

LA ADORMIDERA Y EL CULTO A CERES EN LA ESCULTURA ROMANA DE LAS
INICIADAS DURANTE EL SIGLO II D. C.

THE OPIUM POPPY AND THE CULT OF CERES IN ROMAN SCULPTURES OF
THOSE INITIATED DURING THE SECOND CENTURY A. C.

JOSÉ IGNACIO SAN VICENTE GONZÁLEZ DE ASPURU
Universidad de Oviedo
ARYS, 9, 2011, 205-227 ISSN 1575-166X

RESUMEN

Se analiza la conexión entre Ceres y las dinastías alto imperiales a través de las imágenes de las emperatrices representadas como Ceres. Se presta especial atención a la vinculación de la adormidera con Deméter/Ceres y la dinastía antoniniana.

ABSTRACT

This paper analyze the connection between Ceres and early imperial dynasties through the images of empresses represented as Ceres. Special attention is given to linking the opium poppy with Demeter/Ceres and the Dynasty Antoniniana.

PALABRAS CLAVE

Ceres; Deméter; adormidera; opio; esculturas; Eleusis; Adriano; Marco Aurelio

KEYWORDS

Ceres; Demeter; poppy; opium; sculptures; Eleusis; Hadrian; Marcus Aurelius.

Fecha de recepción: 12/06/2011

Fecha de aceptación: 16/11/2011

1. CERES A FINALES DE LA REPÚBLICA

A finales de la República, Ceres presentaba unas características muy diferentes a sus inicios, fruto de su evolución e interacción con la diosa Deméter griega. Seguía siendo una diosa de la agricultura y de la germinación (Tib. 1. 1. 11-16; 1. 10. 19-28), pero había pasado del campo a la ciudad y se había transformado. Su figura se asociaba a la *annona*, la alimentación de la plebe de la ciudad que el político de turno debía cuidar.

Se mantenía como diosa de la plebe y seguía siendo convocada por los políticos, pero había perdido aquella fuerza que mostraba en los conflictos que oponían a los patricios y los plebeyos en la República primitiva. Era objeto de llamadas propagandísticas tanto por los tiranicidas de César, que tenían su influencia en el Senado, como por los triunviros. Lo que indica que su ímpetu se había difuminado y trascendía su anterior significado político, por lo que su imagen se podía utilizar tanto para vincularse con la plebe como para reivindicar que se garantizase el abastecimiento de trigo.

La helenización de Ceres en el plano religioso se había intensificado en el siglo III a. C. y se podía dar por concluida a comienzos del siglo II a. C. A partir de entonces hubo una clara identificación de Ceres y Deméter y la *nobilitas* romana comenzó a participar en los procesos de iniciación en Eleusis desde finales del siglo II a. C. experimentando un incremento apreciable durante la época tardo-republicana¹. Por otra parte, Ceres continuó siendo una diosa ctónica y, por ejemplo, en los funerales se inmolaba la trucha (*tructa praesentanea* reclamada por Ceres (Festo s.v., *Praesentanea Agna*, p. 296)².

2. CERES EN ÉPOCA JULIO-CLAUDIA Y FLAVIA

Entre las actividades que Augusto llevó a cabo con el fin de revitalizar la sociedad romana se encontraba la faceta religiosa. Reactivó los colegios de los feciales salios y arvales, se ocupó de resucitar ceremonias como el *Augurium Salutis* y llevó las *Lupercalia* a la gruta del Palatino donde la loba había amamantado a Rómulo y Remo. En esta recuperación de los ritos antiguos se ocupó de Ceres, a la que vinculó junto con *Ops* a las distribuciones de la *annona*.

1 K. CLINTON, "The Eleusinian Mysteries: Roman Initiates and Benefactors, Second Century BC to AD 267", *ANRWII* 18. 2, Berlín-Nueva York, 1989, 1503-1507; *Idem*, "Eleusis and the Romans: Late Republic to Marcus Aurelius", en M.C. Hoff and S. I. Rotroff (eds.), *The Romanization of Athens*, Proceedings of an International Conference held at Lincoln, Nebraska, Oxford 1997, 161-181.

2 D. PORTE, *Les donneurs de sacré. Le prêtre à Rome*, París, 1989, 143.

En el periodo augusteo, la diosa continuó asociada a la fertilidad agrícola haciéndose extensiva a los campos, los agricultores, los granos y el pan y el resto de los alimentos. A Ceres se le aplican en la literatura del periodo una gran variedad de epítetos literarios que indican aspectos relacionados con la fertilidad e incluso su nombre se usa metonímicamente para decir grano, pan o comida³.

En el año 23 a. C., el Senado decretó conceder a Augusto una serie de poderes desgajados de la magistratura. Uno de ellos era el *imperium proconsular* y el otro la *tribunicia potestas*. Estas capacidades fueron los pilares del Principado y venían a dar legalidad a la autoridad real del *princeps*, basada en el ejército y el pueblo. La *tribunicia potestas* era la competencia de los tribunos de la plebe y se le concedió a título vitalicio. La obtención de esta facultad le daba derecho a la *ius intercessionis*, que le otorgaba por una parte el veto sobre cualquier ley o propuesta de cualquier magistrado y por otra podía proponer leyes tanto al *Concilium Plebis* como al Senado. La asunción de este poder hacía a Augusto sacrosanto (*sacrosanctitas*) y por lo tanto lo conectaba directamente con Ceres. Tal y como habían estado los tribunos, se encontraba bajo su protección.

Augusto buscó la conexión con la diosa y para ello se sirvió de la tradicional vinculación de la divinidad con la mujer, relacionando su figura y la de su familia con la figura de Ceres. El mismo Augusto aparece en algunas de sus estatuas portando la corona *spicea*, que simboliza la asimilación de su persona con Ceres.

El *princeps* recibía de la diosa los frutos de su generosidad, que él a su vez transmitía al pueblo⁴, pero esta conexión la efectuó a través de las mujeres de la casa imperial. Las imágenes de éstas comenzaron a ser colocadas en los espacios públicos. Incluso, siguiendo en esta línea, se introdujo la innovación de que las mujeres de la familia julio-claudia que aún vivían fueran representadas en los relieves de los monumentos oficiales como en el *Ara Pacis* (fig. 5)⁵.

La habilidad propagandística de Augusto consistió en presentarse como el elemento integrador entre la diosa y el pueblo. Él se transformó en un intermediario que ante la opinión de la plebe gozaba de unas cualidades sobrehumanas por su relación con los dioses que, al mismo tiempo, reforzaban su papel de protector y favorecedor del pueblo.

Augusto también emprendió la restauración del templo de Ceres, Líber y Libera, que Cicerón había calificado de *pulcherrimum et magnificentissimum* (Verr. 4. 108) y había sido destruido por el fuego en el año 31 a. C. Las obras terminaron en época de Tiberio y su dedicación tuvo lugar el año 17 d. C. (Tac. *Ann.* 2. 49). Augusto realizó la consagración del altar de *Ceres Mater* y

3 B. S. SPAETH, *op. cit.*, 25.

4 B. S. SPAETH, *op. cit.*, 22.

5 G. WOOD, *Imperial Women. A Study in Public Images 40 B.C.–A.D. 68*, Leiden, 1999, 88.

Ops Augusta en el año 7 d. C., probablemente en honor de su mujer, lo que indica que su política de vincular la figura de la diosa con los miembros femeninos de su familia, especialmente con Livia, ya había comenzado antes de esa fecha.

Igualmente, Livia fue identificada con Ceres, lo cual reitera la conexión del *princeps* con la diosa, en este caso de manera indirecta a través de un miembro de su familia y basada en la tradicional relación entre Ceres y la mujer romana⁶. La asociación de las mujeres imperiales con la diosa fue la que más perduró, tal y como se puede constatar en las acuñaciones monetarias o en la estatuaria⁷. En tiempos de Tiberio, su madre fue identificada por primera vez en una inscripción con la gran diosa *Ceres Augusta* (*CIL* X, 7501). Además, Livia ejercía el cargo de sacerdotisa del Divino Augusto. Y hay ejemplos de asociaciones de estatuas de Livia como Ceres-Fortuna y sacerdotisa, tal y como se puede observar en la Livia del Louvre⁸, en la copia del Vaticano, en la imagen del camafeo de Florencia⁹ o en el de Viena que incorpora también en su figura la de la Magna Mater¹⁰.

Siguiendo una práctica que se había puesto de moda en la época tardorepublicana y que había sido realizada por Cicerón, Augusto se inició en Eleusis en el año 31 a. C., meses antes de su victoria final (*Suet. Aug.* 93; D. C. 51. 4. 1) y es posible que con ello buscarse contrarrestar la vinculación de Marco Antonio con el santuario¹¹. Volvió a Eleusis en el año 19 a. C. (D. C. 54. 9. 10) y es posible que ese año Livia fuese iniciada¹², aunque no lo recogen las fuentes¹³,

6 B. S. SPAETH, *op. cit.*, 23.

7 T. MICOCKI, *Sub specie Deae. Les impératrices et princesses romaines assimilées à des déesses étude iconologique*, RdA suppl. 14, Roma, 1995, 18-21, 141, 151-8, n° 1-45; G. WOOD, *op. cit.*, 113.

8 K. DE KERSAUSON, *Musée de Louvre. Catalogue de portraits romains, I, Portraits de la République et de l'époque Julio-Claudienne*, París, 1986, 102-103 n° 45.

9 G. WOOD, *op. cit.*, 115, fig. 38.

10 P. ZANKER, *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, 1992, 276, fig. 184.

11 Andreas Alföldy sostuvo que la figura de cuenco de plata de Aquileia representa a Marco Antonio como Triptolemo (A. ALFÖLDY, "Redeunt Saturnia regna VII: Frugifer-Triptolemos im ptolemäisch-römischen Herrscherkult", *Chiron* 9, 1979, 553-606 especialmente 570-572; W. BURKERT, *Cultos místéricos antiguos*, Madrid, 2005, 61). Además de buscar mediante este acto propagandístico réditos políticos, Octavio seguía una práctica que se había puesto de moda entre la clase dirigente romana de época republicana, como lo demuestra que Cicerón o Ático, entre otros, también se iniciasen (*Cic. Leg.* 2. 36).

12 Aunque en un principio había estado acotada la iniciación solo a los ciudadanos (W. BURKERT *Religión griega arcaica y clásica*, Madrid, 2007, 380) posteriormente se amplió y se iniciaron en ella las mujeres. Demóstenes recoge que el famoso orador Lisias estaba enamorado de una esclava y que le ofreció a esta el caro don de ser iniciada (D., *In Neaeram*, LIX, 21). Calímaco en su *Himno a Demeter* distingue entre las iniciadas y no iniciadas, las primeras que acompañan a los dones que se llevaban al templo de la diosa (ciertamente había un templo de Démeter en Alejandría). Por otra fuente se sabe que Demetrio Poliorcetes, según Hegesandro, llevó a su hetaira a Eleusis y le proporcionó un asiento cercano al hierofante. Ateneo que utiliza frecuentemente a Hegesandro nos ha transmitido la referencia (Hegesandro en Ateneo, *Dipnosophistae* 167 f. Edición de E. Kaibel, vol. I-II, Leipzig, 1887-1890, vol. I, lib. IV, 377).

13 G. WOOD, *op. cit.*, 93; K. CLINTON, *op. cit.*, 1507-1509; P. FOUCAULT, "Les empereurs

ya que ésta era una etapa en que los cultos eleusinos y los temosfóricos de la diosa estaban en fusión, tal y como lo demuestran dos pasajes de los Fastos de Ovidio que, según Spaeth¹⁴, obedecían a diferentes tradiciones.

Claudio acarició el proyecto de trasladar a Roma los misterios de Eleusis, prueba de que la identificación entre Ceres y Deméter se había completado. Ello indica que por una parte, la utilización de Ceres por la familia imperial tenía un gran éxito entre los súbditos del Imperio y, por otra, el planteamiento revela que Claudio, un estudioso de la religión, buscó potenciar el culto de Ceres/Deméter y ampliar su carácter ecuménico. Lo que vendría corroborado también por su política propagandística en relación a las mujeres imperiales, que en gran parte giró en torno a Ceres.

Cuando Claudio ascendió al trono en el año 41 d. C., mandó incorporar en el anverso de sus acuñaciones a su madre Antonia Minor, fallecida en el año 37, portando la corona *specia*. En el reverso aparecen representaciones de ella como Ceres o en su lugar antorchas (objetos vinculados a la diosa) enlazadas mediante una cadena (*RIC I*², Claudius 65-68). Era la primera vez en que se asociaba en las monedas a una persona fallecida con Ceres. Igualmente potenció el papel de su abuela Livia, a la que divinizó después de su muerte¹⁵. Hay un dupondio de Claudio acuñado entre los años 41 al 50 en el que aparece en el reverso Livia como Ceres Augusta, sentada y portando la antorcha y las espigas de trigo, acompañada de la inscripción *Ceres Augusta* (*RIC I*², Claudius 94). En el anverso figura el busto de Augusto acompañado de la leyenda que atestigua su deificación.

La identificación de Livia como Ceres, que había comenzado a ser fomentada por el entorno imperial, tuvo tal éxito que trascendió el ámbito romano y pasó a las ciudades provinciales, tal y como se puede observar en la estatua de Livia como Ceres Augusta de Leptis Magna, un ejemplo del éxito de la propaganda estatal y su manifestación en el culto local¹⁶.

Desde el año 60, Nerón incrementó, en los áureos y denarios, el uso de Ceres velada en los reversos que acompañaban a sus bustos (*RIC I*², Nero 23, 24, 29, 30, 35). En los sestercios, Ceres figura acompañada de la *Annona* y entre ambas el grabador ha situado una proa de nave y un modio (*RIC I*², Nero 98, 99, 138, 139, 141, 161, 372, 389-391, 430-1, 493-6, 569-571).

La dinastía flavia continuó en la línea que había puesto en marcha Augusto, pero sin hacer grandes aportaciones. Julia Flavia, la hija de Tito, apareció en las monedas, durante su vida, como asociada a Ceres (*RIC II*, Titus 177-177a). Y Domiciano acuñó ejemplares a nombre de su mujer Domicia Longi-

romains initiés aux mystères d'Eleusis", *Revue de Philologie de Littérature et d'Histoire Anciennes*, vol. XVII, 1893, 197-207.

14 B. S. SPAETH, *op. cit.*, 21.

15 B. S. SPAETH, *op. cit.*, 100.

16 G. WOOD, *op. cit.*, 141. Además, era una región eminentemente cerealista por lo que el culto a Ceres estaba muy desarrollado.

na en los que se ha representado el busto de ésta en el anverso y a Ceres en el reverso (*RIC* II, Domitian 443).

3. CERES ÉPOCA ANTONINIANA: LAS ESTATUAS DE LAS *INICIADAS*

3.1. CARACTERÍSTICAS DE LAS MISMAS Y ÉPOCA EN LA QUE APARECEN

El prototipo de la *iniciada* está inspirado en el modelo conocido como la *Grosse Herkulanerin* o *Gran Herculanesa* del Museo Albertinum de Dresde¹⁷.

Un precedente de este tipo se encuentra en representaciones de comienzos del siglo I d. C. La figura de Antonia Minor, madre de Claudio, fue labrada en una estatua encontrada en Leptis Magna que no puede ser posterior al 32 d. C. y probablemente sea del año 23 d. C. (fig. 6)¹⁸. El tipo estatuario lleva la mano derecha levantada, pegada al cuerpo y sosteniendo parte del manto, mientras que en la izquierda sostiene espigas de trigo y adormideras y muestra la particularidad de que alza el vestido dejando al descubierto parte de la pierna izquierda. Una segunda escultura de Antonia Minor (M. Louvre) (fig. 7) sigue también el tipo de *iniciada*, aunque presenta la mano derecha pegada al cuerpo, en la línea de la *Gran Herculanesa*¹⁹.

Estos ejemplares pertenecen al conocido tipo estatuario de las *iniciadas* del que nos han llegado por lo menos treinta réplicas, muchas de las cuales son representaciones de mujeres imperiales, pero que se dan a partir del siglo II d. C. El caso de la estatua de Antonia Minor es un precedente y quizás su función tenga poco que ver con las *iniciadas* del siglo II d. C., si como se ha interpretado éstas muestran a la diosa Ceres bajo los rasgos de las mujeres imperiales que habían tomado parte en los misterios de Eleusis. Se ha argumentado que la vinculación de las emperatrices y de las mujeres de la casa imperial con Ceres se produce a través de su papel de madres de herederos del trono imperial (Antonia lo era de Germánico), pero hay dudas sobre si Antonia está relacionada con Ceres. La vinculación parece más clara a partir del año 100 d. C.²⁰. En este caso, contamos con el dato de que hasta el año 37 d. C., Antonia Minor no fue nombrada sacerdotisa del culto del divino Augusto y vestal honoraria, por lo que no tenía una función sacerdotal cuando se realizó la primera de las esculturas²¹. Esta designación fue uno de los primeros actos de Calígula, pero las malas relaciones de Antonia con el recién nombrado emperador la llevaron a la muerte, quizás envenenada (Suet. *Cal.* 23).

17 K. KNOLL, H. PROTZMANN, I. RAUMSCHÜSSEL, *Die Antike in the Albertinum, Staatliche Kunstsammlungen Dresden, Skulpturensammlung*. Mainz, 1993, 30, n° 13.

18 E. E. SCHMIDT, *Römischen Frauenstatuen*, Munich, 1967, 54; G. WOOD, *op. cit.*, 152, 158, 163, 165 174, lám. 59.

19 G. WOOD, *op. cit.*, fig. 62.

20 G. WOOD, *op. cit.*, 165.

21 G. WOOD, *op. cit.*, 159.

La representación de una emperatriz viva cubierta no era habitual. Pero solía ser normal después de su fallecimiento, cuando había sido consagrada como *diva*²² y aparecía velada, tal y como se aprecia en un áureo de Faustina Maior o en un denario de Faustina Minor (*BMC IV*, p. 56, n° 372; p. 487, n° 699). En los bajorrelieves del Arco de los Cambiadores de Roma figura una emperatriz con la cabeza cubierta, Iulia Domna, junto a su marido Septimio Severo, ofreciendo un sacrificio²³. Para Bastien, en este caso, no se trata del velo como tal, sino de la *palla* que le cubre la cabeza y la lleva en función del acto religioso²⁴.

Pero la iniciada no era un tipo que se diese en exclusiva dentro de mujeres vinculadas a la casa Imperial. Se registran abundantes ejemplos relacionados con Afrodias, ciudad en la que había una pujante escuela de escultura²⁵, y donde han sido halladas estas obras que, derivadas del tipo de la *Gran Herculanesa*, muestran un ramillete de espigas y adormideras. Se las conoce como *iniciadas*, ya que corresponden a nobles difuntas que habían sido instruidas en los misterios de Eleusis y, como en el precedente de Antonia, se representan alzándose la falda y mostrando la pierna izquierda. Evocan los momentos en que la diosa caminaba en la oscuridad buscando a su hija e iluminándose con una antorcha que portaba en la mano izquierda. Debido al largo quitón que la cubría y las condiciones de su marcha llevaba alzada la parte inferior delantera del atuendo con el fin de no tropezar al avanzar y tenía el pie izquierdo al descubierto.

De los misterios eleusinos, que tenían lugar en esta localidad ática, no han llegado testimonios de sus ceremonias iniciáticas, ya que se guardó el secreto. La fecha culminante era el 19 de septiembre y en estos ritos se utilizaban los atributos que portan las figuras, como las espigas de trigo, vinculadas al resurgir de los frutos de la tierra, y la adormidera, al renacer a una nueva vida después de la muerte²⁶. Un ejemplo es el de una escultura del Museo Arqueológico de Estambul, fechada en el siglo II d. C. y que ha conservado el nombre de la difunta Cornelia Antonina (fig. 16). Esta no porta atributos relacionados con Ceres y, además, su aspecto formal está relacionado con el tipo *Kleine Herkulanerin* o *Pequeña Herculanesa*²⁷. Si seguimos el razonamiento de Bieber²⁸ que identifica a la Gran Herculanesa con Deméter y a la Pequeña

22 J. I. SAN VICENTE, *Moneda y propaganda política: de Diocleciano a Constantino*, Anejos de Veleia, Serie Minor 20, Vitoria, 2002, 63-64, 112-113.

23 M. PALLOTINO, *L'Arco degli Argentari*, Roma, 1946, 74-77, fig. 38, lám. 5-6.

24 P. BASTIEN, *Le Buste monétaire des Empereurs romains*, Numismatique romaine 19, vols. I-II, Wetteren, 1993, II, 641-642.

25 M. F. SQUARCIAPINO, *La Scuola di Afrodiasia*, *Studi e Materiali del Museo dell'Impero Romano* 3, Roma, 1943.

26 P. FOUCART, *Les mystères d'Eleusis*, París 1914; G. MÉAUTIS, *Les mystères d'Eleusis*, París, 1934.

27 A. PASINLI, *Istanbul Archaeological Museum*, Estambul, 1996, 63, n° 74.

28 M. BIBER, *Ancient Copies: Contributions to the History of Greek and Roman*

Herculanesa con Kore o Perséfone, sería lógico que las identificaciones con la Diosa Madre llevasen sus atributos, mientras que éstos estuviesen ausentes en las imágenes identificadas con Perséfone.

Una estatua con la cabeza cubierta procedente de Afrodiasias, que se encuentra actualmente en el Museo Arqueológico de Estambul, muestra dos espigas y una adormidera en la mano izquierda (fig. 4). El peinado recuerda el de época flavia y, además, sus pupilas no están incisas, lo que la sitúa en una época algo anterior a la adrianea. Las dos estatuas de Estambul parecen datar del tiempo de Trajano²⁹. El tipo no era por lo tanto exclusivo de la familia imperial sino que también estaba unido a difuntas de clase noble que habían sido iniciadas en los misterios de Eleusis y que se hicieron esculpir con los atributos de la diosa. En definitiva, hay un grupo de mujeres iniciadas en Eleusis que se representaron siguiendo este prototipo y cuya presencia se registra en el área griega del Imperio³⁰.

Los primeros tipos de mujeres antonianas de la casa imperial que siguen el nuevo prototipo pertenecen a Marciana (fig. 8; Munich Glyptothek, inv. n° 377) y Matidia (fig. 9)³¹. A partir de entonces abundantes réplicas llevan los atributos de la diosa Ceres con la mano derecha levantando la antorcha y en su mano izquierda las espigas de trigo y la adormidera. Bieber sugirió que todas las mujeres representadas de esta manera debían ser sacerdotisas de Ceres y que su sacerdocio debió ser una prerrogativa especial de las mujeres imperiales³². Pero es más probable que las estatuas identifiquen a la mujer con la misma Ceres, en particular aquellas que como la Sabina de Ostia (fig. 10)³³ son posteriores a la muerte y a la deificación de la emperatriz³⁴. Este caso se cumpliría con Marciana, que murió en el año 114, y con Plotina que falleció en el 122 durante el reinado de Adriano y fue consagrada diva. Las monedas emitidas para ambas se acuñaron en la misma fecha. En los dos casos había una estrecha relación entre estas mujeres y Adriano. Marciana era la madre de Matidia, la suegra de Adriano, y Plotina, la mujer de Trajano, había favorecido su elección.

La caracterización de ambas mujeres con Ceres debió ser posterior a su muerte y a su deificación y sería impulsada por Adriano, que apoyó por

Art, Nueva York, 1977, 16.

29 K. T. ERIM, *Afrodiasias*, Estambul, 1993, 77, n° 8; 87, n° 41; 110-111, n° 122.

30 La representación de *iniciadas* no son frecuentes en sarcófagos, salvo en el caso de los dedicados a generales, en los cuales, junto a sus obras, se representa su matrimonio. La imagen de la noble novia aparecen con los rasgos de *iniciada*, como es el caso de un sarcófago conservado en el Museo Británico (fig. 3) (M. BIEBER, *op. cit.*, fig. 745).

31 M. BIEBER, *op. cit.*, fig. 728 como Marciana y fig. 730 como Matidia.

32 M. BIEBER, *op. cit.*, 163-164.

33 M. WEGNER, *Hadrian, Plotina, Marciana, Matidia, Sabina. Das Römische Herrscherbild* III, 3, Berlín, 1956, 86, 90, 127, lám. 41a; R. CALZA, *Scavi di Ostia, V. I Ritratti, Parte I: Ritratti greci e romani fino al 160 circa d. C.*, Roma, 1964, 79, n° 127, lám. 75-76.

34 M. BIEBER, *op. cit.*, 163-167.

motivos propagandísticos la identificación de las mujeres imperiales con las deidades femeninas, tal y como se puede observar en las leyendas de los reversos monetarios dedicados a Sabina, su mujer (*Concordia, Iunione Reginae, Pietas, Pudicitia, Vesta, Veneri Genetrici*). Sabina debió iniciarse en los misterios de Eleusis en el año 129 y fue consagrada diva después de su muerte. Y en su honor se levantaron estatuas que la identificaban con Ceres del tipo *iniciada*.

Según Bieber, Adriano encargó cuatro estatuas –de Marciana, Matidia, Plotina y Livia– de un tipo que él denomina *Diva Augusta*³⁵. Para esta autora, las cuatro esculturas debieron ser realizadas en el mismo taller, obedeciendo a un proyecto común, por lo que son contemporáneas y afectan a cuatro mujeres de la familia imperial convertidas por el Senado en *divae*. Es muy posible que Adriano, quien según Aurelio Víctor (*De Caesaribus*, 14. 4) introdujo en Roma la iniciación en los misterios de Ceres y Liberae en su vertiente eleusina, encargara representar a las cuatro divas ya fallecidas, Marciana, Matidia, Plotina y Sabina, con el tipo de *iniciada*. Estas formarían parte de un proyecto de vinculación de las divas imperiales a la figura de Ceres, como objeto de difusión religiosa. La fecha de la realización puede estar relacionada con la muerte de Sabina en el 137. A cada una de ellas se le habría representado según la última imagen conocida. De ahí que a Marciana se la caracterizase con el tipo de peinado flavio o que Matidia lo tenga trajaneo³⁶.

El Louvre conserva una imagen de Faustina Maior, mujer de Antonino Pío, como Ceres del tipo *iniciada* (fig. 11). Porta una antorcha corta³⁷. Esta emperatriz también fue consagrada diva y la estatua que la identifica como Demeter debió ser realizada con posterioridad a su fallecimiento. Es significativo que Antonino Pío instituyese en homenaje a su difunta mujer un nuevo *alimenta Puellae Faustinae*, organización caritativa que asistía a las niñas huérfanas (HA., *Antoninus Pius*, 8. 1).

La esposa de Marco Aurelio, Faustina Minor, fallecida en el 176, fue divinizada. En honor a ella Marco Aurelio fundó una segunda *Puellae Fausti-*

35 M. BIEBER, *op. cit.*, 167-168, figs. 746-749.

36 Bieber comenta que la estatua de Marciana es de estilo trajaneo, pero Adriano fue el gran impulsor de Eleusis y parece lógico suponer que la identificación de las mujeres imperiales con Ceres-Demeter debió partir de su iniciativa y no de Trajano (M. BIEBER, *op. cit.*, 165). Faltaría la representación del tipo iniciada de Plotina que no ha llegado a nosotros. Pero sí hay representaciones de las emperatrices como Ceres, aunque no del tipo iniciada como la Sabina que se encontraba en el Museo Fine Arts de Boston, pero tiene la particularidad de que la parte inferior de la figura es del tipo *Grosse Herkulanerin*, al igual que la Faustina Maior del Paul Getty Museum (J. J. BERNOULLI, *Römische Ikonographie I-III*, Berlín-Stuttgart, 1882-1894, II, 153, n° 3; F. POULSEN, *Greek and Roman portraits in English Country Houses*, Oxford 1923, 91, n° 76; A. ALEXANDRINI, *Die Frauen des Römischen Kaiserhauses*, Mainz. 2004, 188, n° 191, lám. 40, 1).

37 M. BIEBER, *op. cit.*, 166, fig. 738; H. J. KRUSE, *Römische weibliche Gewandstatuen des 2. Jahrhunderts n. Chr.*, Göttingen, 1975, 188, 242-243, n° A 16, lám. 6; *Lexicum Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC) IV* (1988), 906, fig. 190.

nanae (HA., *Marcus Antoninus Philosophus*, 26. 6). Ambas instituciones estaban vinculadas a la diosa Ceres, protectora y veladora de todos los hombres. En este caso se relacionaba a las difuntas con el mantenimiento y la protección de las jóvenes sin familia. Es muy probable que la identificación pública de la emperatriz con la diosa Ceres sea posterior a su fallecimiento y coincidiendo en muchos casos con su divinización, al menos hasta la época final de Marco Aurelio.

Se produce en esta época un cambio significativo. A partir de ese momento, los emperadores fueron representados como dioses en vida³⁸. La realización de la estatua de Lucilla como Ceres³⁹ debe de haberse realizado probablemente durante el periodo del reinado de su padre y por lo tanto en vida de ella. La esposa de Lucio Vero lleva en la mano derecha una antorcha larga en dos estatuas encontradas en las excavaciones de Bulla Regia y que se encuentran actualmente en el Museo del Bardo de Túnez (fig 12-13)⁴⁰. Lucila debió ser ejecutada en el año 182 como consecuencia de haber tomado parte en una conspiración para acabar con su hermano, quien había subido al poder en el año 180.

Un ejemplo de que los miembros vivientes de la casa imperial son identificados con dioses es el de una estatua de Cómodo en la que el emperador es representado como Hércules, el héroe mortal que alcanzó el rango de dios al morir⁴¹. Este busto del emperador debía estar ubicado en una de las propie-

38 Otro antecedente pudiera ser el grupo de Marte y Venus hallado en Ostia y que hoy se encuentra en los Museos Capitolinos que se ha identificado como Faustina Minor y Marco Aurelio. El grupo no debió tener consideración de escultura pública, pero hay una clara asimilación de ambos con los dioses. Sobre el grupo y su significado con bibliografía y las dudas planteadas sobre la identificación de la cabeza de Marco Aurelio véase A. ALEXANDRINI, *op. cit.*, 194, nº 203, lám. 44, 3. En lo que respecta a nuestra cuestión, la duda principal está relacionada sobre si la escultura fue realizada en vida de alguno de los personajes representados o con posterioridad a su fallecimiento. Al no ser unas representaciones estatuarias de tipo oficial es posible que se realizaran antes del 180 d. C.

39 S. GSELL, A. JOLY, *Khamissa, Mdaourouch, Announa II*, París, 1922, 79, lám. 15, 5; S. REINACH, *Répertoire de la statuaire grecque et romaine*, vol. V, 1924, 489, nº 7.

40 N. ATTYA, "Les statues de Bulla Regia au Musée du Bardo", en *Ruines de Bulla Regia* (A. BECHASOUCH, Y. THEBERT, R. HANOUNE, edit.), Roma, 1972, 123; M. H HASSINE FANTAR, (edit.), *Tunisia, crossroad of civilisations. Catalogue of the archaeological exhibitions, Sevilla May-October 1992*, Túnez, 1992, 228-229. Sobre la fig. 13 véase H. J. KRUSE, *op. cit.*, lám. 10, 2; ALEXANDRINI, *op. cit.*, 198, nº 214, lám. 48, 1.

41 H. STUART JONES (ed.), *A Catalogue of Ancient Sculptures preserved in the Collection of Municipal Collections of Rome: the Sculptures of the Palazzo dei Conservatori*, Oxford, 1926, 139-142; J. BEAUJEU, *La religion romaine à l'apogée de l'empire*, I, París, 1955, 400-410 ; K. FITTSCHEN, P. ZANKER, *Katalog der römischen Pötrats der Capitolschen Museen und der anderen kommunalen Samlungen der Stadt. Rom. I. Text.*, Mainz, 1985, 85-90; M. CIMA, EL. LA ROCCA, (ed.), *Le Tranquille dimore degli dei la residenza imperiali degli horti Lamini*, Venecia, 1986, 37-56, 88-91; D.E.E. KLEINER, *The Roman Sculpture*, New Haven-Londres 1992, 276-7; M. P. SPEIDEL, "Commodus the god emperor and the army", *JRS* 1993, 109-114; M. BEARD, J. NORTH, S. PRICE, *op. cit.*, vol. I, 210; vol. II, 52-53.

dades imperiales en Roma, por lo que quizás podría tratarse de una escultura privada. Igualmente, Cómodo transformó el famoso Coloso de Nerón en una estatua de sí mismo como Hércules, tal y como lo narra horrorizado Dión Casio, testigo del hecho (D. C. 73. 22. 3).

Otra muestra del cambio es la representación de Crispina, la mujer de Cómodo, como *iniciada* en una estatua encontrada en Túnez y actualmente en el Museo del Bardo (fig. 14)⁴². Recibió el título de Augusta y fue ejecutada en el 192 por orden de su marido, por lo que sus imágenes deben datar de antes de su muerte.

El tipo se mantuvo sin grandes cambios hasta la época severa, ya que una escultura de la Iulia Domna como Ceres, procedente también de Ostia⁴³, ha sido fechada en el 203 d. C., y mantiene la mano en una posición similar (fig. 15)⁴⁴. Una segunda escultura encontrada en Bulla Regia ha conservado el objeto representado⁴⁵ y porta en su mano derecha una antorcha corta. Lo mismo que la citada Iulia Domna de Ostia, es probable que ésta sea anterior a su fallecimiento.

La identificación de las divinas difuntas como Ceres bajo el tipo *iniciada*, promovida por Adriano, tuvo una gran aceptación en provincias como Italia o África, en las que el culto a Ceres gozaba de gran predicamento, ya que eran zonas cerealistas.

3.2. INICIADOS EN LA ÉPOCA ANTONINIANA⁴⁶.

El incremento en las representaciones de las mujeres de la familia imperial bajo el prototipo de las *iniciadas* en los misterios de Eleusis guarda una estrecha relación con las noticias acerca de la iniciación que en esos mismos misterios nos han transmitido los autores grecolatinos.

No hay constancia de que Trajano participase en los misterios y, aunque dos mujeres emparentadas con él se muestran bajo el tipo de *iniciadas*, es muy posible que se debiese a la influencia de su sucesor e hijo adoptivo Adriano, quien visitó Atenas en los años 124, 128 y 131⁴⁷, siendo iniciado (H.A., *Hadrianus*, 13), según Clinton en el año 112/3, cuando era arconte de Atenas. En el año 124 se instruyó en su presencia a Lucio Vero, Marco Aurelio

42 ALEXANDRINI, *op. cit.*, 198-199, n° 216, lám. 48, 2.

43 M. F. SQUARCIAPINO, *Museo Ostiense*, Roma, 1962, 48 s. n° 4, lám. 28; H. J. KRUSE, *op. cit.*, 37, s. 258 s, A. 45; S. A. NODELMAN, *Severan Imperial Portraiture A. D. 193-217*, New Haven-Londres, 1984, 129, lám. 55.

44 Alrededor de esa fecha la sitúa Kleiner (D.E.E. KLEINER, *op. cit.*, 328, fig. 291) lo que indicaría que se debió realizar en vida, aunque otros autores postulan una fecha posterior a su fallecimiento en el 218.

45 S. REINACH, *op. cit.*, 138, n° 1.

46 P. FOUCART, *op. cit.*, 197-207.

47 K. CLINTON, *op. cit.*, 1516. Véase también K. CLINTON, *The Sacred Official of the Eleusinian Mysteries*, Filadelfia, 1974.

y Cómodo y él actuaba como sacerdote del culto⁴⁸. En el 129 se presentó a la *epoptie*, el grado superior de iniciación (D. C. 69. 11), lo que demuestra el gran interés que tenía en los misterios.

Adriano es uno de los grandes benefactores de Eleusis y debió ser el que aleccionó la relación antoniniana con Eleusis, por lo que la representación de Marciana, fallecida en el 114, y posiblemente de Plotina, fallecida en el 122, como *iniciadas* están propiciadas por su vinculación al emperador. Ciertamente es poco probable que Marciana hubiese sido instruida en los Misterios de Eleusis con anterioridad al 114 y tampoco parece probable que Plotina lo fuese. Por lo que sus representaciones como *iniciadas* se relacionan con que ambas habían sido consagradas por el Senado como divas y, en segundo lugar, por el particular interés de Adriano en potenciar Eleusis a través de la identificación de las mujeres imperiales con Deméter. La labor propagadora de Adriano tuvo éxito ya que involucró a otros miembros de la familia imperial que también se adhirieron, permaneciendo Eleusis vinculado a la familia gobernante hasta la época severiana. Igualmente Marco Aurelio fue un gran benefactor del santuario y permitió la recuperación del mismo después de los desperfectos que sufrió con motivo de la incursión de los sármatas en el 170, que lo saquearon⁴⁹.

Vero habría sido también admitido en el año 165 d. C., mientras que la iniciación de Marco Aurelio era bien conocida en la antigüedad y la de Cómodo se debió producir al mismo tiempo que la de su padre. Además, a Marco Aurelio se le permitió de manera excepcional la entrada en la zona sagrada del santuario, a la que solo tenía acceso el hierofante (HA., *Marcus Antoninus Philosophus*, 27).

Septimio Severo habría sido acogido antes de ser emperador (HA., *Severus*, 3). Ciertamente la iniciación que había puesto de moda Adriano seguía teniendo un amplio eco entre la clase dirigente, aunque no sabemos en qué momento realizó el ritual religioso, la vinculación con el santuario se mantuvo durante su reinado ya que se continuó representando a los miembros femeninos de la familia imperial como Ceres.

4. USOS DE LA ADORMIDERA: RELIGIOSO, ALIMENTICIO, CURATIVO, ADICTIVO

4. 1. LA ADORMIDERA Y LOS RITOS DE CERES

A Ceres-Deméter se le representa en la estatuaria grecorromana con cereales y cápsulas de adormidera en la mano. Nos han llegado numerosos ejemplos, tanto escritos como iconográficos, de esta vinculación.

48 K. CLINTON, *op. cit.*, 1517.

49 Cortés sugiere que las motivaciones de Marco Aurelio a la hora de acometer la reconstrucción del santuario fueron de orden político y propagandístico y no de tipo religioso o emocional (J. M. CORTÉS COPETE, "Marco Aurelio benefactor de Eleusis", *Gerión*, 6, 1988, 255-270).

Cuando Perséfone fue raptada por Hades, Deméter no podía conciliar el sueño. Por indicación de Zeus, comió adormideras y pudo descansar, según Servio (Serv. A. 78. 212). Ovidio (*Fast.* 4. 545-550) narra que cuando Démeter quiso deificar a Triptolemo niño le daba adormidera con leche con el fin de comenzar su ritual de deificación. La adormidera se convirtió en uno de los símbolos de la diosa, tal y como reconocía Teócrito (*Theoc. Id.* 7.157).

En una *cista* de Eleusis, se la representa junto con espigas de trigo⁵⁰ (fig. 2). Ciertamente, la adormidera aparece vinculada a Deméter desde el inicio, ya que era una diosa infernal. Pero no solo se asocia con ella, sino que también aparece vinculada a la Noche (*Nyx/Nox*) y a sus dos hijos gemelos Muerte (*Thánatos/Letus/Letum*) y Sueño (*Hypnos/Somnus*), al que se suele representar con una adormidera y también con un cuerno de opio adormecedor.

Deméter estaba presente también en el mundo micénico. Un anillo en el que aparece una diosa flanqueada por cápsulas de adormidera se ha relacionado con la divinidad eleusina⁵¹. E incluso se ha vinculado el origen de Deméter con el mundo minoico. En las excavaciones llevadas a cabo en Gazi (Creta), se halló una estatuilla que portaba una diadema en la cabeza con tres cápsulas de adormidera en las que se observan incisiones para recoger el látex (fig. 1)⁵². Un examen atento muestra que la diosa minoica de la adormidera está en estado de éxtasis debido a la intoxicación producida por la combustión de cápsulas de adormidera. Además, la estatuilla se halló en una habitación que estaba preparada a este fin. No hay unanimidad sobre la vinculación entre la diosa griega de la agricultura y la estatuilla minoica, aunque ha encontrado eco en algunos autores como Kerenyi⁵³. En Knosos, el santuario de Deméter está próximo a un santuario subminoico⁵⁴ y, como argumenta Burkert⁵⁵, el culto de Deméter podía ser el sucesor del culto de la Diosa Madre.

50 Una sacerdotisa porta la cista sobre su cabeza. Es una cariátide de los pequeños propileos del santuario de Eleusis (K. KERENYI, *Eleusis. Imagen arquetípica de la madre y la hija*, Madrid, 2004 (1ª ed. alemán 1962), 99, fig. 23ª, b, c).

51 A. EVANS, *The Palace of Minos*, vol. II, part. I, Londres 1928, 341, fig. 194a. Véase también S. MARINATOS, *The Cretan-Mycenaean Religion*, Atenas, 1948, 82-83. M. P. NILSSON, *The Minoan-Mycenaean Religion*, Londres 1950, 347, fig. 158; P. G. KRITIKOS, S. P. PAPADAKI, "The History of the Poppy and of Opium and Their Expansion in Antiquity in the Eastern Mediterranean Area", 1963, 1967a, 1967b, *Bulletin of Narcotics* 19(3), 17-38, fig. 8.

52 S. MARINATOS, "The Minoan goddesses of Gazi", *Journal of Archaeology (Greece)*, 1937, vol. I, 278-291; P. G. KRITIKOS, S. P. PAPADAKI, *op. cit.*, 17-38.

53 Kerenyi afirma "lo más probable es que la gran diosa que lleva el nombre de Rea y Deméter trajera la adormidera desde el culto cretense y lo introdujera en Eleusis; y lo que es seguro es que la adormidera se usaba para hacer opio en el culto cretense" [K. KERENYI, *Dionisos*, Madrid, 2004 (1ª ed. alemán 1962), 35-39]; Burkert, aunque cita el punto de vista de Kerenyi, es más impreciso en la identificación (W. BURKERT, *Cultos místéricos antiguos*, Madrid, 2005, 133).

54 J. N. COLDSTREAM, *Knosos. The Sanctuary of Demeter*, Londres, 1973.

55 W. BURKERT, *Structure and History in Greek Mythology*, Berkeley, 1979, 104.

Deméter estaba unida a la adormidera y hay autores que han postulado la utilización de productos alucinógenos en los misterios eleusinos. Había dos clases de misterios eleusinos: los mayores y los menores⁵⁶.

Aunque no ha trascendido qué sucedía en los misterios sí que contamos con información sobre parte de los ritos que tenían lugar en el santuario. En los denominados misterios mayores, después de un día de ayuno, los asistentes tomaban una bebida especial de cebada y poleo llamada *kykeón*⁵⁷. En los días siguientes (20 y 21 del mes *boedromion*), los participantes accedían al Telesterion donde contemplaban las reliquias sagradas de la diosa. Estaba penado con la muerte hablar sobre lo sucedido en el Telesterion. La prohibición se respetó y no hay testimonios de lo que ocurría en la ceremonia, pero los textos y noticias recogen que la ceremonia impactó a hombres de diferentes épocas y culturas como Cicerón. Lo cual indica que el proceso y su génesis no era producto de la puesta en escena, sino que afectaba a la personalidad del iniciado en lo que podemos calificar como experiencia mística interna. Se ha postulado por algunos estudiosos que las visiones de la noche, del fuego sagrado y de los objetos contemplados eran interpretadas por los sacerdotes, que las relacionaban con la vida después de la muerte⁵⁸. Otros, en cambio, han sostenido que la duración temporal de los misterios y los cambios experimentados por los iniciados indican que la experiencia debió ser interna y provocada por la ingestión de algunos de los componentes del *kykeon* con propiedades psicoactivas⁵⁹.

56 Antes de la aparición del ya mencionado libro de Mylonas en el que se hace eco de las excavaciones en el santuario, los trabajos de referencia eran los de Foucart (además del ya citado *Les mystères d'Éleusis* podemos citar *Les grands mystères d'Éleusis, personnel—cérémonies*, París, 1900). Entre los análisis recientes sobre el tema destacan los trabajos también mencionados de Clinton y en el contexto de la religión griega para una puesta al día véanse: R. PARKER, *Athenian Religion*, Oxford, 1996; L. ALBINUS, *The House of Hades*, Oxford, 2000. Sobre los orígenes indoeuropeos de los misterios eleusianos y particularmente con sus paralelismos religiosos indoiranios véase M. JANDA, *Eleusis. Das indogermanische Erbe der Mysterien*, Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, Band 96, Innsbruck, 2000.

57 Ya mencionado en el Himno a Deméter (N. J. RICHARDSON, *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford, 1974, p. 112, v. 205-212).

58 Siguiendo la descripción de Proclo (Proclo, *In Remp.* II, 108. 17-30 Kroll) que indica que el ritual “Provocan la simpatía de las almas con el ritual de una manera que nos resulta ininteligible, y divina, de modo que algunos de los iniciados son afectados por el pánico y quedan llenos del temor divino y otros se asimilan a los símbolos sagrados, dejan su propia identidad, se asocian a los dioses y experimental la posesión divina”. W. Burkert se hace eco del mismo (*Cultos místicos...*, *op. cit.*, 139) aunque también recoge otras posiciones.

59 A raíz de la publicación de la Gordon Wasson sobre el Soma indio al que identificaba con la amanita muscaria han proliferado los estudios de sustancias psicotrópicas en la antigüedad (R. GORDON WASSON, *Soma: Divine Mushroom of Immortality*, Nueva York, 1968). Por citar solo dos trabajos sobre el tema en castellano véanse: C. GONZÁLEZ WAGNER, “Psicoactivos, misticismo y religión en el mundo antiguo”, *Gerión* 2, 1984, 31-59; E. GUERRA DOCE, *Las drogas en la Prehistoria*, Barcelona 2006.

Kerenyi⁶⁰ apuntó que el ingrediente debía estar en uno de los componentes de la pócima, la menta o *blechon*, que tiene ciertas propiedades psicoactivas, pero ciertamente la dosis es muy escasa para provocar una alteración del estado mental, por lo que otros autores como Wasson, Hofmann, y Ruck han sugerido que en los ritos iniciáticos de Eleusis el iniciado ingería centeno contaminado por *claviceps purpurea*. Sostienen que el *kykeon* o pócima sagrada de los misterios de Eleusis contenía alcaloides activos de este hongo, que es comúnmente conocido como cornezuelo del centeno⁶¹. Esta hipótesis se apoya en el argumento circunstancial de que los cereales están atribuidos a Deméter, la diosa adorada en Eleusis, y que el ergotismo se caracteriza entre otras cosas por la excitación psicomotora. Falta una evidencia de ello y además no está suficientemente claro cómo el centeno contaminado por *claviceps purpurea* puede obtenerse en el momento preciso (ese del ritual) y en la cantidad adecuada (que es necesaria para intoxicar a un gran número de personas)⁶². Según Nencini, si se tomaba una droga durante los misterios eleusinos, lo más probable es que fuese el *opium*⁶³ y ciertamente la vieja vinculación de Démeter con las adormideras así como el precedente de la diosa de las adormideras de Gazi, con la combustión del opio en forma de látex permite aproximar el opio a la experiencia mística más que con el cornezuelo del centeno⁶⁴. La existencia de un fuego sagrado, la relación con la noche y la luz en un recinto cerrado, etc, así como la larga tradición abogarían por el uso de la adormidera como planta sagrada con el fin de producir el despertar místico del neófito.

4. 2. ADORMIDERA COMO ALIMENTO Y COMO FÁRMACO

Además de la función religiosa descrita la adormidera servía como alimento y como fármaco. A estos usos hay que añadir su empleo como fuente de

60 K. KERENYI, *Eleusis...*, op. cit, 185-188.

61 R. GORDON WASSON, A. HOFMANN, C. A. P. RUCK, *El camino a Eleusis. Una solución al enigma de los misterios*, México, 1980. Nuevas argumentaciones en C. A. P. RUCK, R. GORDON WASSON, S. A. KRAMRISCH, J. OTT, *La búsqueda de Perséfone. Los enteógenos y los orígenes de la religión*, Mexico 1992; C. A. P. RUCK, *Sacred mushrooms of the Goddess and the secrets of Eleusis*, Oakland, 2006.

62 Una posición escéptica con respecto al *claviceps purpurea* se puede ver en I. VALENCIC, "Has the Mystery of the Eleusinian Mysteries been solved?", *Yearbook for Ethnomedicine and the Study of Consciousness*, Issue 3, 1994, 325-336. Para una posición del cornezuelo del centeno como ingrediente del *kykeon* véase P. WEBSTER, D. M. PERRINE, C. A. P. RUCK, "Mixing the *Kykeon*", *Eleusis*, nueva serie, n. 4, 2000, p. 55 y ss. Celdrán sostiene la tesis de que el cornezuelo del centeno sustituyó a la amanita muscaria en la composición del *kykeon*, J. A. GONZÁLEZ CELDRÁN. "Las orejas de asno del rey Midas". *Revista Murciana de Antropología* 13, 2006, 321-346, y especialmente 325.

63 P. NENCINI, "The Shaman and the Rave party: social pharmacology of ecstasy", *Substance Use & Misuse*, vol. 37, nos. 8-10, 2002, 923-939.

64 En la urna Lovatelli aparece el hierofante con un plato en su mano izquierda que contiene varias adormideras. La escena recoge la iniciación de Hércules en los misterios de Eleusis (K. KERENYI, *Eleusis...*, op. cit, 77-78, fig. 12 a).

placer hedonista hasta provocar la adicción en el sujeto. Esta última utilización, aunque conocida, no estaba muy extendida⁶⁵. Su consumo y venta era libre en el mundo antiguo y se han hallado restos de ella entre las cultivadas en Pompeya destinadas al mercado⁶⁶. Su uso era habitual y se compraba a precios asequibles durante la época imperial. Por ejemplo, en el Edicto de Precios de Diocleciano, el valor del modio castrense de adormidera era de 150 denarios, mientras que el de las lentejas era de 100⁶⁷.

Desde el punto de vista alimentario, se han conservado referencias escritas. Dioscórides especifica en su obra *Materia Medica* que algunas variedades de adormidera eran cultivadas en huertos y que con sus semillas se hacía un pan especial beneficioso para la salud⁶⁸. Las semillas de esta variedad podían ser sustituidas por las de sésamo⁶⁹. Dioscórides sabía que las semillas de adormidera no tenían propiedades narcóticas. Y, en la actualidad, análisis de expertos han descubierto en la misma gran cantidad de lecitina, de elevado valor alimenticio⁷⁰.

Como fármaco era utilizado en medicina y farmacia como soporífero y analgésico, tal y como la había empleado Demeter. En el *Corpus Hippocraticum* hay trece referencias al uso del opio o de la cápsula del opio y nueve de ellos están relacionados con aplicaciones en tratamientos ginecológicos. Sugiere su empleo frecuente entre las comadronas, y menos habitual entre

65 Aristóteles menciona a la adormidera junto con el vino, la cizaña o la mandrágora entre las sustancias narcotizantes (Arist. *Somn. Vig.* 456B.25-31). Sobre los recelos de las drogas en el mundo griego véase D. Becerra, "La adormidera en el Mediterráneo Oriental: planta sagrada, planta profana", *Habis* 36 (2006), 15-16.

66 M. CIARALDI, "Drug preparation in evidence: an unusual plant and bone assemblage from the Pompeian countryside, Italy", *Vegetation History and Archaeobotany* 9, 2000, 91-98; M. CIARALDI, J. RICHARDSON, "Food, ritual and rubbish in the making of Pompeii", en G. FINCHAM, G. HARRISON, R. HOLLAND AND L. REVELL (eds.) *TRAC 99, Proceedings of the Ninth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, Oxbow Books, 2000, 74-82; M. D. MERLIN, "Archaeological Evidence for the Tradition of Psychoactive Plant Use in the Old World", *Economic Botany* 57(3), 2003, 295-323, especialmente 303.

67 *Edictum Diocletiani et Collegarum de pretiis rerum venalium* 1.31 referencia para el modio de *papaveris* y 1.11 para el de *lenticlae*.

68 La vieja traducción de Andrés Laguna lo recoge "Hállase una especie de papáver doméstico, la cual se siembra en los huertos, cuya simiente se suele amasar en los panes para usar della en salud, y mézclase también con miel en lugar de alegría. Llámase thylacitis esta especie, la cual tiene las cabezuelas largas y la simiente blanca. Otra se halla salvaje y esta hace las dichas cabezas llanas y la simiente negra, la cual tiene por nombre pithitis, aunque también algunos la llaman reas, a causa que destila della un cierto licor. La tercera diferencia de papáver es más salvaje que todas, más medicinal y más luenga, cuyas cabezas también son de mayor largura" (A. LAGUNA, *Pedacio Dioscorides Anazarbeo, Aceca de la la materia medicinal y de los venenos mortíferos*, Salamanca, 1570, libro IV, cap. 56, 413).

69 A. C. ANDREWS, "The Opium Poppy as a Food and Spice in the Classical Period", *Agricultural History*, vol. 26, n^o 4 (Oct., 1952), 152-155. Por ejemplo Petronio menciona la adormidera como condimento dos veces (Pet. 1.3; 31.10).

70 J. SCARBOROUGH, "Opium poppy in the Hellenistic and Roman medicine", en *Drugs and Narcotics in History*, Cambridge, 1995, 7.

los médicos masculinos⁷¹, lo que pudiera indicar una cierta conexión entre su aplicación en relación con la maternidad y la vinculación de la adormidera con Ceres, diosa de la fecundidad.

Empleado para una amplia variedad de problemas relacionados con la salud, Celso (*De Medecina*, 5. 25. 3) lo menciona como tratamiento de diferentes enfermedades, que iban desde problemas de la vista, dentición, intestinales, hígado, etc., e igualmente Plinio recoge su papel en el tratamiento de un amplio número de dolencias (*NH.* 20. 198-203).

Su uso como analgésico está relacionado con la cirugía. De hecho, se ha encontrado adormidera en los fuertes militares romanos de Britania⁷², lo que indica su probable aplicación en la medicina militar como soporífero/analgésico en las lesiones o heridas traumáticas que necesitaban intervención quirúrgica. Plinio (*NH.* 20.199) nos ha transmitido que también era empleado para suicidarse. Narra, en ese sentido, que el padre del senador de rango pretorio Publio Licinio Caecina, aquejado de una enfermedad muy dolorosa, lo tomó en la ciudad hispana de Babilum con ese fin.

El opio se incluía en la composición de brebajes en los que se mezclaban una gran cantidad de drogas y venenos en dosis mínimas. Mitridates Eupator se inmunizó contra los venenos a base de tomar un brebaje de estas características que recibía su nombre, el *mithridatium* (mitridato). Andrómaco, el médico de Nerón, amplió el bebedizo, que se denominó *theriac* (teriaca o triaca)⁷³, y que fue tomado habitualmente por Nerón.

Este compuesto fue usado también por Marco Aurelio, quien lo ingería diariamente. Aunque África⁷⁴ argumentó que las dosis que menciona Galeno pudieron provocar una adicción de Marco Aurelio al opio, su hipótesis ha sido rechazada por varios autores⁷⁵, que entienden que las cantidades de opio incluidas en los preparados no eran una dosis suficiente para provocar su adicción. Además, Galeno deja claro que el emperador prefería la teriaca, que no contenía opio, y que le añadía opio⁷⁶ solo en determinadas ocasiones en que el trabajo se prolongaba y debía prestar especial atención o bien en noches en que el insomnio le impedía dormir, de lo que se deduce que tampoco el

71 É. LITTRE. *Œuvres complètes d'Hippocrate*, vol. I-X, París, 1839-1861, vol. X, 725, Index con referencia a *pavot*; J. SCARBOROUGH, *op. cit.*, 5.

72 L. ALLASON-JONES, "Health Care in the Roman North", *Britannia*, vol. 30, 1999, 133-146, especialmente 139; R.W. DAVIES, "Some Rome Medecine", *Med Hist.* 1970 January, 14 (1) 101-106, especialmente 103.

73 *Claudii Galeni Opera Omnia*, ed. C. Kuhn, (Leipzig, 1827), vol. XIV, 2 en el poema de *De Antidotis*.

74 T. AFRICA "The Opium addiction of Marcus Aurelius", *J Hist Ideas*, 1961, 2, 97-102.

75 P. NENCINI, "The Rules of Drug Taking: Wine and Poppy Derivatives in the Ancient World. VI. Poppies as a Source of Food and Drug", *Subst Use & Misuse* vol. 32 n. 6, 1997, 757-766.

76 J. SCARBOROUGH, "Drugs for an Emperor", *Amphora (American Philological Association)* 2004, 3 (1), 4, 5, 17.

consumo era habitual⁷⁷. Galeno era un médico experto y conocía ciertamente que el uso reiterado de la sustancia creaba dependencia y sería consciente de ello⁷⁸. Marco Aurelio y su doctor sabían qué estaban haciendo y cómo usar el opio (entre los muchos componentes de las triacas) cuidadosamente y con un control sobre los efectos fisiológicos. Se debe deducir por los comentarios de Galeno que el emperador podía suprimir el consumo de opio con el fin de desempeñar sus funciones de emperador, lo que refuerza la tesis de que Marco Aurelio no era un adicto al opio. Algo que parece lógico en alguien que fue capaz de cumplir con sus obligaciones imperiales durante diecinueve años⁷⁹.

77 P. WINTERTON, "The Emperor's Physician", *Occasional papers on medical history Australia*, 1990, 4, 163-169.

78 Entre las menciones que nos han llegado de romanos que consumían cantidades elevadas de opio por su adicción al mismo véase la mención que hace Sexto Empírico de que un adicto Lisis, consumía cuatro medidas de opio sin molestia alguna (S.E., P. I. 81). Otros ejemplos son recogidos por D. BECERRA, "La importancia de la adormidera en el mundo romano", *Latomus* 68, 2, 2009, 340-349.

79 S. AINSLIE, "Emperor Marcus Aurelius and the History of Opiate Addiction", *Proceedings of the 10th Annual History of Medicine Days. W A Whitelaw* 2001, 21-25.



Fig. 1. La diosa de la adormidera de Gazi (Creta)



Fig. 2. Cariátide con cista. Eleusis.



Fig. 3. Escena de matrimonio en sarcófago (M. Británico)



Fig. 4. *Iniciada* con peinado flavio (M. Estambul)



Fig. 5. Antonia con Druso y su hijo Claudio (Ara Pacis)



Fig. 6. Antonia Minor (M. Trípoli)



Fig. 7. Antonia Minor (M. Louvre)

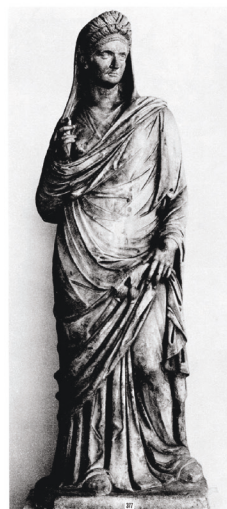


Fig. 8. Marciana (Munich Glyptothek)

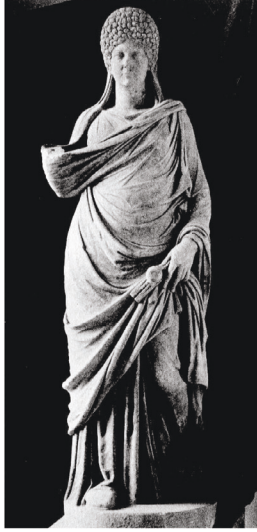


Fig. 9. Matidia (M. Estambul)



Fig. 10. Sabina (M. Ostia)



Fig. 11. Faustina Maior (M. Louvre)



Fig. 12. Lucila (M. del Bardo)



Fig. 13. Lucilla (M. del Bardo)



Fig. 14. Crispina (M. del Bardo)



Fig. 15. Iulia Domna (M. Ostia)



Fig. 16. Cornelia Antonina. S. II (M. Estambul)