan tentativos similares con parcial o menor éxito. Para los griegos, la muerte o el Destino eran inevitables aún para los dioses. Ni siquiera la potencia de Zeus podía modificar tales acontecimientos. ¿Cómo era posible entonces que un mortal, ni tan siquiera un semi-dios, lograra tal capacidad? Seguramente solo quien tuviera una gran fuerza, una potencia o conocimientos extraordinarios, podía ser capaz de tal hazaña. A testimonio de ello, encontramos un texto del temprano cristianismo que recita:

“ Oh! Griegos. No actuamos neciamente contando historias inciertas cuando afirmamos que dios nació bajo forma humana como vuestro fallecido Asclepio.”
(Tatianus Syriacus – “Ad Versus Graecos”)

Tal afirmación presupone la existencia latente de algo inmortal dentro de la forma humana del personaje.

La inmortalidad era otro de los atributos importantes. Esto convertía a Asclepio en una suerte de modelo o guía que, a través del desarrollo de sus virtudes, había logrado transmutar de humano en inmortal. Una alegoría que abría posibilidades a todos. Podemos advertirlo en los siguientes textos:

“Aquel que regresó del mundo inferior con el permiso de Hades, Asclepio, hijo de Apolo y Coronides. Aquel que de mortal se transforma en inmortal”
(Gaius Julios – “Fabulae”)

O también:

“A Asclepio se debe reverenciar como quien de mortal se convirtió en dios a través de sus virtudes”
(Orígenes – “Jeremian Homilía”)

Esto obviamente ponía en seria dificultad toda la estructura determinista de la religión olímpica. Está claro que asistimos a un choque entre un sistema de creencias popular y difuso (Es posible vencer a la muerte) y otro sistema limitante y pre-establecido (Todo está determinado y no hay opciones). La parte final del mito que narra la muerte de Asclepio encierra muchos significados que van más allá del simple relato mitológico.

La alegoría del arrepentimiento de Zeus, divinidad suprema de la época, por haber cercenado una cierta posibilidad de inmortalidad para la especie humana, simboliza de por sí la derrota de un sistema religioso patriarcal y autoritario, plagado de contradicciones y fórmulas ajenas al sentir humano.

Como decíamos al inicio, si el motor de la evolución humana ha sido la superación de la muerte como límite natural e inexorable de la existencia, el hecho de considerar a un mortal con la capacidad de construir su propia trascendencia no era otra cosa que la alegorización de un sentimiento difuso, de una intuición, que comenzaba a ganar espacio en la antigua Grecia.

Entonces ya no estamos hablando de un ritual mágico o de un procedimiento primitivo de curas médicas. Estamos más cerca del campo de lo religioso, del campo de la transformación del mundo natural, estamos ya en lo profundo del ser humano desde donde nacen las más altas aspiraciones.

Es la época de los misterios eleusinos, los albores de los misterios dionisiacos y órficos, de la revolución social que daría origen al esplendor de los siglos mejores de la cultura griega. En este contexto se explica la expansión geográfica de los lugares sagrados dedicados a Asclepio.

Desarrollo de los asclepeiones

Existen diferentes opiniones sobre el momento en que comienzan a surgir los asclepeiones. Las investigaciones arqueológicas no han terminado aún.

Se sabe solamente que eran lugares sagrados, distribuidos en todos los puntos donde habían llegado los griegos. Grecia, las islas del Egeo, la Tracia, Egipto, Italia, Francia Cerdeña, Sicilia y España. Solo en Grecia se cuentan casi 400 lugares en una época donde existían no más de 250 ciudades.

Era un fenómeno amplio que abarcaba lugares y culturas diferentes.

Muchos de ellos surgían en sitios importantes: Epidauro, Delos, Atenas, Kos, Trica, Gorkys, Mesene, Delos, Paros, Corintos, Pérgamo.

En algunos casos se superponían a lugares dedicados a Apolo, en otros casos eran nuevas construcciones. Muchas veces Asclepio y Apolo eran confundidos o celebrados conjuntamente.

Es difícil ubicar temporalmente las primeras construcciones dedicadas a Asclepio. Existen algunas discrepancias entre los hallazgos arqueológicos y los relatos históricos griegos. Por ejemplo Homero menciona la participación de dos hijos de Asclepio en la guerra de Troya (3.200 años AP); por lo tanto, algo ya existía en aquella época o cuanto menos en la época de Homero. Los daba como originarios de la ciudad de Trica (Tríkala) en la región de Tesalia. En la misma región se situaba la gruta en la que, según el mito, vivía el centauro Quirón. Otras versiones indican la isla de Cos o la ciudad de Epidauro como lugar de origen de Asclepio, pero son versiones posteriores a Homero.

Respecto a Tesalia y Trikala, algunos descubrimientos recientes indican que en aquella época la zona había sido ocupada principalmente por poblaciones jonias o por sus descendientes. La zona es rica de agua y de bosques con abundancia de plantas medicinales y cavernas. En época histórica las poblaciones locales se dedicaban a la cría de caballos salvajes y funcionaban de nexo entre las poblaciones de Macedonia, Etolia y Fócida. Muchos mitos griegos colocan a sus personajes en esa región. El monte Olimpo se sitúa en el límite entre Tesalia y Macedonia.

Es probable que originariamente las prácticas de incubación se realizaran en las cavernas, como habitualmente se hacía con muchas ceremonias.

Con el aumento de participantes, se sustituyó la caverna por amplios edificios que pudieran contener decenas de personas simultáneamente.

También es posible que las primeras construcciones fueran de madera, lo que explicaría por qué no existen rastros de las mismas. Esto fue confirmado en excavaciones realizadas en zonas donde se practicaba la incubación referida a Trofonio.

Hace unos 2.700 AP ya se practicaba la incubación en diferentes lugares: los procedimientos ya habían sido desarrollados y eran ampliamente utilizados. Los primeros asclepeiones habían ya tomado forma definitiva.

En la incubación referida a Trofonio, la persona bajaba por una escalera a un pozo excavado en el suelo. Existía otra excavación lateral en una pared del pozo, en ángulo inclinado a modo de camilla, donde la persona se acostaba para realizar su experiencia. Es posible que se utilizara el mismo tipo de construcción para los primeros asclepeiones, vista la similitud entre ambas formas de incubación.

Estas construcciones ya tenían definidos muchos elementos: la zona debía ser cercana a un bosque, con una fuente de agua. Eran denominadas "áreas sagradas". Se accedía a través de un portal y en su interior se contaba con el edificio dedicado a la divinidad, el edificio para los tres días de meditación y el edificio para la incubación. El fuego era un elemento importante en los asclepeiones: existía un lugar con un fuego perennemente encendido y cuidado por jóvenes.

El área se completaba con las zonas dedicadas a los baños purificadores, y en algunos casos existía un edificio donde se daba de comer a los peregrinos. Según la zona geográfica los edificios variaban en número y dimensión.

La morfología de estos lugares fue cambiando con el pasar del tiempo. Manteniendo siempre la estructura de base, se fueron agregando estatuas de divinidades masculinas y femeninas de diferente origen cultural; no solo divinidades griegas, también egipcias y otras. Hubo gobernantes locales y extranjeros que, para obtener la protección de Asclepio, hicieron construir allí estatuas que los representaban.

También se agregaron o ampliaron edificios para contener y asistir a la creciente cantidad de personas que llegaban al lugar al punto tal que se terminó reemplazando la gruta por un gran edificio donde la experiencia de la incubación se practicaba en modo conjunto entre muchas personas.

Inicialmente el asclepeión era administrado por un epónimo¹⁶ formado en los Misterios Mayores de Eleusis. Su rol era solamente asistir a los participantes en los procedimientos propios de la práctica, sin interferir en el trabajo de los individuos. El epónimo duraba solo un año en su función.

En principio no existía un sistema de administración del lugar, pero al aumentar el número de participantes, aumentaban también las ofertas económicas y las exigencias

¹⁶ El epónimo era la persona que había completado su formación en los Misterios Menores y Mayores en Eleusis y que funcionaba como vínculo entre tales misterios y las actividades de los asclepeiones. Sus funciones eran principalmente organizativas y de administración, aunque también oficiaba algunas ceremonias. En su rol ceremonial era solicitado cuando el practicante dudaba del resultado de la incubación o cuando consideraba no haberla realizado en modo acertado. El epónimo no interpretaba el trabajo realizado por el practicante sino que se limitaba a realizar una imposición de manos en casos de incerteza o a sugerir una repetición de la experiencia si la misma era considerada fallida por parte del practicante. Se lo consideraba también como protector o cuidador del área sagrada.

constructivas, por lo cual fue necesario crear una organización administrativa para la gestión de los fondos y de las construcciones. Fue necesaria también la presencia de auxiliares para dar de comer y alojar a las personas. Todo ello se encuentra perfectamente documentado en tablillas y papiros.¹⁷

Progresivamente estos lugares se convirtieron en poderosos centros de convocatoria y movilización arraigados en toda Grecia.

A ellos llegaban peregrinos de distinta proveniencia sin discriminación alguna. Cuando los romanos ocupan Grecia se llevan de Epidauro la estatua de Asclepio para colocarla en la Isla Tiberina en substitución de sus anteriores divinidades de la salud¹⁸.

Si alguna ciudad era invadida o atacada, difícilmente se destruían las áreas sagradas dedicadas a Asclepio. Esto da una imagen clara de la influencia que los asclepeiones tenían en el mundo mediterráneo.

En algunas ciudades se llegó a elaborar leyes y a dirimir conflictos dentro de estos lugares para contar así con la asistencia de la divinidad a fin de obtener un juicio recto y justo.

En las épocas de mayor esplendor algunos asclepeiones contaban con gimnasios, lugares dedicados a la preparación de remedios naturales, y calles que comunicaban con anfiteatros u otros templos (en general dedicados a Apolo) fuera del recinto sagrado.

Siguiendo el modelo de las migraciones jónicas, los asclepeiones gozaban de total autonomía en su organización y desarrollo sin dejar de lado la mutua cooperación.

Pero esto llegaba más lejos aún, con la integración de otras creencias y otras divinidades dentro de sus áreas y templos.

Mantienen un núcleo central básico de procedimientos y ámbitos que actuaban por acción de forma en las experiencias de los participantes. No importaba a cual divinidad se hacía el pedido de curación o bienestar; aparentemente importaba solo que la persona tuviera a quien pedir o agradecer.

Se había llegado a la internacionalización del culto a Asclepio.

La institucionalización de los asclepeiones comienza unos 2.200 años AP. Ello lleva a un mayor peso del aspecto organizativo por sobre el aspecto religioso. Se observa que los edificios comienzan a ser enriquecidos en su aspecto externo y decorativo. Se frena el crecimiento y la difusión de los asclepeiones y se reduce el número de testimonios escritos. Se observa una fuerte ritualización del culto.

Esto llevará a una lenta pero inexorable decadencia que dura casi 500 años.

¹⁷ Milena Melfi- "I santuari di Asclepio in Grecia", Ed. L'erma di Bretschneider, Roma, Italia 2007.

¹⁸ Es de suponer que el robo de la estatua de Asclepio obedeciera a motivos políticos y no religiosos. El incesante afluir de peregrinos a los asclepeiones podía generar puntos de encuentro desde los cuales se originaran grupos de oposición a los intereses de Roma. Si bien no eran lugares militarmente importantes podían ser focos de resistencia u oposición a la política imperial en Grecia.

Pero esto sucederá con la forma externa ya que el contenido, o sea la práctica de la incubación, se prolongará hasta épocas actuales. Lo hará canalizándose a través del cristianismo principalmente. Será utilizada en monasterios y en iglesias dedicadas a los Santos Cosme y Damián. También encontraremos rastros de ello en los peregrinajes a lugares de culto con el único objetivo de pedir por la curación de uno mismo o de algún ser querido. En la ciudad de Trikala, además de los restos de un viejo asclepeión, hay también una iglesia cristiana y una mezquita musulmana, ambas dedicadas a prácticas de sanación.¹⁹

Relaciones con otras formas de espiritualidad

Si bien la “historia oficial” hace hincapié en el desarrollo de la religión olímpica como centro de la religiosidad del pueblo helénico, la situación era bien distinta. Es necesario considerar que los relatos sobre la historia griega provienen de individuos de las clases sociales altas de esas épocas, por lo cual difícilmente podrían reflejar el sentimiento popular.

Un papel importante era también la imaginaria de la época. Los límites geográficos de la expansión griega y las innumerables migraciones internas y externas favorecían la multiplicidad de creencias, ritos o ceremonias.

Además dentro de estos límites existían poblaciones que por su colocación geográfica han mantenido por mucho tiempo sus cultos y creencias tradicionales, de orígenes remotos. Por lo tanto algunos conceptos referidos al alma, al cuerpo, a prácticas chamánicas o mágicas, al nacimiento, a la vida y a la muerte no eran unitarios, pero todo ello era aceptado en los asclepeiones.

El modelo patriarcal olímpico era fundamentalmente patrimonio de dorios y aqueos. Este modelo imponía formas rígidas y crueles que se representaban a través de mitos e historias de héroes guerreros, aventureros, conquistadores. Había que luchar para lograr algo. Los errores se pagaban con el castigo, la muerte o la humillación. La crueldad y el sacrificio habían ocupado el corazón de una parte del pueblo griego.

También en su aspecto femenino la divinidad presenta atributos similares (Atena es la diosa de la inteligencia fría, del dominio y de la guerra). Seguramente eran todas alegorías que reflejaban la angustia de momentos difíciles, pestes, carencias de alimentos, guerras.

En síntesis, para el esquema olímpico todo estaba determinado y nadie podía cambiar el orden de las cosas. El ser humano era una insignificante criatura en manos de los deseos y caprichos de las divinidades.

Sin embargo, paralelamente existía otro tipo de sensibilidad que alimentaba otro tipo de imágenes. Personas que, aun viviendo en las mismas condiciones, traducían su sentir en alegorías que abrían posibilidades futuras y daban origen a manifestaciones de una espiritualidad más conectada con modelos de superación y desarrollo.

¹⁹ Prescindiendo de los ropajes y escenarios que los paisajes epocales imponen, reconocemos esta práctica principalmente en la religión cristiana; en numerosos monasterios e iglesias continuó su ejercicio hasta hace pocos decenios atrás.

A la sombra de la religión oficial iban creciendo organizaciones y formas más o menos religiosas cercanas a las necesidades de la gente.

En este contexto se encuadran los misterios órficos, los misterios eleusinos, los misterios dionisiacos, el culto a Asclepio, los misterios cabíricos y los misterios de Isis. Algunos de ellos más antiguos, otros más tardíos, pero compartiendo aproximadamente un mismo periodo histórico.

Las experiencias que estos cultos proponían tenían un punto central donde coincidían sus diferentes formas: el ser humano podía lograr la trascendencia a través de una experiencia personal.

Este punto central era más o menos evidente en cada caso. Por ejemplo, citando una de las famosas láminas de oro que los órficos llevaban consigo leemos:

“...Salve! Una conmoción jamás experimentada antes te ha invadido. De mortal que eras te has convertido en un dios. Cabrito caíste en la leche...”

(Lámina órfica de oro. Museo Arqueológico Nacional de Nápoles)

Es decir, quien había participado de los misterios órficos tenía acceso a la inmortalidad. Los misterios eleusinos proponían cosas similares; otros proponían la posibilidad de un contacto directo con la divinidad, sin intermediarios.

En el caso de Asclepio encontramos algo similar o, tal vez, una combinación de formas. Por una parte la posibilidad de un contacto directo con la divinidad.

Tal experiencia, según los testimonios, podía procurar no solo la propia curación o la de un ser querido (ya que también se practicaba la incubación para otros), sino que además podía ser fuente de una eterna juventud -aun en una etapa de vejez cronológica- o de una importante revelación sobre el sentido de todas las cosas luego de la muerte.

Damos particular importancia a la presencia de un epónimo proveniente de los misterios eleusinos en la práctica de la incubación y, recíprocamente, encontramos que el último día de la celebración de los misterios mayores en Eleusis era dedicado a la llegada de Asclepio. Pausanias en uno de sus textos dice:

“Los atenienses dicen que iniciaron a Asclepio en los misterios eleusinos durante la celebración de las Epidaurias y que desde entonces lo veneran como a una divinidad” .

En este caso particular, cabe señalar que el asclepeion de Atenas sobrevivió por casi 500 años luego de la llegada del cristianismo.

También los misterios órficos tenían un momento dedicado a Asclepio, donde el dios era celebrado de igual modo.

En algunos asclepeiones se promovía el culto a Isis, por ejemplo sabemos que un epónimo de la familia de los Eumólpidas, formado en los misterios eleusinos, fue entre los pioneros de tales actividades. Así, no era extraño encontrar estatuas dedicadas a Isis o Serapis.

Existe también un himno órfico dedicado a Higía, hija de Asclepio, considerada divinidad lunar protectora de la salud, y otro himno dedicado al mismo Asclepio.

Por otra parte se sabe que la reina macedona Olimpia, madre de Alejandro Magno, iniciada en los misterios de Samotracia, participaba en las celebraciones de Asclepio en Atenas y Epidauro.

Estas concomitancias nos permiten interpretar que la relación entre formas diferentes no se daba por un mero nexo institucional o geográfico: era la manifestación de un mismo tipo de espiritualidad bajo diversas formas.

El hecho de que indistintamente se participara de uno u otro culto pone en evidencia que la experiencia final era la misma: una experiencia personal de contacto con algo sagrado que no dependía de imágenes o ritos externos, sino de la propia necesidad del individuo.

Procedimiento y experiencia de la incubación

Antes de describir los procedimientos, es importante recordar que para los griegos el sueño y todo lo que en él sucedía, eran hechos reales no separados de la vida cotidiana. Asimismo la enfermedad era considerada la consecuencia física de una acción contradictoria. Si el comportamiento de una persona era perjudicial para sí, para una divinidad o para otros, el cuerpo enfermaba a causa de la contradicción experimentada.

Esto tenía origen en una creencia de base para la cual todo lo existente, tanto terreno como divino, era manifestación de un mismo principio cuyo indicador externo era la convivencia armónica.

Platón en un pasaje de *“El Simposio”*, lo describe del siguiente modo:

“El médico tiene que darse cuenta de que hasta los elementos más hostiles entre sí conviven en armonía en nuestro cuerpo. Esto comprendió nuestro antecesor Asclepio y de ello derivó toda nuestra arte.”

Respecto a las acciones contradictorias contamos también con un testimonio de Teognis de Megara en su obra *“Elegías”*:

“La divinidad concedió a los asclepiades la facultad de sanar los males y los corazones de los hombres ciegos por imprudentes impulsos.”

En Grecia la práctica de la incubación fue desarrollándose a lo largo de los años desde formas simples a formas más articuladas. Las primeras noticias se tienen a partir de antiguas experiencias relacionadas en gran parte con la adivinación. Se usaba dormir sobre la piel de un carnero negro o sobre una sepultura para poder obtener un oráculo, una curación o un vaticinio, como sucedía en los cultos de Anfiarao y Trofonio.

La persona que necesitaba ser curada asistía por propia voluntad o por un llamado interior que le aconsejaba visitar el asclepeión.

En todo caso era esencial experimentar la necesidad como fundamental condición para emprender el viaje.

En el *“Alcestis”* de Eurípides leemos:

“Nada he hallado más poderoso que la necesidad, ni las fórmulas de las tablillas del poeta tracio Orfeo. Lo más simple que Febo dio a los hijos de Asclepio para curar las fatigas con las que cargan los mortales.”

El viaje consistía en una peregrinación hasta el lugar y una vez llegado, el individuo iniciaba su trabajo con las abluciones.

El agua era un elemento purificador de mucho significado para los griegos. Como lo describe Platón en el *Cratilo*, no era solo por razones higiénicas, sino que predisponía al individuo a una acción sagrada.

Principalmente podía significar el origen o el final de algo. Muchos mitos asocian el agua a la muerte y al renacimiento, a olvidar o recordar, también a lo que separaba dos estados diferentes de la existencia. En todo caso su valor central es el atributo de cambio de estado.

Luego de las abluciones, el practicante se dirigía al templo donde agradecía y pedía a la divinidad por el buen fin de sus trabajos. Pero ello no implicaba solamente una pureza derivada de las abluciones, sino también una actitud interna, un modo de pensar, un modo de predisponerse. A tales efectos en el templo de Epidauro una inscripción recitaba:

“Que puro sea aquel que entra en el templo del perfumado incienso, pues puro es aquel que en su alma nutre sacros pensamientos” (Porfirio – De abstinencia)

Luego de este primer paso era necesario dejar pasar un breve tiempo -que nunca superaba los tres días- durante el cual el practicante hacía una revisión de las actitudes contradictorias que él mismo asociaba al origen de su enfermedad. Esta práctica incluía una propuesta de cambio a futuro. Una vez descubierto el núcleo de la dificultad, el practicante trabajaba sobre los posibles cambios comportamentales.

En la incubación dedicada a Trofonio, durante este período de tiempo los adeptos al lugar estudiaban las vísceras de algunos animales para decidir el momento propicio para comenzar la incubación. Este ritual ya no aparece en los asclepeiones: el practicante mismo decidía el momento de inicio.

En su forma original, la incubación consistía en entrar en una gruta natural o artificial como las utilizadas en la incubación de Trofonio.

Antes de la entrada, el practicante preparaba un alimento dulce confeccionado con harina de cebada, semillas o jarabe de amapola y miel. De la documentación histórica surge que el tipo de amapola utilizado era el *papaver somniferum* (la adormidera), planta cuyos efectos eran ya conocidos en el campo medicinal.

En algunos testimonios aparece una palabra, *enkoimessis*, que podía significar dos cosas: dormir en el santuario o el estado de semisueño inducido por la adormidera en las operaciones quirúrgicas. De hecho el término incubación es de origen latino ya que los griegos utilizaban precisamente el término *enkoimessis*.

Las sustancias utilizadas eran de tipo anestésico pero en pequeñas cantidades producían simplemente un estado soporífero en modo tal que el practicante pudiera recordar los diferentes momentos de la experiencia.

Plutarco, en *“De genio socratis”*, narra la experiencia de un joven llamado Timarco durante la incubación referida a Trofonio:

“...Entonces comenzó diciendo que una vez que había bajado al oráculo se encontró dentro de la más profunda oscuridad. Allí pidió y permaneció un largo tiempo sin saber si estaba despierto o dormido...”

Hay otra parte que se refiere al uso del alimento en cuestión. Antes de iniciar la experiencia el practicante compartía un dulce sagrado (*popana*) con las serpientes que se encontraban en el lugar. Estos animales –que aún hoy se conocen como “culebra de Esculapio”- simbolizaban la presencia del dios mismo en el recinto. No son animales agresivos. Carecen de colmillos y veneno, y era costumbre tenerlos en las casas. Es sabido que eran aceptados de buen grado por los practicantes y su presencia era fundamental a los efectos de la experiencia, pero hoy nos es difícil definir con precisión el sentido o la función que cumplían estos reptiles en el recinto.

Nos surgen entonces algunas preguntas, ¿Qué tipo de registros, de sensaciones, producían las culebras? ¿En qué tipo de imágenes se traducían estas sensaciones? Así como la *popana* servía para inducir el estado de semisueño, seguramente las culebras tenían también una función en la experiencia.

De las muchas hipótesis posibles, nos aventuramos a la siguiente interpretación, que necesita ser ulteriormente estudiada y fundamentada.

Encontrándose el practicante en estado de semisueño, los umbrales de la percepción se modifican, magnificándose los estímulos del intracuerpo. De este modo cualquier estímulo externo (por ejemplo, el contacto con las culebras) sería experimentado como un pequeño shock que impedía divagaciones o el caer en sueño profundo. Es posible que la suma de sensaciones provocadas por el contacto con estos animales provocara un estado de desestabilización interna.

Al mismo tiempo, teniendo el practicante la co-presencia de que el roce era producido por el dios mismo en forma de serpiente, esto podría ayudarlo a experimentar la presencia de la divinidad, no por racionalización sino por traducciones de imágenes cenestésicas. Todo ello es probable en un contexto en el cual el individuo se encuentra en un lugar oscuro, sin ruidos, dentro de la tierra, a temperatura constante, semejante a una “cámara del silencio” donde toda la situación interna del sujeto y el ámbito externo colaboran para producir un estado de conciencia no habitual.

Una vez finalizada la experiencia el practicante salía de la gruta y narraba al epónimo el resultado obtenido. Si la experiencia del sueño había sido favorable, la persona narraba una síntesis de su experiencia a un escriba que procedía a documentar los hechos en piedra, papiro o tablillas de arcilla.

De estos testimonios se encontraron centenares en diferentes asclepeiones.

Si la experiencia del sueño había sido menos clara, en el sentido de no haberse comprendido en su totalidad, el epónimo procedía con una ceremonia de imposición de las manos. Desde tiempos remotos se conoce este procedimiento, no solo en Grecia sino también en tantas otras culturas. Se lo encuentra en algunos frisos egipcios, en la cultura mesopotámica, pero fundamentalmente en las prácticas chamánicas.

Esta práctica de imposición de las manos, o pasaje de la fuerza o de la energía, tenía seguramente la intención de restablecer un equilibrio emotivo en función de una mejor disposición a comprender la experiencia por parte del practicante.²⁰

Una tercera posibilidad consistía en que el sujeto no hubiera experimentado absolutamente nada. En tal caso se le sugería retirarse y regresar en otro momento. Existen testimonios de personas que lo intentaron en vano por 3 o 4 meses y según otro documento un individuo siguió practicando la incubación por 12 años.

El hecho de que la experiencia fuera individual y que el epónimo no interfiriera en los trabajos nos pone en presencia de una técnica sumamente desarrollada, al menos desde el punto de vista del tratamiento de las enfermedades psicosomáticas.

Ello además ayudaba a que personas de diferentes idiomas o dialectos pudieran pasar por la experiencia, ya que la misma se llevaba a cabo sin intermediarios, contrariamente a cuando sucedía en los misterios eleusinos.

El elemento más importante, sin embargo, era el contacto con la divinidad. Esto era lo que daba significado a la experiencia. De este modo cualquier persona, independientemente de su creencia religiosa o de su condición social o de su etnia, tenía acceso a la más importante experiencia en la vida de un ser humano: el contacto con lo sagrado. Y esto no se daba orando frente a una estatua o por medio de elementos externos; se producía a través de una experiencia individual interna de profundo significado.²¹

Tenemos la certeza de que si las prácticas de incubación en Grecia han tenido tanto eco en las poblaciones y tan larga duración en el tiempo, llegando inclusive a la época actual, es por el hecho de que tales prácticas no se detenían en la simple curación de las enfermedades sino que eran experiencias de contacto con lo sagrado.²²

Tenemos un ejemplo en el siguiente párrafo de Aelius Aristides, extraído de su libro "Historias Sagradas", donde relata una experiencia de incubación entre todas las realizadas por él:

"Tenía la sensación, por así decirlo, de poder tocarlo y de percibir que él mismo había llegado, y de hallarme entre dormido y despierto, y desear mirar hacia arriba y sentirme ansioso porque tal vez se iría demasiado rápido, y afinar los oídos para sentir algunas cosas como en los sueños y otras como cuando se está despierto. Se me erizaban los pelos y brotaban lágrimas de alegría, y no es reprobable el orgullo que albergaba mi corazón. ¿Pero quién puede describir estas cosas con palabras? Si alguien aquí ha sido iniciado, sabrá y comprenderá."

(Extraído de "Historias Sagradas" de Aelius Aristides)

Este texto es muy diferente de los textos de agradecimiento por haber sanado de una enfermedad.

²⁰ Cuando hablamos de fuerza o energía no nos referimos a supuestas fuerzas cósmicas o "sobrenaturales" sino a la energía psicofísica propia de los seres vivos.

²¹ Podríamos estar aquí en presencia de un proceso auto-transferencial de elaboración de las cargas psíquicas que llevan a producir modificaciones en el comportamiento y en la materia.

²² Las experiencias de contacto con lo sagrado están abundantemente documentadas en diferentes épocas y lugares durante todo el proceso de la evolución humana. Lo que conocemos como fenómenos de éxtasis, arrebatos, reconocimientos, intuiciones profundas, iluminación, son traducciones de tales experiencias que se viven como "experiencias que dan sentido a la propia vida".

Así como algunos afirman que el mesolítico, en general, fue el momento histórico de la “domesticación” de los mecanismos de la naturaleza, podemos afirmar que las prácticas de incubación en Grecia, dada la calidad y amplitud de las experiencias, indican un salto importante en la “domesticación” del mundo interno en las personas.

La importancia de lo femenino

Gran parte del relato mitológico sobre Asclepio incluye la participación de mujeres en los hechos narrados. No solo encontramos dicha participación en la literatura o en los testimonios; el aspecto femenino también aparece en estatuas, esculturas e iconografía.

A partir de Homero estas referencias se hacen más abundantes, si bien al inicio Homero cita solamente a dos hijos varones de Asclepio, Macaón y Podalirio, que participan en la guerra de Troya como médicos en los campos de batalla.

En épocas posteriores aparece una nueva versión donde Asclepio junto a Epione (su paredra)²³ tienen una descendencia más numerosa: Yaso (mujer) que representa la curación, Higieya (mujer) representa la salud, Acheso (mujer) representa el proceso de la curación, Egle (mujer) se ocupaba de las parturientas, Panacea (mujer) representa a “quien todo lo cura” o también a quien preparaba los medicamentos, Meditrina (mujer) que restauraba la salud y Telésforo (varón) representaba la convalecencia.²⁴

Telésforo es un personaje de tarda aparición en la simbología asociada a Asclepio.

Al momento actual no es muy claro su rol dentro del contexto de la incubación. Se lo representa como un personaje pequeño en compañía de sus padres, vestido con una simple capa y un particular gorro de forma puntiaguda.

La mayor cantidad de imágenes o estatuillas suyas han sido halladas en Pérgamo, ciudad de la cual era antiguamente una divinidad protectora asociada a la salud.

En el museo Thorvaldsen (en la ciudad de Copenhague) existe una estatuilla componible de Telésforo única en su género: quitándole el gorro y la capa queda a la vista un falo.

Es la única representación en la que se lo podría asociar a la fertilidad, pero sobre esto no hay información cierta.

Las últimas investigaciones arqueológicas, en cambio, han puesto en evidencia que este personaje estaba relacionado con los Cabiros de Samotracia. Y esto, a su vez, lo relaciona directamente con elementos culturales de tipo matriarcal de antigua práctica en esta isla. Existen otros testimonios históricos que atribuyen a Telésforo el rol de “portador del fuego”, pero tal concepto no ha sido definitivamente confirmado.

²³ La palabra “paredra” en griego significa “quien se sienta al lado” y se la asociaba al aspecto femenino de la divinidad. Podríamos estar en presencia de un intento por verbalizar una traducción interna de la alegoría de unión de los opuestos. El sujeto experimentaba “lo divino” independientemente del aspecto masculino o femenino con el cual se presentara la imagen.

²⁴ La representación de un grupo de personajes como una “familia” marca una notable diferencia con las representaciones de los personajes olímpicos que se asimilan más a la figura de un clan.

En el caso particular de Higieya, muchas veces ha sido representada como paredra de Asclepio, pero también se la identificaba con Perséfone (Proserpina). Su origen es incierto pues ya aparece como un personaje consolidado socialmente hace unos 2.700 años en algunas monedas cretenses.

Muchas veces se la representa como Perséfone Efigeya con una serpiente en una mano y un ramillete de cereales en la otra, a veces sentada, a veces con el modio (modius) en la cabeza, y más frecuentemente cuidando o alimentando a la serpiente.

Aparece al mismo tiempo en varios lugares (Hierápolis, Selinute, Creta). Es un elemento inaprensible, espontáneo, indefinible, que irrumpe con fuerza dentro del paisaje general de los asclepeiones.

Hay otros particulares que nos llaman la atención:

Desde un punto de vista morfológico, en los grabados, Asclepio e Higieya son representados de la misma dimensión, a la misma altura y en el mismo plano. A veces como padre e hija y otras veces como pareja.

La literatura de la época narra que Higieya posee las mismas facultades de Asclepio, excepto la de revivir a los muertos.

En la mayor parte de los grabados es ella quien alimenta a la serpiente, o sea quien nutre el más importante atributo del dios.

Durante la incubación era indiferente quien operaba sobre el sujeto: podía ser Asclepio o su paredra o una de las hijas. La acción era la misma.

Recordemos cuanto dicho anteriormente acerca de la relación que unía la celebración de los misterios mayores eleusinos (netamente de origen matriarcal) y la llegada de Asclepio a los mismos.

Un epigrama hallado en Epidauro recita parte de una peana dedicada a Asclepio y su paredra:²⁵

“Despierta ya, Asclepio Paieo, señor de todos los hombres, dulce flor de Apolo y de la sublime Coronide, cancela el sueño de tus labios y escucha las plegarias de los mortales que siempre y jamás en vano buscan el beneficio de tu poder como también el de la bondadosa Higieya...”

(Frontispicio en mármol hallado en Epidauro, probablemente colocado en la entrada del edificio consagrado a Asclepio)

Aquí es evidente la paridad de nivel entre ambos personajes.

²⁵ Una peana es un canto o poesía de particular estilo que originalmente era dedicada a Apolo. Posteriormente este tipo de producción literaria alcanza su máximo esplendor cuando comienzan a ser dedicadas a Asclepio.

Hay un himno órfico dedicado a Higieya donde se describe sintéticamente el rol que cumplía según la imaginería de la época:

*“Amable y querida, fecundatriz, reina universal,
Escucha oh! Beata Higieya, que trae felicidad, madre de todos,
Tú eres quien destruye las enfermedades de los mortales;
Toda demora por mérito tuyo feliz florece,
Y las artes florecen. Te desea el mundo, oh! Soberana,
Solo Hades, quien destruye las almas, te odia,
Oh! Siempre joven, oh! Deseada, reposo de los mortales:
Sin ti cada cosa es inútil para los mortales,
Ni siquiera la riqueza lleva felicidad a las fiestas,
Sin ti el hombre se convierte en un viejo sufriente;
Solo tú comandas a todos e imperas sobre todos.
Oh! Tú, diosa, vienes a los iniciados siempre protectora,
Liberando de la aflicción de las tristes enfermedades*

(Hesíodo. Himnos órficos – Himno a Higieya)

Es notable la cantidad de elementos femeninos que participan del proceso, no solo en las representaciones de mujeres que acompañan a Asclepio, sino también en los atributos mismos de la serpiente, el gallo y el bastón, que son de origen ctónico y como tales residuos del periodo matriarcal. Es posible que todas estas alegorías femeninas representaran en parte roles y funciones sociales de las mujeres en aquella época.

Este tipo de relación paritaria entre lo masculino y lo femenino en una sociedad de neto corte patriarcal nos hace suponer que, en cierto modo, dentro de los asclepeiones, o mejor dicho en ese contexto, se propiciara una suerte de reconciliación entre patriarcado y matriarcado, entre los aspectos masculino y femenino.

Bien sabemos que la irrupción del patriarcado en la historia de la humanidad marcó un profundo cambio de las relaciones entre lo masculino y lo femenino en desmérito de éste. La iconografía, la estatuaria y la literatura de la época referidas a Asclepio demuestran una intención clara de reconciliación de ambos elementos sin proponer la supremacía de ninguno de ellos.

Esas producciones, dejando de lado la representación estilística propia de los modelos epocales (la idealización de los personajes), no son otra cosa que la traducción en imágenes de un tipo de sensibilidad que, a pesar de manifestarse en solo algunos individuos, se potenciaba gracias a la experiencia de contacto con lo sagrado que se producía durante la incubación.

Conclusiones

El alcance y la complejidad del mito de Asclepio dificultan la elaboración de una síntesis global y definitiva del tema en cuestión. Rescataremos entonces algunos puntos fundamentales.

Nos remitimos entonces a describir aquello que puedan ser los elementos centrales de este trabajo.

El origen del mito es incierto como también su datación. Las fuentes más antiguas narran hechos acaecidos en épocas muy lejanas de la fecha de los relatos. Los estudios arqueológicos e históricos sitúan los inicios preferentemente en la zona de la Tesalia. Esta región es cuna de diferentes mitos arcaicos. Era una zona de encuentro de diferentes formas culturales, similar a las zonas limítrofes de los imperios, por lo tanto lugar de sincretismos, mezclas e intercambios. Nos referimos entonces a un lugar con una particular acumulación histórica.

Los lugares de mayor importancia en las prácticas de incubación son de fuerte influencia jónica y muchos de ellos propiamente de origen jónico.

Las prácticas como tales evolucionan desde formas arcaicas de ritualización externa hasta su forma definitiva como experiencia interna, individual o de conjunto. Este proceso, si bien podría originarse en una intuición fruto de la experiencia de algunos, logra radicarse como realidad efectiva en el pueblo griego, configurando una creencia social de gran fuerza expansiva. Esto es posible cuando la experiencia no queda en un número restringido de individuos sino que de ella participan grandes conjuntos.

La motivación para participar de la experiencia era la necesidad. El objetivo era el contacto con lo sagrado sin importar con cuál forma se manifestase. Este objetivo, este propósito, es típico de las búsquedas místicas que, como necesidad de muchos, surgen con gran fuerza en épocas de crisis o de gran sufrimiento individual y social.

La experiencia de contacto con lo sagrado era individual, sin intermediarios. Sus consecuencias, sin embargo, no se limitaron al campo personal de los individuos sino que también tuvieron influencia social. Se llegaba a pedir por otros, a promulgar leyes o dirimir conflictos en estos ámbitos. Los testimonios servían a dar fe de la experiencia ya que, dada la amplitud geográfica del fenómeno, no eran necesarios a fines propagandísticos.

Las áreas sagradas se caracterizaban por ser abiertas a todos, sin discriminación alguna (de lengua, religión, sexo, proveniencia social o geográfica) y por la igualdad de oportunidades (la experiencia era individual y se llegaba a ella a partir del propio interés y por los propios medios).

La imagen de Asclepio o de su familia estaba cargada con atributos de bondad, sabiduría, protección, fuerza, coherencia, rectitud. Estos elementos hicieron que el mito diera lugar a la inspiración literaria, mística o poética, como resulta de los diferentes cantos (peanas), y dedicatorias hallados.

Es innegable la relación que éste fenómeno mantenía con otras formas de religiosidad de neto origen matriarcal. En su máxima expresión esta relación se traduce en un tentativo de reconciliación entre las formas matriarcal y patriarcal, colocando a Asclepio y su

paredra en un mismo plano, con atributos, roles y funciones similares. Es también significativo el número de personajes femeninos que forman parte de la “familia” de Asclepio.

Las prácticas en sí mismas desbordaban el ámbito médico, y se transformaban en procedimientos donde las personas podían experimentar estados de conciencia no habituales que inducían profundos cambios en la vida del individuo.

Los testimonios encontrados dan cuenta de la existencia simultánea de prácticas médicas de tipo científico (operaciones, tratamientos médicos) y prácticas de tipo místico. También abundan testimonios que narran curas milagrosas o curas de enfermedades psicosomáticas.²⁶

Estas prácticas tan avanzadas para la época, donde lo individual y lo social, lo místico y lo científico confluían en un mismo ámbito, eran posibles gracias a una actitud de gran apertura mental y de sincera búsqueda de un contacto con lo sagrado.

Cuanto expuesto hasta ahora nos permite afirmar que los procedimientos utilizados en la incubación fueron desarrollándose progresivamente. Quienes en ello se ejercitaban fueron comprendiendo la importancia de las experiencias vividas hasta darles una dirección que transformaría esos procedimientos en prácticas de contacto con lo Profundo, morada de lo sagrado. Esto terminó influyendo las relaciones personales, interpersonales y sociales, dando origen a una forma de religiosidad que se extendió por casi 1.500 años y de la cual se conservan aún hoy vestigios en algunas religiones, mitos y lugares.

²⁶ Hasta el momento actual se han hallado alrededor de 15.000 elementos que testimonian las prácticas de incubación o las experiencias vividas durante las mismas: ex voto en cerámica o piedra, frisos, esculturas, bajorrelieves, pinturas, mosaicos, tablillas de arcilla, papiros, libros, poemas, bases de columnas en las habitaciones o pequeños altares familiares. Estos testimonios no eran solo producidos por los interesados en tales prácticas, sino también por terceras personas ajenas al ámbito de la incubación. La documentación testimonial abarca todo el período histórico durante el cual se efectuaron las prácticas.

Bibliografía

- Silo- *“Apuntes de Psicología”*, Ulrica Ediciones, Rosario, Argentina , Agosto 2006
- Silo - *“Obras Completas”* - Editorial Plaza y Valdés, México D.F., Junio 2002
- Silo - *“El Mensaje de Silo” El Libro*, Ulrica Ediciones, Rosario, Argentina 2007.
- Carl A. Meier *“Il sogno come terapia”*, Edizioni Mediterranee, Roma, Italia, 1987.
- Luigi E. Rossi- *“Letteratura greca”*, Ed. Le Monnier, Firenze, Italia 1995.
- Pierre Demargne- *“Arte egea”*, Ed. BUR, Milano, Italia, 2002.
- Friedrich W.J. Schelling- *“Le divinità di Samotracia”*, Ed. Il Melangolo, Genova, Italia, 2009.
- Milena Melfi- *“I santuari di Asclepio in Grecia”*, Ed. L'erma di Bretschneider, Roma, Italia, 2007.
- George Stanley Faber- *“A Dissertation on the Mysteries of the Cabiri. (The Mysteries of the Cariri; Vol. I & II).”*, Oxford, London: At the University press for the author, U. Kingdom, 1803.
- Carlos Gonzales Wagner- *“Psicoactivos, misticismo y religión en el mundo antiguo”*, Ed. Universidad Complutense de Madrid, 1984, España.
- Jan Bremmer- *“The Early Greek Concept of the Soul”*, Center for Hellenic Studies, Princenton University Press, N. Jersey, United States of America, 1983.
- Alice Walton-*“The Cult of Asklepios”*, Cornell studies on classical philology, Ed. Cornell University, N. York, United States of America, 1894.
- Kimberley C. Patton- *“A Great and Strange Correction: Intentionality, Locality, and Epiphany in the Category of Dream Incubation”*, History of Religions, Vol. 43, No.3, Ed. The University of Chicago Press, United States of America, 2004.