Tesis Doctorales
en Psicología
sobresalientes
Colección (2016–2019)

Tendencias arquetípicas actuantes en la problemática de las adicciones en los tiempos actuales. Enfoque teórico y clínico

Rafael Pablo Díaz Guiñazú

Facultad de psicología
Universidad Nacional de San Luis
neu nueva editorial universitaria

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
EN PSICOLOGÍA CALIFICADA SOBRESALIENTE

“Tendencias arquetípicas actuantes en la problemática de las adicciones en los tiempos actuales. Enfoque teórico y clínico”

Universidad Nacional de San Luis
Rector: CPN Víctor A. Moriñigo
Vicerrector: Mg. Héctor Flores

Subsecretaria General de la UNSL
Lic. Jaquelina Nanclares

Nueva Editorial Universitaria
Avda. Ejército de los Andes 950
Tel. (+54) 0266-4424027 Int. 5197
www.neu.unsl.edu.ar
E mail: unslneu@gmail.com

Prohibida la reproducción total o parcial de este material sin permiso expreso de NEU

REUN RED DE EDITORIALES DE UNIVERSIDADES NACIONALES
neu nueva editorial universitaria
Universidad Nacional de San Luis

Universidad Nacional de San Luis

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
EN PSICOLOGÍA CALIFICADA SOBRESALIENTE

"Tendencias arquetípicas actuantes en la problemática de las adicciones en los tiempos actuales. Enfoque teórico y clínico"

Doctorando: Lic. Rafael Pablo Díaz Guiñazú
Director: Dr. Néstor E. Costa
Co-directora: Dra. Teresita Ana Milán

Tribunal Evaluador:
Dr. Gustavo Daniel Beláustegui (Pontificia Universidad Católica Argentina – Buenos Aires)
Dr. Ernesto Eduardo González (Universidad del Salvador – Buenos Aires)
Dra. Marcela Renée Becerra Batán (Universidad Nacional de San Luis – San Luis)

San Luis - Argentina
2019

Díaz Guiñazú, Rafael Pablo
Tendencias arquetípicas actuantes en la problemática de las adicciones en los tiempos actuales: enfoque teórico y clínico / Rafael Pablo Díaz Guiñazú. - 1a ed. - San Luis: Nueva Editorial Universitaria - UNSL, 2022. Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-733-294-0

1. Psicología. 2. Adicciones. I. Título.
CDD 362.29

Nueva Editorial Universitaria

Dirección:
Lic. Jaquelina Nanclares

Director Administrativo:
Tec. Omar Quinteros

Administración:
Esp. Daniel Becerra

Dpto de Imprenta:
Sr. Sandro Gil

Dpto. de Diseño:
Tec. Enrique Silvage

TESIS DOCTORALES EN PSICOLOGÍA SOBRESALIENTES.

Dirección:
Alejandra Taborda

Diseño de tapa:
Macarena Velasco

1ra Edición: Marzo de 2022

ISBN 978-987-733-294-0
© 2022 Nueva Editorial Universitaria
Avda. Ejército de los Andes 950 - 5700 San Luis

Dedicado a la dulce Maqui

Agradecimientos:

Néstor E. Costa, quien se animó a guiarme en esta empresa aún sin conocerme, por su generosidad con el conocimiento y su presencia…

Teresita A. Milán, por haberme embarcado en esta tarea, por su pujanza y por seguir creyendo que hay algo en mí que vale la pena…

María Alicia Mazzarinno, por las grandes oportunidades que me ha dado en la vida para crecer como profesional y como hombre, y al actual equipo de trabajo de FAS por el buen clima que se comparte día a día, manteniendo la responsabilidad y el compromiso con la profesión...

María Asunción Beltrán, por acompañarme en las luces y en las oscuridades del alma, con un corazón libre de prejuicios y lleno de comprensión, rectitud y templanza…

Mi hermano Darío David Velázquez, por ABRAXAS y por la amistad...

Rita, Matías y Anahí, por lo mismo…

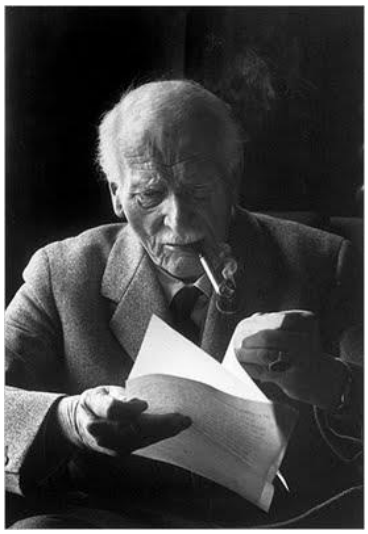
Iris del Valle Ressia, por haberme incorporado a su proyecto de investigación con la única finalidad de ayudarme, sin pedir nada a cambio…

Secretaría de Postgrado de la Universidad Nacional de San Luis, por permitirme llevar a cabo otra carrera de formación en la academia que amo…

Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de San Luis, por haber apoyado con recursos esta investigación que lleva la marca de una escuela poco conocida en nuestra casa de estudios…

Felicitas y Pedro, mis días fueron más soleados desde que nos conocimos…

Mi querido amigo Eloy Molina Elizondo, compañero de ruta y de asados a la orilla de los caminos…



"El sueño es la pequeña puerta oculta que conduce a la parte más escondida e íntima del alma, abierta sobre la originaria noche cósmica que ya era alma mucho antes que existiera la consciencia del yo. La consciencia divide, pero con el sueño penetramos en el hombre más profundo, universal, verdadero y eterno, aún inmerso en la oscuridad de aquella noche primitiva en la cual él era todo y todo era en él, en la naturaleza indiferenciada y privada de todo yo. Desde esa profundidad que une todo nace el sueño…".

(Jung, 1934, pp. 46-47)

Índice

Agradecimientos: ***9***

Índice ***10***

Resumen ***15***

Abstract ***16***

Prólogo ***17***

Introducción ***21***

Antecedentes de investigación ***31***

Antecedentes sobre el tema en trabajos de la autoría del tesista 33

Objetivos ***37***

Objetivo General 38

Objetivos Específicos 38

Consideraciones metodológicas ***39***

Tipo de Estudio **40**

Unidades de Análisis **40**

Técnica de Recolección **40**

Análisis de los Datos **40**

Diseño Metodológico **41**

Capítulo I ***43***

Tras las huellas del rito ***43***

Mito, rito y realidad psíquica ***44***

Tipos de ritos **46**

Las costas del rito por las corrientes del mito **49**

Símbolo, signo y alegoría **51**

Naturaleza autónoma de lo inconsciente **54**

La contaminación de los contenidos inconscientes **58**

Aproximación al concepto de arquetipo **59**

Concepción del mundo en los pueblos primitivos y en la antigüedad. La proyección y la *participatión mystique* 64

Fetiches, objetos y amuletos 72

Capítulo II ***80***

El círculo del dragón ***80***

Tipos de ritos de iniciación **85**

Principales funciones de los ritos de iniciación **86**

La iniciación puberal masculina en una comunidad de Australia 89

Engullidos por el monstruo 101

Función de las sustancias psicoactivas en las iniciaciones 103

El precio psíquico por la profanación del mundo sacro 104

..... 111

El uso profano de las drogas 111

Capítulo III 115

Fantasía y Muerte 115

Fantasía 117

Pensamiento dirigido y pensamiento no dirigido 120

Fantasía activa y fantasía pasiva 124

La actividad imaginativa y el fantasma 129

El arquetipo de la Muerte 131

Fantasía arquetípica 138

Fantasías arquetípicas subyacentes al consumo de drogas 139

Capítulo IV 143

En los dientes del dragón 143

1. Fantasía de pasaje de una etapa vital o evolutiva a otra 144

2. Fantasía de búsqueda de identidad y pertenencia 153

3. Fantasía de muerte y retorno a lo inanimado 162

4. Fantasía de disolución del yo, desaparición 168

5. Fantasía de purificación, expiación y fecundidad 175

6. Fantasía de iniciación femenina 192

Capítulo V 219

En las entrañas del Dite 219

7. Fantasía de retorno al paraíso perdido 220

8. Fantasía de hundimiento en el inframundo 227

9. Fantasía de encuentro con lo demoníaco 235

10. Fantasía de revelación de un saber profundo 246

11. Fantasía de invocación-evocación 263

a) Protección 266

b) Búsqueda de un espíritu tutelar 268

12. Fantasía de iniciación chamánica 270

Capítulo VI 281

La regeneración *281*

13. Fantasía de ingreso al plano divino **282**

14. Fantasía de retorno al vientre materno **283**

..... **292**

15. Fantasía de renacimiento **292**

16. Fantasía de regeneración del mundo y de sí mismo **303**

17. Fantasía de transformación en dios **306**

18. Fantasía de volverse puro espíritu **309**

CAPÍTULO VII *311*

El Pícaro *311*

Conclusiones *323*

Referencias bibliográficas *331*

Resumen

A partir de los postulados de la Escuela de Psicología Analítica de Carl Gustav Jung, ésta tesis plantea la problemática de las adicciones en los tiempos actuales como el resultado de la acción de determinadas tendencias arquetípicas. El tema central lo constituye la pérdida de los ritos de iniciación. Se considera que los mismos motivos inconscientes que en el pasado desencadenaron tales ceremonias sacras, movilizan la tendencia al consumo de drogas en la actualidad. Para abordar este problema se realizó un extenso recorrido por la noción de rito, sus funciones en las sociedades primitivas y se desarrolló una clasificación de los mismos. Fue fundamental concebir el carácter *numinoso* de lo inconsciente colectivo y, por ello, la vivencia de lo hierático en la experiencia del consumo de drogas. Éstas últimas se presentan al sujeto como objeto sagrado; así, las nociones de fetiche, talismán y amuleto, propias de las culturas originarias, cobran una significación relevante a la hora de entender las funciones anímicas que los narcóticos cumplen en la psicología de los adictos. Se realiza una exhaustiva diferencia entre las intenciones de la consciencia y las pretensiones de la psique inconsciente en la búsqueda de la droga. En lo que respecta a la primera, tal búsqueda corresponde al orden de lo profano; lo inconsciente se despliega en un terreno sacro. También se realiza una crítica ala importancia brindada al principio del placer en estas patologías, al considerar que desde lo inconsciente impera una tendencia al éxtasis.

Uno de los ejes centrales de la tesis lo constituye el tema "muerte-renacimiento" intrínseco al arquetipo de la iniciación; en torno a éste último se desarrollan dieciocho fantasías arquetípicas intervinientes en el consumo de drogas. Otro de los ejes fundamentales del trabajo es el arquetipo de la muerte. Se lleva a cabo una lectura particular sobre éste complejo arcaico, su dualidad, diversas manifestaciones y su acción en el terreno de las adicciones. Éste arquetipo se asocia al del niño divino y al estado mental que éste desencadena en niños y jóvenes de nuestros días, en el trato y la educación que imparten los adultos y, también, en el consumo desmedido de sustancias narcóticas.

El último arquetipo fundamental expuesto como pilar de esta tesis es el del pícaro. Se realiza una relectura y ampliación respecto a las concepciones de Jung sobre el mismo; se lo analiza en principio como un desprendimiento de la Sombra y luego desde sus aspectos positivos y negativos, y su intervención en el consumo de drogas. Todo lo postulado a nivel teórico ha sido cotejado con material extraído de la clínica de adicciones, en el que se tomó como principal elemento de referencia el análisis onírico bajo la perspectiva finalista y el método amplificador propios de la escuela junguiana, en el que cobra particular importancia el uso del material simbólico proveniente de mitos, cuentos, leyendas, arte, literatura y religiones comparadas, entre otros. Se hace énfasis, además, en el rol y las diferentes posiciones a asumir del analista junguiano en esta clínica.

Abstract

From the postulates of the School of Analytical Psychology of Carl Gustav Jung, this thesis raises the addiction problems in modern times as the result of the action of certain archetypal trends. The central theme is the loss of initiation rites. It is considered that the same unconscious motives that in the past triggered such sacred ceremonies, mobilize the tendency to the consumption of drugs at present. To deal with this problem, an extensive study was made of the notion of ritual, its functions in primitive societies and a classification of them was developed. It was fundamental to conceive the numinous character of the collective unconscious and, for that reason, the experience of the hieratic in the experience of drug consumption. The last ones are presented to the subject as a sacred object; thus, the notions of fetish, talisman and amulet, typical of the original cultures, acquire a relevant significance when it comes to understanding the psychic functions that narcotics fulfill in the psychology of addicts. An exhaustive difference is made between the intentions of the conscience and the pretensions of the unconscious psyche in the search for drugs. With regard to the first, such a search corresponds to the order of the profane; the unconscious unfolds on sacred ground. There is also a criticism of the importance given to the pleasure principle in these pathologies, considering that from the unconscious a tendency to ecstasy prevails.

One of the main axes of this thesis is the theme "death-rebirth" intrinsic to the archetype of initiation; around the last ones, eighteen archetypal fantasies involved in drug use are developed. Another of the fundamental axes of this work is the archetype of death. A particular reading is carried out on this archaic complex, its duality, several manifestations and its action in the field of addictions. This archetype is associated with that of the divine child and the mental state that this triggers in children and young people nowadays, in the treatment and education that adults teach and, also, in the excessive consumption of narcotic substances.

The last fundamental archetype exposed as a pillar of this thesis is that of the rogue. A rereading and expansion is made with respect to Jung's conceptions of it; it is analyzed in principle as a detachment from the Shadow and then from its positive and negative aspects, and its intervention in the consumption of drugs. Everything postulated at the theoretical level has been compared with material taken from the addiction clinic, in which the oneiric analysis was taken as the main element of reference under the finalist perspective and the amplifying method of the Jungian school, in which it takes particular importance the use of the symbolic material coming from myths, stories, legends, art, literature and comparative religions, among others. Emphasis is also placed on the role and the different positions to be assumed by the Jungian analyst in this clinic.

Prólogo

Carl Gustav Jung (1875-1961) fue, entre todos los autores, el que desde los primeros momentos de formación académica atrajo mi atención. En el año 2001 su nombre resonó fuertemente al leer en un borroso documento de cátedra, de una materia del primer año de la Licenciatura en Psicología, su teoría sobre los tipos psicológicos, la noción de inconsciente colectivo, la importancia que otorgó a la naturaleza religiosa del hombre y a la existencia de Dios como realidad psíquica. Esa breve reseña al costado de una página (o al menos así lo recuerdo) generó en mí la impresión de tratarse de un pensador con una gran amplitud de criterios. El hecho de concebir diversas disposiciones psicológicas que afectarían el modo de concebir la realidad y de relacionarse con aquella, ponía de manifiesto que la psicología debía comprenderse de un modo amplio y abarcar temas que no le eran ajenos por el solo hecho de ser desestimados por los prejuicios de la ciencia, tales como los religiosos, pues, al igual que muchos otros corresponden a la esfera de la humanidad y las culturas.

Comencé a estudiar en profundidad la obra de este autor en al año 2003 al hallar en la casa de mi reciente novia Maqui (unión que aún perdura) un pequeño libro titulado: Jung para principiantes (Hyde y McGuinness, 2011), (muy válido a mi criterio como libro introductorio, con imágenes que logran transmitir con bastante precisión el espíritu junguiano). Sincrónicamente, a las pocas semanas, recibí como herencia unas cajas con libros de psicología y filosofía, la gran mayoría de ellos eran obras del psiquiatra suizo. Su anterior propietario fue un tío materno de vocación religiosa que se convirtió en monje de la orden Cartuja en Alemania. Al parecer éste hombre poseía un amplio conocimiento de la obra del pensador, pues se trataba de libros nucleares de Jung. Ese año comenzó mi carrera personal en el estudio de la Psicología Analítica, la que se centró durante varios años exclusivamente en los escritos de dicho autor.

A medida que cursaba la carrera de Licenciatura en Psicología, en la cual Jung es prácticamente un desconocido, leía apasionado sus escritos. De no ser por ello no habría finalizado la carrera universitaria. Me atrapó de tal forma que se convirtió en la mayor motivación para concluir mis estudios de licenciatura; salvo algunas teorías de la escuela inglesa, la carrera comenzó a decepcionarme, y al sentir que por fin había hallado mi camino en esta ciencia, recuperé el entusiasmo. Hubo un libro en particular que determinó mi comprensión de la psique, su lectura liberó diques que estancaban mi visión del espíritu humano y permitió una adecuada comprensión de las psicosis, ese escrito fue *El secreto de la flor de oro*; aún recuerdo aquella mañana de invierno en la que hallé explicados los fenómenos de disolución de la consciencia (Jung y Wilhelm, 1931/1982).

Siempre estuvo presente Jung en mi carrera, aunque pocas veces fue mencionado ante los docentes. Me sirvió para realizar comparaciones epistemológicas y ello, aunque pueda parecer extraño, resultó útil para comprender los posicionamientos de otros autores, pues me aportó una sólida referencia de base. Creo que en ocasiones algunos profesores advirtieron cierta particularidad en la manera en que interpretaba los fenómenos psíquicos, y eso jugó a mi favor. Ha sido destacable la influencia de Jung en la comprensión de la psique humana desde los inicios de mi formación profesional.

El estudio de la Psicología Analítica fue apasionante desde un principio, pero igualmente triste, aún no aprendía a convivir con la soledad, ni descubría la riqueza anímica que hay en ella. Muchos años estuve solo frente a estos saberes y, aunque cueste creerlo, no muy bien visto por algunos; no faltaron quienes con ironía se mofaron de mi elección. Hubo dos personas excepcionales a este respecto, ejemplos para mí a seguir en muchos sentidos. Pertenecientes a la escuela psicoanalítica, con la que, como bien se sabe Jung tuvo grandes discrepancias, apoyaron mis investigaciones, me refiero a la Licenciada Iris del Valle Ressia y especialmente a la Doctora Teresita Ana Milán; de no ser por el aliento de esta última no hubiese emprendido la empresa del doctorado, ni la hubiese finalizado. Como bien dije, un ejemplo de apertura desprejuiciada ante el conocimiento; me considero muy afortunado por haberla tenido de mentora y es alguien a quien quiero mucho.

Con los años la soledad en este respecto empezó a mermar. Un compañero de carrera, hoy colega, el Lic. Javier Nuñez, también se interesó en este autor. Con una gran capacidad de convocatoria conformó un grupo de estudio de Psicología Analítica en San Luis, bajo la coordinación de la Lic. María Asunción Beltrán de la provincia de San Juan, con quien aún hoy mantengo una estrecha relación, es ella mi analista y supervisora clínica, y eso es mucho decir. Con ella no son necesarias aquí las palabras de agradecimiento y cariño, su acompañamiento en las sombras sabe más de mis sentires y concierne a aquellas vivencias que deben guardarse por pertenecer a los tesoros del alma. En ese grupo de formación conocí también a quien hoy es mi principal compañero de estudios en éste área del saber, mi gran amigo Darío David Velázquez, con quien formamos ABRAXAS, un Centro de Estudios, Formación e Investigación en Psicología Analítica. Gracias a ABRAXAS otros colegas hoy forman parte de la comunidad junguiana en San Luis, con especial dedicación los amigos Matías Ramiro Seguel, María Rita Saltalamacchia y Anahí Tello.

Fue, a su vez, la Lic. Beltrán quien me contactó con el Dr. Néstor Costa, quien ha sido un pilar fundamental para el desarrollo de esta tesis. En la figura de Director me ha acompañado a lo largo de este recorrido, con observaciones pertinentes y aclaradoras, con palabras de aliento, con aportes adecuados sobre Psicología Analítica y Mitología, de una calidad, fineza y precisión admirables a mi juicio. Estoy sumamente agradecido con él por haber aceptado, sin conocerme, dirigir este trabajo y enriquecerlo con su saber.

Mi aproximación al estudio de la psicología de las adicciones comenzó con la Dra. Teresita Ana Milán, docente titular de la materia Psicopatología infanto-juvenil de orientación psicoanalítica, en la UNSL, quien me invitó en el año 2007 a formar parte de un proyecto de investigación en esa área del conocimiento; como se puede apreciar, mi vinculación con ella perdura hasta el día de la fecha. En el año 2009 ingresé a trabajar como pasante en el Centro de Rehabilitación de Adicciones de la Fundación de Acción Social (FAS), bajo la presidencia de la Sra. María Alicia Mazzarino; al día de hoy ocupo el cargo de Director Terapéutico en dicha institución. Guardo un profundo respeto y el más sincero cariño y agradecimiento a la Sra. Mazzarino por la confianza que en mí ha depositado, y por las grandes oportunidades que me ha brindado para el crecimiento

personal, social y profesional. La gran mayoría de la casuística aquí expuesta proviene de mi trabajo en FAS, por ello, también es la cuna de la generación de éstas teorías. Puedo decir entonces, que son cuatro las personas fundamentales que han contribuido desde distintos ámbitos a la realización de éste doctorado: Néstor Costa, Teresita Ana Milán, María Alicia Mazzarino y María Asunción Beltrán.

También considero importante recordar y reconocer con gratitud el apoyo brindado desde las Secretarías de Postgrado y de Ciencia y Técnica de la Facultad de Ciencias Humanas (hoy de Psicología) de la Universidad Nacional de San Luis; la primera por aprobar el proyecto que dio origen a esta tesis, la segunda por apoyar la presente investigación con el otorgamiento de dos becas consecutivas, y por la paciencia y consideración que ambas han tenido respecto a los plazos de entrega. Espero sea éste un trabajo al alcance de sus expectativas.

Introducción

Un antecedente de esta investigación es mi anterior tesis de Licenciatura en Psicología en la que indagué acerca de la psicopatología y la clínica de las adicciones desde una orientación junguiana, principalmente en la teoría de los complejos y de los denominados arquetipos fundamentales, específicamente: máscara/persona, sombra, *anima/animus*, *magna mater*, *puer aeternus* y viejo sabio (Díaz Guiñazú, 2010a). A partir de esto me propuse realizar un trabajo de profundización teórico-clínico con el fin de encontrar respuestas a la vasta cantidad de interrogantes que quedaron allí planteados. Sin embargo, esta segunda investigación teórica tomó una orientación harto distinta a la del primero.

Al finalizar el trabajo de licenciatura supuse que serían los arquetipos del *anima* y del *animus* (Jung y Wilhelm, 1931/1982) los que principalmente actuarían en la problemática de las adicciones en los tiempos actuales y que restaban muchas preguntas abiertas respecto a los mismos. Sin embargo, después de algo más de un año de experiencia en el ámbito institucional y en la práctica privada con personas con problemas de adicción, comenzaron a suscitarse nuevos interrogantes y empecé a sospechar acerca de la acción de otros arquetipos que no fueron rigurosamente abordados por Jung, y que su conocimiento podría ser de gran utilidad en el tratamiento de las adicciones. Así despertó en mí el interés por estudiar los arquetipos del pícaro (Jung, 1954/2002), de la muerte (Von Franz, 2007) y el de iniciación (Jung, Henderson, Von Franz, Jacobi y Jaffé, 1964/2002), y a partir de allí indagar las relaciones existentes entre estos y las adicciones como manifestación del espíritu de nuestra época.

Entre las problemáticas de salud comunitaria más preocupantes de nuestro tiempo se encuentran las adicciones, las que han alcanzado estatuto epidemiológico a nivel global. Este hecho insta a muchos profesionales de la salud a reflexionar acerca de las mismas para hallar soluciones adecuadas a las necesidades y condiciones vigentes. Algunas teorías provenientes de diferentes disciplinas científicas de las décadas anteriores resultan insuficientes y obsoletas, otras no sólo por los límites en los alcances propios de todo *corpus* de un saber, sino por el hecho de no haber comprendido en profundidad los motivos de *Psiqué*, confundiendo muchas veces el padecer con la inmoralidad. Éste fenómeno ha tenido especial fuerza en nuestro país, en el cual, recién en el año 2010, las legislaciones reconocieron al adicto como un sujeto del padecimiento mental en contraposición a la mirada histórica de sujeto del delito.

Comprender las adicciones desde una mirada abarcadora que considere la psiquis en su dimensión más extensa y profunda, sin limitarla a un tiempo y un espacio geográfico determinado como un simple derivado de la cultura en la que se halla inmersa, al modo propuesto por algunos paradigmas (Bassi, 2015) que han cobrado fuerza en la actualidad, mostrándose humanitarios en su planteo pero asimismo extremos y por ello sumamente incompletos e intolerantes (aunque se defienden argumentando lo contrario) con los posicionamientos más duros de la herencia positivista, no sólo es imprescindible para abordar estos problemas, sino que constituye el gran desafío de la presente investigación.

Por otro lado, en el extremo opuesto al de los paradigmas antirrepresentacionistas de las ciencias sociales, el negocio farmacológico y la psiquiatría contemporánea han

impuesto un modelo de salud y de enfermedad mental basado en una perspectiva médico-biológica que asegura que la raíz del problema radica en el funcionamiento anatomopatológico. A razón de esto, lo que se busca es detectar y sanar el órgano enfermo. Así, en la actualidad, se considera con certeza que ciertas afecciones psíquicas (esquizofrenia, adicciones, depresiones, entre otras) son enfermedades del cerebro (Arias, Labriola, Kalina y Pierini, 1990). Esa palabra, *certeza*, entristece mi espíritu, pues no debería ser posesión de las ciencias humanas, nos arroja a la omnipotencia y a creer haber encontrado la verdad última, y esto, según entiendo, no sirve para dar cuenta de lo que acontece en el corazón del hombre, pues lo inconsciente es justamente eso, inconsciente, nada de él sabemos hasta hacerlo consciente.

El alma es incierta y enigmática, no se devela por meras teorías psicológicas ni hay alguna que logre abarcarla en su totalidad; aún, creo yo, estamos *ante portas* frente a lo inconsciente y, a su vez, lo más bello del camino de la vida es que no sabemos qué nos depara y por ello no deja de sorprendernos. Si el hombre pierde su capacidad de asombro el niño eterno es sepultado, pero retorna de su sepulcro petrificando al hombre adulto y deteniendo su crecimiento interior. Las dependencias pueden entenderse como la acción que desde lo inconsciente ejerce el *puer aeternus*[1] (Jung y Kerényi, 1941/2012) por no haber sido integrado a la vida consciente.

Es importante aprender a vivir en la incertidumbre, justamente porque asusta. Al igual que el infante que al sentirse seguro por la cercanía materna se cree a sí mismo todopoderoso, muchos científicos buscan aferrarse a certezas, y lo hacen a través de teorías hegemónicas con base en aquello que se puede palpar concretamente: la materia gris. Esta visión exclusivamente biológica implica un retroceso de más de cien años en psiquiatría y psicología.

Ya en 1908, Jung (1990) criticaba la concepción materialista de los fenómenos psíquicos. Entendía que la esquizofrenia poseía una fuerte raíz emocional y no derivaba simplemente de un mal funcionamiento cerebral como suponían los médicos de su época, por el contrario, a su entender era la psique la que afectaba el funcionamiento de la materia orgánica. Se esmeró en demostrar que un sentido profundo subyacía a los delirios, alucinaciones y fantasías de los enfermos mentales, acercándolos a lo acontecido en la psique del hombre "sano". Cuestionó a la psiquiatría por haber recurrido con tanto empeño a la farmacología, dado que muchos médicos de su época demostraron que la psicoterapia arrojaba resultados favorables en la clínica psiquiátrica.

Este viejo modelo que algunos profesionales hoy realzan como si fuese un descubrimiento novedoso de la irrefutable clarividencia positivista, procura como principal tratamiento el uso de psicofármacos, lo que aleja al sujeto de sus propias posibilidades de recuperación mediante el uso de facultades anímicas y psicológicas, distanciándolo de sí mismo, enlenteciendo el pensamiento, embotando la emoción y restándole posibilidades de elaborar el dolor psíquico y la angustia. Vinculado al exceso de venta y producción de psicofármacos, el uso de ellos se ha vuelto una práctica común

[1] Arquetipo del niño eterno.

en nuestros días, lo que da lugar en muchos casos a nuevas adicciones. Podríamos decir, sin exagerar, que actualmente hay personas que se encuentran funcionando a medicación psicofarmacológica, muchas de ellas por el sólo hecho de sentir angustia (Milán, 2006); esto lleva a replantearnos acerca del espíritu de nuestra época y sobre el significado del hombre para el hombre en las sociedades modernas. Con estas prácticas el individuo es escindido y la vida interior ultrajada y desprovista de valor profundo. El hombre puede ser contaminado al igual que la naturaleza; la diosa Razón, Atenea, sentada junto al altivo trono de Zeus, contempla desde lo distante, guarda un corazón frío y es cruel con aquellos que no se someten a su culto.

El mundo circundante puede considerarse agente interventor en la generación de adicciones en los individuos. Alienta lo efímero, las apariencias estéticas, lo superficial y el consumo de infinidad de artículos y servicios. Aun así, quienes consideramos los postulados de la escuela de Psicología Analítica, entendemos que no basta con la sola influencia del afuera para enfermar; lo que en la mente se desata no es ajeno a los motivos de la mente misma, menos aún a la vida psíquica inconsciente. El interés por abordar el tema de las adicciones desde la perspectiva de la escuela junguiana surgió por la escasez de aportes realizados por la misma, y aunque algunos son ricos en conceptos no han tenido la continuidad necesaria para conformar un basamento teórico sólido y factible en su aplicación. Otro motivo que impulsó dicha investigación lo constituye el hecho de considerar las contribuciones de ciertas escuelas de Psicología Profunda (Bleuler, 1924) limitados en sus alcances e inadecuados, al no romper con conceptos hegemónicos rectores que sesgan en demasía el avance de las ideas en dicho campo de aplicación, permaneciendo por ello, en una visión reduccionista. Por su parte, las ciencias cognitivistas y conductistas, si bien se han interesado en estas temáticas, no conforman verdaderas teorías psicológicas al respecto, posicionándose por debajo de los preceptos de la medicina y la biología (Arias et al., 1990). En el polo opuesto hallamos los aportes de la psicología social que también se muestra reduccionista al concebir a las adicciones como un derivado de los condicionamientos sociales en los individuos (Seiz Galdós, 2008).

Jung (1916/1938) diferenció lo inconsciente individual o personal de lo inconsciente colectivo. Los elementos de lo inconsciente personal están vinculados a vivencias del sujeto y se asocian conformando *complejos de carga afectiva*. Sin embargo, tales complejos hallan su raíz primera en lo inconsciente colectivo, sustrato de los *arquetipos*. Este hecho nos interroga sobre la naturaleza de los últimos, su afectación en las conciencias individuales y su rol en la generación de las adicciones.

Siendo fiel a la mirada de Jung a presente tesis se asienta sobre un basamento fuertemente antropológico que considera la psicología del hombre primitivo y de los pueblos de la antigüedad, y hace hincapié en el simbolismo de sus prácticas, con el fin de comprender lo acontecido en lo inconsciente de los hombres de nuestras sociedades modernas, atento a los cambios y diferencias con sus antecedentes.

El tema de los rituales, y la significación profunda que los mismos tuvieron en las tempranas edades de la humanidad, se volverá la roca que cimentará este trabajo,

principalmente los ritos de iniciación, entendidos estos últimos como actos que marcaban el tránsito de un estado psíquico (interior) y social (exterior) viejos a otro nuevo, íntimamente ligados a las vivencias de muerte y renacimiento, ceremonias necesarias para la transformación del espíritu en los antiguos y de prácticas comunes en las religiones actuales (Zoja, 2003).

La Escuela Analítica de Zurich ha hecho hincapié en tales usos ya que destaca el elevado contenido arquetípico de los mismos. Los rituales han acompañado a la humanidad desde sus albores (Jung, 1912/1982). Podría conjeturarse que la fuerza anímica que los motivó en el pasado aún hoy se expresa como tendencia arquetípica, aunque tal vez estaría adoptando nuevas formas. Esto lleva a preguntarnos si encontraríamos en las adicciones actuales algo del orden de los arquetipos que ocupe el lugar de las sagradas ceremonias de los pueblos primitivos, hoy en día perdidas en su gran mayoría. Esta última inquietud no es menor, sino uno de los principales interrogantes que sustentan la presente investigación.

En las celebraciones anteriormente mencionadas era frecuente la utilización de sustancias psicoactivas (Evans Schultes y Hofmann, 1993); es por esta razón que es de nuestro interés el problema del pasaje del uso sagrado de drogas en las sociedades antiguas al uso profano en la actualidad y la relación existente con las adicciones, lo que estaría asociado a la pérdida de ritos de iniciación. Tal vez dicho fenómeno no se limite al uso de drogas; no es insensato pensar que casi todo en el mundo actual ha sido profanado y arrancado de su valor sagrado, hecho que llevaría al hombre a ubicarse peligrosamente como un dios terrenal que todo lo puede, con la ciencia a su servicio, como ya fue mencionado anteriormente. Esta pérdida de lo ritual y de su sentido sagrado en la actualidad, ha generado una suerte de vacío espiritual, vacío que busca ser llenado por distintos medios. Si la vivencia de lo sagrado ha desaparecido de las consciencias, ha de haber sido desterrada a lo inconsciente.

Una característica de lo arquetípico es su elevada carga energética, lo que lleva aparejado el desencadenamiento de una fuerte conmoción emocional, componente denominado por Jung: lo "*numinoso*" (1936/1970). Dicho concepto lo tomó de Rudolf Otto[2] y hace referencia a la experiencia de lo sagrado (1917/2008). La fuerza energética proveniente de lo inconsciente daría lugar a la proyección de lo arquetípico en ciertos elementos del mundo material. Concebido desde esta perspectiva, la incorporación de drogas que generan fuertes alteraciones en los estados de consciencia y en la vida anímica, podría ser entendida como un intento por reconectarse con la vivencia de lo sagrado.

El mundo moderno ha perdido en gran parte la vida regida desde lo mítico y la vivencia en lo sagrado. Los grupos iniciáticos guardan ciertas características comunes con los grupos de adictos a drogas y sus prácticas. El sólo hecho de pensar que la droga ya no tiene un valor sagrado modifica la relación del consumidor con ella, no así la de lo inconsciente. Que el mundo moderno haya perdido los ritos de iniciación no implica que

[2] Filósofo y Teólogo prusiano, cuyo aporte más destacado al pensamiento occidental es la propuesta de liberar al estudio de la religión de toda concepción teísta y racionalista, ya que lo religioso pertenece a la esfera de lo irracional. Considera a lo religioso como una categoría *a priori* del espíritu. Las religiones tendrían su origen en la reacción frente a lo *numinoso*, lo que suscita en el hombre elementos contradictorios de atracción y repulsión.

hayan desaparecido de la mente de los hombres, por el contrario, sólo se han retirado de sus consciencias, manteniéndose como temáticas arquetípicas. Así aparecen sectores y grupos cerrados, tanto en el fundamentalismo, como en minorías sectarias-religiosas, que comparten prácticas que no están abiertas al común de la sociedad. Los sujetos adictos no son la excepción a estos conjuntos o agrupaciones (Zoja, 2003).

Un patrón común que he constatado en la clínica con sujetos adictos es el sentimiento inmanente de la falta de sentido de la vida. A partir de allí, el uso de la droga puede tener distintos significados. Diversas fantasías arquetípicas actuarían desde lo inconsciente en el consumo de drogas, todas ellas asociadas a las prácticas iniciáticas de los pueblos primitivos. La problemática de la adicción a drogas será analizada a la luz de las mitologías, de la antropología y del material clínico, principalmente onírico, para conocer su significación en el consumo de drogas en la actualidad.

A partir de considerar, desde la clínica, la particularidad de la existencia de las adicciones y de la extensión que éstas alcanzan entre la población joven, me pregunto qué arquetipos influyen desde lo inconsciente en la proliferación de las adicciones en el mundo actual, y por lo tanto en el espíritu de nuestra época, como un intento de recuperar algo del orden sacro de la naturaleza psíquica. Si tenemos en cuenta el valor sagrado y profundo de los ritos de iniciación, cuyo simbolismo está arraigado a la constante vivencia de muerte, nacimiento y búsqueda de transformación que desde lo inconsciente proviene, el tema de la muerte resulta nuclear en esta tesis, y por ello el arquetipo de la muerte ocupa un lugar de primordial importancia. Además de aproximarnos a la naturaleza de dicho arquetipo, será abordado el modo de manifestación que el mismo ha tenido en la antigüedad, así como también en nuestros días, y los riesgosos movimientos anímicos que a nivel individual y colectivo desataría.

En los inicios de mi trabajo clínico con sujetos consumidores de drogas, me sorprendió encontrarme frente a prácticas ritualistas comunes en torno a la figura de San La Muerte, en las que intervenía el uso de sustancias psicoactivas. Esto, lejos de ser algo infrecuente y sólo de algunas personas, se reveló como una adoración popular fuertemente extendida, una práctica cotidiana mantenida al margen de la vista de los no adeptos. Lo más llamativo de esta figura santa resultó ser el hecho que ayuda y protege a sus devotos, pero, a diferencia del resto, castiga a otras personas si su fiel lo solicita; para ello, se le deben realizar ofrendas y, según algunos adeptos, *el santito* exige la realización del mal. En una ocasión, al preguntar en una santería sobre el beato oscuro, las palabras del vendedor fueron las siguientes: *Ah, lo que vos buscas es saber quién es, sí, de esos libritos tengo muchos, los que se vuelan son los que te dicen cómo hacer los trabajos*. Con esas palabras refería que la gente compra especialmente aquellos cuadernillos en los que se enseña a invocar al santo, hacerle peticiones y ofrendas. Al preguntar acerca de la función del bienaventurado, el vendedor, de manera muy elegante y convincente me explica: *Es muy bueno cuando gente mala te ha hecho daño*; palabras que dejan entrever ánimos de venganza.

He llegado a saber que las ofrendas que se le realizan cambian de forma con el correr del tiempo; al principio puede ser un cigarrillo, luego un vaso de whisky, una línea

de cocaína (si la persona es consumidora), actividades ilegales y, por último, según palabras de distintos devotos: *te pide sacrificios humanos*. Esta frase expresa una vivencia, una demanda interior. Algunos fieles saben que ese momento llegará, y cuando esto sucede, se sienten impulsados a hacerlo. Mucha gente poco conocedora y desentendida de la temática supone que una amplia gama de crímenes actuales no tiene sentido; a mi entender, muchos de ellos portan un significado profundamente religioso proveniente de las raíces de lo inconsciente colectivo.

Algo que llamó mi atención fue su apelativo de ***San***, pues indica que una fuerza oscura se inoculó en el Cielo (espero que el lector sepa entender que me expreso de modo simbólico). Tal vez derive de la fuerte disociación que produjo en el psiquismo occidental el cristianismo, al arrojar los demonios al inframundo y dejar en el Cielo sólo lo considerado *bueno* (Jung, 1951/2008). Las tendencias psíquicas más terribles no pueden ser sepultadas por siempre; el hombre necesita integrar lo mantenido en las sombras, y este regreso del que hoy somos testigos, a través del símbolo del calavérico santo, es tal vez un intento de hacerlo, pero ¿a qué precio? Ya no es *Satanás* o sus servidores, ya no se pacta con ellos, ahora es un santo que beneficia y protege a sus adeptos. A mi entender se trataría de la actualización del arquetipo de la muerte, al igual que la *Kali* hindú o el antiguo dios germano *Wotan*. Ambos dioses de la muerte a quienes se les realizaban sacrificios humanos. No es algo nuevo, pero nos apura la necesidad de ser responsables de aquello que mora en la psiquis, pues tenemos la posibilidad de transmutar y de hacer algo de nuestra propia humanidad.

Otro arquetipo abordado en esta tesis es el *Trickster* o embaucador (Jung, 1954/2002), también conocido como burlón, burlador, tramposo, bufón y, en nuestro caso, *pícaro*. Este arquetipo, en lo personal, me ha resultado sumamente interesante y he notado su influencia en la sociedad argentina en general, con sus fuertes raíces en inmigrantes españoles e italianos. A su vez, mi experiencia en la clínica de adicciones me ha situado frente a él. Tal vez sea ésta la razón por la cual existe una tradición entre muchos profesionales que trabajan en centros de rehabilitación de adicciones, de diagnosticar de un modo apresurado, generalizado y prejuicioso de psicópatas a los sujetos con problemas de adicción, debido a ciertos comportamientos antisociales comunes en ellos. Dicho arquetipo plantea diversos interrogantes, tanto por su extraña naturaleza, como por su dualidad. En muchos casos aparece como un aspecto sumamente perturbador del psiquismo, en otros como una tendencia salvadora. *Mercurio*, los *Faunos*, nuestro Viejo Vizcacha, el dios nórdico *Loki*, son claros ejemplos del pícaro. Considero que este arquetipo no se puede pasar por alto en lo que respecta a la psicología de las adicciones desde una perspectiva junguiana, por tratarse de una tendencia del psiquismo que en el terreno de dicha clínica se pone en juego de un modo particular, lo que se trasluce en la transferencia y puede ocasionar serias dificultades contratransferenciales. Lo planteado a nivel teórico es cotejado con ejemplos extraídos de la práctica clínica.

En función de lo ya expuesto se puede decir que el propósito fundamental de la presente investigación es el abordaje del problema de las adicciones desde una

perspectiva teórica basada en la Psicología Analítica de Jung, interesándome en los factores arquetípicos intervinientes.

Para la realización de esta tesis, y en lo que respecta al material proveniente de casos clínicos, se llevó a cabo la firma del consentimiento informado de todos los sujetos citados, en el que se aclaró la posibilidad que el material clínico obtenido podría ser utilizado en beneficio de la investigación científica. Asimismo, los datos personales de dichos pacientes fueron distorsionados en resguardo del secreto profesional y del anonimato de los mismos, por ello se excluyeron algunos datos y se utilizaron nombres ficticios.

Todo trabajo de tesis doctoral requiere originalidad, es decir, teorizaciones que constituyan aportes novedosos a determinada disciplina científica, propiedades del autor como resultado de su investigación, formación previa y experiencia profesional. En este caso son tres los ejes centrales que denotan la originalidad del escrito, a saber: las fantasías arquetípicas en torno a los ritos de iniciación y su relación con el consumo de drogas, el arquetipo de la muerte y su acción en el espíritu colectivo de nuestra época y en las adicciones, y el planteo y descripción del arquetipo del pícaro y su afectación, también, en la generación de adicciones.

A pesar de ser los recién mencionados ejes centrales que destacan la originalidad del trabajo, muchas otras ideas se hallarán a lo largo del texto que son propiedad del autor, tal como la clasificación específica de ritos, la noción de tendencia al estado de éxtasis y su crítica al principio del placer, el concepto de síntoma facilitado, la personal visión del fenómeno de la animización de las drogas, entre otros tantos. El lector comprenderá que las teorías pertenecen al tesista siempre que el planteo de las mismas no aclare que corresponden a otro autor. Lo mismo sucede con la interpretación del material clínico, si bien su análisis se fundamenta en la teoría junguiana y de autores de dicha escuela.

Fue necesario realizar una gran reducción de temas e ideas que en un principio se pensó formarían parte de la tesis. Tal es el caso de las fantasías arquetípicas, las que fueron 29 en un primer momento, luego acotadas a 22 y finalmente a 18. Tal disminución se debió, en primer lugar, al hecho que muchas de ellas no ameritaban plantearse como una entidad en sí mismas, sino al interior, como parte o posibilidad, de otras fantasías de mayor consistencia conceptual. En otros casos, fue la misma necesidad de acotar temas, dado que de no hacerlo la extensión del trabajo sería excesiva e innecesaria. Tal fue el caso de las fantasías heroicas. Decidí no trabajar en ellas por el hecho de ser el héroe uno de los arquetipos más desarrollados por la escuela de Psicología Analítica, al punto de convertirse en uno de los conceptos de mayor envergadura y crédito dentro de la misma, más de lo que a mi entender le corresponde. Autores de gran prestigio como Campbell, por ejemplo, dan tal importancia a este arquetipo que ha llegado prácticamente a no diferenciarse en su teoría del arquetipo del sí-mismo. Por tales razones, decidí brindarle tiempo y dedicación teórica a otras tendencias arquetípicas sobre las que no se ha dicho tanto. Las 18 fantasías finales son postulados originales del autor de la tesis.

Los primeros tres capítulos asientan las bases epistemológicas y teóricas necesarias para la orientación del lector en los capítulos subsiguientes, es decir, aportan las herramientas fundamentales que han de ser útiles a la apropiada comprensión del escrito, especialmente en lo que respecta al análisis de las fantasías y del material clínico desde una perspectiva amplificadora a través del mito. Es por esta razón que dichos capítulos pueden resultar, tal vez, un poco menos dinámicos en comparación al resto. El hecho de haber dispuesto el suficiente detenimiento en los primeros capítulos, en el intento de ser claro en los postulados conceptuales rectores del trabajo, permite que en los siguientes capítulos se brinde mayor dedicación al nivel interpretativo de las fantasías propuestas y del material clínico.

El capítulo I, además de plantear nociones fundamentales de la psicología junguiana como los conceptos de mito, rito, arquetipo, símbolo y la teoría finalista de la energética psíquica (Jung, 1948/1954), especialmente de aquellos aspectos que al autor le interesa resaltar de tales postulados, destaca la concepción del mundo para los pueblos primitivos, por lo que la proyección y especialmente el fenómeno de la participación mística (Jung, 1912/1982) cobran singular importancia, al igual que los conocimientos sobre naturismo, idolatría, animismo, fetiches, amuletos y talismanes (Nicolay, 1904a). Se realiza en él, también, una clasificación de ritos propiedad del autor.

En el capítulo II, entre otras cuestiones, se analiza un rito de iniciación puberal de sociedades aborígenes de Australia, a los fines de conocer en profundidad los componentes simbólicos de estos, lo que servirá de base para el planteo de las fantasías arquetípicas de los capítulos posteriores. Considero de suma importancia para la lectura de este trabajo, que el lector se familiarice con los elementos de las ceremonias iniciáticas y no se conforme con meras clasificaciones y descripciones generales.

La primera parte del capítulo tercero es una exposición detenida del concepto de fantasía en la obra de Jung (1921b/1985) y mi propuesta sobre lo que entiendo por fantasía arquetípica (Este concepto, figura en Von Franz, 2009; Zoja, 2003, pero no es una definición precisa). A partir de la segunda mitad de dicho capítulo, la tesis ingresa en los postulados netamente originales del autor, con la incorporación del arquetipo de la muerte como antesala a los capítulos en los que se abordarán las fantasías arquetípicas, ya que el mismo siempre se halla presente como componente del mitema iniciático vida-muerte-renacimiento, el que es relacionado, a su vez, con el tema del sacrificio y la ofrenda al niño divino, que a mi entender se ha constelizado en el espíritu de nuestra época y afecta a la aparición de conductas adictivas en la pubertad y en la adolescencia.

Los capítulos IV, V y VI están abocados al desarrollo de las 18 fantasías arquetípicas propuestas en torno al arquetipo de la iniciación, postulados siempre cotejados con material clínico analizado desde la perspectiva junguiana, por lo que el aporte mitológico, folclórico, poético y artístico, es fundamental para dicho análisis.

El capítulo VII está dedicado al arquetipo del pícaro, desde una apreciación que resalta las diferencias respecto a lo planteado por Jung. Se expone la acción que considero ejerce este arquetipo en la gestación de las adicciones.

La tesis está plasmada de material mitológico, de leyendas, cuentos e imágenes artísticas y religiosas, de diversos lugares y distintas épocas, para dar cuenta del carácter arquetípico de las temáticas planteadas. Se hace especial referencia a nuestro folclore y al de los pueblos originarios de este país, por ello se han incorporado numerosas obras del pintor argentino Molina Campos. Muchos de los mitos y sueños expuestos están narrados en tiempo presente para preservar la condición "viva" y actual de toda formación de lo inconsciente.

Como es propio del proceder junguiano, el escrito está colmado de material onírico. Son los sueños la roca viva en la que se halla oculta la puerta de ingreso a los túmulos de la fantasía arquetípica, abrirla ha sido nuestro trabajo.

Por presentar material proveniente de la clínica también se intenta contribuir con conocimientos y procederes que puedan orientar al perito que se desenvuelva en este campo de aplicación de la psicología, desde la escuela analítica de Carl Gustav Jung.

Antecedentes de investigación

La búsqueda bibliográfica llevada a cabo se centró básicamente en el tema de las adicciones desde enfoques provenientes de la Psicología Analítica. Dicha exploración reflejó que en la última década han sido escasas las producciones referidas al tema específico que se propone en esta investigación.

Quiroga Méndez (2006), en una publicación titulada: *Adolescencia y trastornos de la alimentación, el principio analítico de la enfermedad que cura*, entiende a los trastornos de la alimentación como pertenecientes al orden de las adicciones, sobre todo la obesidad cuando es producto de un excesivo e insano consumo de alimentos. Para la psicología analítica la enfermedad es el resultado de un esfuerzo de la psiquis por restablecer un equilibrio que se ha roto, así, todo síntoma parece ser un intento del psiquismo por recuperar su salud. La mujer actual está sobre exigida desde el mundo externo por un ideal que le demanda fortaleza, seguridad, progreso en el mundo laboral, todas actividades ligadas a la naturaleza masculina; lo que genera que la mujer descuide su lado instintivo, arquetípico, por lo que lo inconsciente retorna en patología. La imagen proyectada desde lo inconsciente como modelo femenino es totalmente la opuesta a la mujer fuerte y productiva que el mundo exige; es la imagen de la ninfa, la escuálida, infértil y masculinizada; el arquetipo retorna oponiéndose a lo que el mundo exige. Así, el yo de estas mujeres pierde cada vez más terreno y control, tanto del mundo externo como del interno. Desde lo externo se ve sometida a grandes esfuerzos, a aceptar lo que éste le impone, y a consumir lo que éste le oferte; y desde lo interno ha descuidado su parte instintiva, nutricia, saludable y fecunda. Otro elemento interviniente en estos cuadros es el arquetipo de la Gran Madre. Por un lado, las madres reales de estas niñas ya comenzaron a ser sometidas al mundo del progreso masculino cuando sus hijas eran niñas, por lo que su función materna ligada a su instinto materno ya ha sido descuidado. Por otro lado, si esto ha sucedido así, la proyección del arquetipo materno se ha asentado sobre una madre real que no logra contener; el consumo excesivo de sustancias será pues el resultado de la búsqueda de los aspectos protectores y nutricios de dicho arquetipo de los que se ha carecido en la infancia.

Iara Houghton (2006) en *Cuando el hambre del alma devora*, habla de las socioadicciones, las cuales son el resultado de la acción que este mundo del consumo y de la imagen ejerce sobre los sujetos; se entiende por estas: adicciones a los videojuegos, Internet, televisión, compras, relaciones sexuales compulsivas, entre otras. El mundo actual que aparenta libertad de elección nos ha encerrado tras la imagen y el consumo. Exige de nosotros atención constante para estar al tanto de todo lo que nos oferta y esto nos aleja de nosotros mismos, de nuestro mundo interno y de la demanda de nuestros instintos. El arquetipo del hombre salvaje no es escuchado, pero la fiera no puede ser encerrada por siempre, retornará exigiendo ser escuchada y reclamando a quien la ocultó. De este modo, la adicción es un ataque al mundo que nos distrajo de nosotros mismos y, a su vez, a nosotros mismos (al yo consciente) por no escuchar nuestros instintos.

Gina Zaga Sacal (2006) en *La sombra en Mujeres Alcohólicas* destaca que lo que motivó este trabajo es la escasez de aportes al tema del alcoholismo en las mujeres en relación a los que se han centrado en la figura del varón. En este artículo, se mencionan

los factores predisponentes asociados a la herencia y la historia personal, los factores actuales relacionados al rol social que les corresponde a estas mujeres en México, y los elementos psicopatológicos que podrían estar actuando en la problemática planteada. Más que abordar la relación entre la sombra y el alcoholismo, este escrito abre interrogantes para continuar con futuras investigaciones al respecto.

El analista junguiano Erick Millanao Toledo (2009) en un artículo titulado: *El Consumo de Drogas: Teseo Enfrentado al Laberinto*, intenta comprender la relación que existe entre el proceso de individuación y la psicopatología de las adicciones en la adolescencia. Para ello aborda el mito de *Teseo* y el *Minotauro* dando cuentas de la activación del arquetipo del héroe en la adolescencia y del sentido trascendental que tendría el uso de drogas en tal momento evolutivo de la psiquis, todo esto en relación a un mundo que ha perdido la función de las prácticas iniciáticas y ha caído en cierta indiferenciación entre los lugares y roles que corresponden a la adultez y los propios de la adolescencia.

Correa Grijalba y Arango Giraldo (2014), en un artículo titulado: *Configuración psíquica del consumismo: una aproximación a la sociedad de consumo desde la psicología analítica de Jung*, proponen al consumismo como un fenómeno psico-social de manifestaciones colectivas e individuales, relacionado a una deflexión del arquetipo de la Gran Madre.

Antecedentes sobre el tema en trabajos de la autoría del tesista

En *Aproximaciones a la Psicopatología y Clínica de las Adicciones desde la Teoría de C. G. Jung*, se realiza un recorrido a través de los arquetipos fundamentales (máscara, sombra, *anima/animus*, niño eterno, Gran Madre) intentando dar cuenta de la posible influencia de cada uno de estos arquetipos en la problemática de las adicciones en la actualidad y de sus alcances en la práctica clínica (Díaz Guiñazú, 2010a).

En un trabajo denominado: *La Función del Arquetipo de la Máscara y el uso de Drogas en el Grupo Adolescente*, se expone sobre la influencia del arquetipo de la máscara en la problemática de las adicciones y su función en los grupos adolescentes. Dicho arquetipo se entiende como la instancia psíquica que mediatiza entre el yo y el mundo social, fachada exterior que muestra el sujeto, a través de la cual es reconocido por los otros. La máscara permite al hombre insertarse como miembro de una comunidad; a su vez, sostiene al yo débil del adolescente previniéndolo de una desorganización psicótica. Se plantea que la droga puede actuar como un símbolo que modela una máscara con la que el adolescente se identifica, y bajo la que se consolida su grupo de pertenencia. El consumo de drogas inicia al adolescente en un grupo que adopta prácticas, normas y costumbres que forjan una identidad común. Estos grupos, o cofradías, los sostienen en el pasaje desde la infancia y amortiguan la crisis de esta etapa. La terapia en adicciones debe considerar la existencia de este arquetipo en relación con otros (arquetipos de la *magna mather* y *puer aeternus*) los que emergerán en el vínculo transferencial. Se aportan consideraciones acerca de los tratamientos grupales e individuales en casos de adicción a drogas (Díaz Guiñazú, 2010b).

En otro artículo titulado: *Arquetipo de la Sombra y su Influencia en las Adicciones*, se desarrolla teóricamente la naturaleza y el potencial de la sombra, así como también la relación complementaria y compensatoria que ésta mantiene con el yo consciente, y la influencia que puede ejercer en la adquisición de las adicciones. A su vez, se realiza una revisión a la teoría de los Tipos Psicológicos de Jung, destacando los dos tipos fundamentales: el introvertido, en el que la energía psíquica tiende a dirigirse hacia el mundo interior y el extravertido, cuya libido se dirige principalmente hacia lo externo, e intenta establecer una correspondencia entre las distintas modalidades del arquetipo de la sombra, según el tipo psicológico dominante del paciente adicto, y el tipo de adicción adquirida. También pretende plantear variadas posibilidades de abordaje terapéutico respecto a estas patologías, y en relación con este arquetipo, haciendo referencia al dilema ético que genera el encuentro con la sombra, tanto a nivel del terapeuta como del paciente (Díaz Guiñazú, 2011a).

La Pérdida del Ritual en los Tiempos Actuales y su Relación con las Adicciones es un artículo en el que se retoma la tesis del profesor Luigi Zoja (2003) en la que se sostiene que una característica común de las sociedades modernas está dada por la pérdida de los ritos de iniciación, los que conmemoran el pasaje simbólico de un estado antiguo a una nueva vida, cumpliendo una función de cierre de etapas. Su significación es la transformación espiritual (psíquica) del hombre, la muerte y el renacimiento o segundo nacimiento. En las sociedades primitivas, dichas prácticas, ubicaban al sujeto en una posición acorde a su edad y a los roles correspondientes a la misma. En este trabajo, el autor, propone un análisis, desde una perspectiva junguiana, de las consecuencias psicológicas de la pérdida de los rituales en la actualidad y su influencia en las adicciones. Además, aborda nuestra época en base a la predominancia del arquetipo del *puer aeternus* (niño eterno) como tendencia a la búsqueda de la eterna juventud. Dicho arquetipo está íntimamente ligado al complejo materno. El adicto buscaría, a partir de la identificación con el *puer*, retornar al estado intrauterino de ensoñación paradisíaco pretérito al surgimiento de la consciencia. La imago materna es proyectada sobre el objeto de adicción y el sujeto adicto encuentra en ella la contención necesaria para desenvolverse en el mundo social, manteniendo, a su vez, la ilusión de la juventud eterna (Díaz Guiñazú, 2011c).

En *Arquetipos Determinantes del Espíritu de Nuestra Época y su Relación con las Adicciones*, se intenta dar explicación a las tendencias psíquicas que determinan el espíritu de nuestra época, el que intervendría en la generación de una sociedad global de consumo y, a su vez, en la proliferación de las adicciones. Para ello se expone el concepto de *arquetipos* de Jung y la naturaleza de los mismos, así como, además, se intenta sistematizar una idea de lo que se entendería por *espíritu de la época* como resultante de la actualización de determinadas disposiciones arcaicas del psiquismo humano como fuerzas compensatorias a las tendencias psíquicas dominantes de los siglos precedentes al nuestro (Díaz Guiñazú, 2011b).

El Arquetipo del *puer aeternus* como desencadenante de un estado mental favorecedor en la adquisición y sostenimiento de las adicciones, propone que las

adicciones podrían ser una manifestación de tal arquetipo; el estado de dependencia hacia las sustancias psicoactivas así lo demostraría. En éste artículo se da cuenta de la naturaleza del *puer aeternus* y de su vigencia actual (Díaz Guiñazú, 2012b).

El artículo titulado: *Las Adicciones a la Luz del Arquetipo del Anima*, lleva a cabo una introducción a la naturaleza del *anima* entendiéndola no sólo como lo femenino del psiquismo masculino, de esencia aparentemente irracional, sino además como arquetipo de la vida, tras el cual se oculta un saber profundo y arquetípico que se devela en el proceso de individuación. El *anima* entra en juego en las relaciones intensas, principalmente las que se establecen entre el hombre y la mujer. En el vínculo con una sustancia psicoactiva también intervendría proyectándose sobre la droga, fenómeno que generaría una animación del objeto acompañada de un intenso sentimiento inconsciente de vacío interior y de muerte, hecho que también actuaría a nivel transferencial en la clínica analítica de adicciones (Díaz Guiñazú, 2012c).

El artículo: *El arquetipo de la máscara, su trascendencia en el espíritu de nuestra época y su incidencia en la drogadependencia*, es un intento hipotético de vinculación entre el arquetipo de la máscara, el espíritu de nuestra época y los distintos tipos de pacientes adictos a drogas pertenecientes a la clasificación propuesta por la Dra. Milán (2009). Se definen y caracterizan las principales funciones de la máscara como tendencia trascendental inconsciente en la determinación del espíritu de nuestra época y en la tendencia actual a hacer un uso excesivo de medicación psicotrópica, la que a su vez retroalimenta el reforzamiento del arquetipo. Luego se lleva a cabo una aproximación teórica, con el aporte de algunos ejemplos extraídos de la práctica clínica realizada en la Fundación de Acción Social de la ciudad de San Luis, sobre el rol que podría desempeñar la máscara en el consumo de drogas de la tipología de la Dra. Milán (Díaz Guiñazú, 2016).

Objetivos

Objetivo General

Contribuir al campo de conocimiento de la psicopatología de las adicciones desde un abordaje teórico basado en la psicología junguiana, en corroboración con algunos ejemplos extraídos de la práctica clínica, con la finalidad de esclarecer qué factores arquetípicos motivan estos comportamientos en el mundo actual.

Objetivos Específicos

- Investigar acerca de la psicología de los pueblos primitivos en relación a las prácticas rituales y establecer nexos entre la pérdida de las mismas en el mundo actual y la proliferación de las adicciones.
- Investigar en la obra de Jung el concepto de *arquetipo*.
- Indagar acerca de la naturaleza del arquetipo de la muerte, sus modos de manifestación en la antigüedad, en mitos y leyendas, sus modos de expresión actual y su influencia en las adicciones.
- Indagar sobre la naturaleza del arquetipo del pícaro, sus modos de manifestación en la antigüedad, sus variaciones, y su posible relación con la psicopatología de las adicciones.
- Desarrollar el concepto de "síntoma facilitado" y su ilustración con ejemplos extraídos de la práctica clínica.

Consideraciones metodológicas

Tipo de Estudio

Con la finalidad de responder a los interrogantes planteados y a los objetivos propuestos, y dadas las características epistemológicas del objeto de estudio, este trabajo se constituye en una investigación interpretativa y descriptiva, configurando un estudio de tipo documental, bibliográfico y cualitativo.

Unidades de Análisis

La fuente de datos la constituyen diversas obras de C. G. Jung publicadas en español, de autores estudiosos de las mismas y de pensadores post-junguianos que continuaron el desarrollo de los conceptos teóricos de Jung, especialmente aquéllas que se refieren a las temáticas planteadas, ya sea explícita como implícitamente. Asimismo, se indagó en escritos de antropología y mitología, en especial los del pensador rumano Mircea Eliade.

Técnica de Recolección

La técnica de recolección es documental, dado que las unidades de análisis son los textos de Jung y de autores afines a su pensamiento. La recopilación documental "es una técnica de investigación social cuya finalidad es obtener datos e información a partir de documentos escritos y no escritos, susceptibles de ser utilizados dentro de los propósitos de una investigación concreta" (Ander Egg, 1987, p. 213). Los documentos "pueden considerarse como hechos de algo que ha pasado, constituyen *testimonios* que proporcionan información" (p. 211).

Se realizó una búsqueda y selección de documentación, basada en una revisión bibliográfica sistemática, exhaustiva, desde una perspectiva cronológica, de las conceptualizaciones teóricas sobre los temas a tratar. Se procedió a la elaboración de fichas textuales y de contenido, extrayendo de cada fuente aquellos aspectos concretos que se consideraron de utilidad en la investigación en función de los objetivos planteados.

Con la finalidad de ilustrar la postulación de los conceptos y teorizaciones se elaboró un material clínico específico proveniente de la casuística recolectada por el tesista en la práctica terapéutica con pacientes adictos a drogas.

Análisis de los Datos

El análisis de los datos es de tipo documental, dado que se trata de una investigación cualitativa, interpretativa y bibliográfica.

Se agruparon los datos obtenidos clasificándolos en distintas categorías, tomando como referencia los siguientes conceptos: rito, mito, iniciación, símbolo, sueño, muerte-renacimiento, inconsciente individual, inconsciente colectivo, complejos, arquetipos, proceso de individuación, fantasía, participación mística, arquetipo de la muerte y arquetipo del pícaro.

Posteriormente se procedió a una elaboración teórica a los fines de establecer relaciones entre los conceptos señalados con la psicología y la clínica de las adicciones, teoría que fue cotejada con el material clínico recolectado.

Diseño Metodológico

Es un proceso de producción de conocimientos que, partiendo de teorías y conceptos anteriores, y mediante un trabajo de análisis e interpretación conceptual, arribó a la elaboración de un producto, en el intento de configurar nuevas respuestas al problema teórico-clínico que en la actualidad suscitan las adicciones.

En primer lugar, se procedió a estudiar en profundidad distintos textos de Jung, publicados en español. Las Obras Completas traducidas al español de dicho autor pertenecen a Ed. Trotta; sin embargo, a través de otras editoriales, se pudo acceder a una vasta cantidad de escritos de Jung, principalmente por medio de Ed. Paidós. Esta última editorial cuenta, además, con una colección de escritos que ha titulado bajo la categoría de Paidós Junguiana, todos ellos pertenecientes a escuelas y pensadores postjunguianos. Además, se tuvo acceso al legado junguiano a través de libros de diversas editoriales, así como de artículos pertenecientes a distintas asociaciones nacionales e internacionales de Psicología Analítica. También se abordaron textos de autores de la antropología, mitología y religiones comparadas, especialmente de Mircea Eliade.

Respecto a los libros de Jung publicados por Editorial Trotta, no se pudo acceder a los mismos dado que su aparición es más recientes en el mercado y no se contó con los medios económicos para una inversión de tal magnitud, por lo que se priorizó la compra de ciertos escritos específicos de dicha colección, uno de ellos fundamental para este trabajo: *Acerca de la Psicología de la figura del Trickster* (Jung, 1954/2002); y el segundo de gran ayuda para la interpretación del material clínico: *Mysterium Coniunctionis* (Jung, 1956/2002). Otros libros del autor, publicado por dicha Editorial consultados, aunque no pertenecientes a las Obras Completas como los recién mencionados, son: un pequeño compendio denominado: *Sobre el amor* (Jung, 2005) y los seminarios agrupados bajo el título: *La psicología del yoga Kundalini* (1932/2015).

Asimismo, se utilizó como material de consulta el póstumo *Libro Rojo* de Jung, publicado en español en el año 2010, por la editorial El hilo de Ariadna.

Se realizó una selección bibliográfica de aquellos artículos y libros de los citados autores que resultaren pertinentes para dar respuesta a los objetivos propuestos. Estas obras, que son documentos escritos, constituyen las fuentes primarias de esta investigación y se encuentran mencionados en la bibliografía.

También se llevó a cabo una selección detenida y precisa de material clínico derivado del trabajo profesional del tesista en el campo de las adicciones, brindando especial atención a los sueños de los pacientes.

Los núcleos temáticos se corresponden con los conceptos de rito, mito, iniciación, símbolo, sueño, muerte-renacimiento, inconsciente individual, inconsciente colectivo, complejos, arquetipos, proceso de individuación, fantasía, participación mística, arquetipo de la muerte y arquetipo del pícaro. Se identifican las conexiones existentes entre las formulaciones obtenidas a partir de dichos núcleos temáticos con ejemplos extraídos de la práctica clínica desarrollada en la Fundación de Acción Social, de mi

actividad particular, y con la experiencia obtenida en el Centro Interdisciplinario de Servicios de la Universidad Nacional de San Luis.

Para realizar la interpretación de estos datos se siguieron las pautas e indicaciones establecidas en la Psicología Analítica y el aporte de enciclopedias y de diccionarios especializados en la teoría de Jung.

En la profundización del estudio de los conceptos arriba mencionados se postularon conjeturas sobre la posible vinculación entre tales teorizaciones y los diferentes aspectos de la clínica en el dominio de las adicciones, con la finalidad de abordar con mayor eficacia las dificultades técnicas por las que se transita con los pacientes adictos en la actualidad.

Capítulo I
Tras las huellas del rito



Figura 1. Ídolos de Nigeria y Tahití tallados en madera. Fuente. Nicolay, F. (1904a). Historia de las Creencias. Supersticiones, Usos y Costumbres, Tomo I. Barcelona: Montaner y Simón Editores.

> *Lo que acontece por debajo de los umbrales de la consciencia suele resultar extraño y en principio incomprensible, pues lo inconsciente tiene sus propias leyes, y su naturaleza suena extravagante y sorprendente (cuando no sorpresiva) a la limitada audición del yo. Lo inconsciente es por sí mismo eso, inconsciente; nada de él sabemos y lo que nos revela puede resultar tan extraño que llega a ser considerado un absurdo, hasta que de a poco empezamos a familiarizarnos con aquel raro mundo fantasmático y onírico que es el creador de nuestras más siniestras y maravillosas fantasías y actos. Así, lentamente, aquel que se ha tomado el doloroso y arduo, pero a la vez fascinante, trabajo de reconocer ese mundo que sin saberlo habitamos, comienza a comprenderlo y a vivir aquello que aparentemente no tendría sentido para el entendimiento profano del yo. El proceso de individuación[3] (Jung, 1912/1982), el encuentro con lo inconsciente, el camino hacia el sí-mismo[4](Jung, 1951/2008), es un verdadero proceso iniciático.*

[3] Proceso de camino interior en el que consciente e inconsciente se unen provocando el fenómeno de la transmutación psíquica, por el cual el hombre se encuentra con lo más íntimo de sí mismo. Es un proceso ya que es un recorrido a través de lo inconsciente (individual y colectivo), que implica la integración del mismo a la consciencia y una transformación personal.

[4] Sí-mismo: Arquetipo que representa la totalidad del psiquismo, continente de la verdadera esencia del ser. A su vez es el centro energético unificador y organizador de la psique; en él se encuentran contenidas todas las posibilidades y potencialidades arquetípicas de lo psíquicamente humano.

Sería honesto reconocer los méritos del hombre cuyos postulados me llevaron a considerar el problema de las adicciones a las drogas en el mundo actual en una estrecha relación con los rituales del mundo antiguo, hablo del Dr. Luigi Zoja (2003), quien propone que la drogadicción es, de algún modo, la expresión de una temática arquetípica desalojada de las consciencias de los hombres de nuestros días. Para ser más preciso, Zoja sugiere que lo que en lo inconsciente de nuestros pacientes adictos se estaría actualizando a través de sus prácticas es un acto ritual, una suerte de iniciación, hecho psíquico desconocido para el consumidor, el que se desarrolla en lo inconsciente y por esta razón alcanza niveles incontrolables, inadaptados y altamente destructivos.

El Dr. Zoja (2003), al observar el comportamiento y las fantasías conscientes e inconscientes de algunos de sus pacientes adictos en la Europa de la década de 1980, una sociedad atravesada por los efectos y el impacto cultural que tuvo en aquella población el excesivo consumo de hachís y de heroína (entre otras drogas sintéticas), logró detectar que muchas de estas personas se veían impulsadas por cierta energía arquetípica que en otros tiempos ordenaba la vida social de los hombres, pero que en el mundo actual, mayormente profano en sus creencias, ha desaparecido de las consciencias y busca su expresión a través de distintas prácticas, entre las más destacadas: el sectarismo y la drogadicción. Se trata de la pérdida de los ritos de iniciación, y por lo tanto de la función psíquica que los mismos cumplieron a lo largo del desarrollo de la humanidad, aún hoy no desaparecidos del todo, pero sí ya casi inexistentes, y no desde hace tanto tiempo como podríamos suponer. Si bien este autor hace una extensa exposición acerca de su teoría, apuntalada en material clínico, no continuó sus investigaciones al respecto, dejándonos dicha posibilidad a los investigadores que tras él transitamos los caminos de la psicología junguiana y de la psicología de las adicciones.

Mito, rito y realidad psíquica

Algo que caracterizó a la antigüedad en todos sus confines fue el desarrollo de la vida humana, en sus más variadas facetas, en torno al mito. La misma estaba regida, no sólo por las leyes sociales que de estos se derivaban, sino además por su fuerte valor religioso; el hombre vivía en el mito, vivía el mito y participaba constantemente de él; entre las formas en que esto se concretaba encontramos los actos rituales (Eliade, 2015). Uno de los pensadores más destacados en el estudio de las religiones, la antropología y la mitología del siglo XX, el filósofo Mircea Eliade (2008), realiza una detallada caracterización de lo que debería entenderse por *mito*. Entre las distintas propiedades del mismo cabría destacar, en primer lugar, su carácter de *verdadero*, es decir, el mito es algo que en verdad sucedió (al menos para el creyente); en el momento en que los hombres dejan de creer en su realidad, éste se transforma en una especie de leyenda o cuento. Es por esa razón que, en general, el término *mito* es empleado de una forma errónea en nuestras sociedades modernas, ya que solemos referimos a él cuando hablamos de una falsa creencia; nada más injusto.

Otra de las características de los mitos destacadas por Eliade (2008) es que, si bien estos sucedieron realmente, tuvieron lugar en un *illo tempore*, en un tiempo luminoso, sagrado, podría pensarse, en un *no tiempo* aún. O sea que, si bien aconteció, no lo hizo

en el plano de los hechos puramente históricos, pero sí en un tiempo original. Lo singular del tiempo mítico es que, si bien acaeció en un pasado, no por ello deja de ser algo existente en el presente y en el futuro, es decir que está más allá del tiempo lineal. Los ritos no sólo conmemoran, sino que hacen acto presente el acontecimiento mítico, o sea, en el momento de la ceremonia se revive y se ingresa en la vivencia mítica, en el tiempo y en el plano de lo sagrado.

También destaca, el mencionado autor, que los mitos remiten a los orígenes, y dan una explicación de cómo surgió absolutamente todo en este mundo material y mortal a partir de potencias sobrenaturales, es decir, de la interacción entre fuerzas divinas y demoníacas. Así, las complicadas relaciones entre los dioses, sus caprichos, sus diversas naturalezas, sus travesuras, sus transgresiones, las travesías heroicas y demás, se vuelven el fundamento de lo que somos y se tornan *ejemplares*, brindan el modelo de lo que se debe hacer y de cómo se lo debe hacer, y las terribles consecuencias ocasionadas por el incumplimiento de aquello que ha sido destinado para que así sea (Eliade, 2008).

A partir de lo que acabamos de mencionar se puede entender que hablamos de mitología griega no porque se trate de una falacia de los antiguos griegos, sino por ser la pira sagrada que sustentaba y ordenaba la vida consciente y social de tales pueblos; así, es sensato admitir que el Génesis hebreo, al igual que el Antiguo y el Nuevo Testamento, se corresponden con la mitología propia de las personas de fe católica.

Si tenemos en cuenta el modelo de inconsciente colectivo que plantea Jung, un inconsciente de trasfondo mitológico (sería lo mismo decir religioso), podremos notar que estas características destacadas por Eliade, nos acercarían a una idea de lo que sería la naturaleza de la psique para Jung, especialmente de lo inconsciente arquetípico. Por más que lo inconsciente no sea tangible no deja de ser un hecho, de tener una realidad psíquica y de ejercer efectos; una realidad que acontece igual a sí misma más allá de cualquier hombre, mujer y tiempo (específicamente lo inconsciente colectivo), y se manifiesta con la fuerza de lo que trasciende a la naturaleza evidente. El hombre no puede escapar a lo que en sí mismo es, y si así intentara hacerlo, lo inconsciente no se silenciaría, encontrando diferentes formas de manifestarse. En nuestra época, un tiempo de imperante extraversión, lo arquetípico cobra la forma de múltiples padecimientos, entre ellos, el desarrollo de sociedades regidas por el exceso de consumo, patrón estrechamente vinculado a las adicciones. Lo inconsciente arquetípico actúa como un organizador de la vida psíquica, un equilibrador y un orientador, al igual que los mitos. El haber perdido la vivencia mítica es una de las mayores razones de las neurosis actuales y de otras enfermedades de la psique, pues con ello se ha dado una gran disociación respecto a lo inconsciente[5] (Evans, 1968). En el presente trabajo intentaré abordar lo inconsciente arquetípico planteado por Jung e hipotetizar acerca de algunas formas en las que actuaría

[5] Afirmaba Otto Rank (1907): "el mito es el sueño colectivo del pueblo (citado en: Jung, 1912, p. 49). Más tarde Karl Abraham (1909) dirá: "el mito es un fragmento de la superada vida infantil del pueblo" (…) "De esta suerte, el mito es un vestigio de la vida anímica infantil del pueblo, y el sueño es el mito del individuo" (citado en: Jung, 1912, p. 49). Ambas afirmaciones le merecieron a Abraham una fuerte crítica de Jung, quien no estaba de acuerdo con esta idea del mito como algo relacionado a lo infantil, por el contrario, para él, el mito era "lo más adulto que ha producido la humanidad primitiva"(Jung, 1912/1982, p. 49).

en el surgimiento, sostenimiento y proliferación de las adicciones a las drogas y al alcohol.

No deseo adelantarme demasiado, pero quisiera destacar un punto: si lo inconsciente colectivo es igual a sí mismo más allá de cada sujeto particular, podemos entender que no necesita de tal o cual individuo para existir, sólo se manifiesta a través de ellos, es una realidad psíquica *a priori*, tal como, por ejemplo, el instinto de construir nidos de barro por el *Furnarius leucopus* o pájaro hornero, el que se expresa a través de las distintas aves, pero si una no nace, ya sea porque el huevo no se logró empollar o por alguna otra razón, el instinto en sí mismo no se extingue ni se ve afectado en modo alguno. Del mismo modo, todo ser humano ya viene al mundo con un vastísimo bagaje de elementos arquetípicos propio de la psique humana, y que está vivo y actuante más allá que el sujeto lo haga o no lo haga consciente. Sería éste inconsciente el que determina los destinos humanos (Jung, 1916/1938). No cabe plantearnos aquí la influencia que la cultura o la sociedad ejercen en la generación de adicciones, ese es el lugar hacia el que la mayoría de las escuelas psicológicas y sociológicas han orientado su mirada, sino más bien, lo que nos interesa es comprender los modos y dimensiones en que lo inconsciente colectivo determina al espíritu de una época y a las sociedades en que vivimos. Aclaro esto ya que la realidad mitológica del alma[6] es la que principalmente nos interesa conocer en esta tesis y los efectos que la misma tiene sobre los hombres concretos de nuestro tiempo.

Tipos de ritos

Volviendo al tema del rito, la Real Academia Española (RAE, 2014, 23° ed.) lo define de diversas maneras, entre ellas, como *costumbre o ceremonia*, lo cual resulta demasiado escueto. Sin embargo, da una segunda definición un poco más amplia y precisa, es la que sostiene que se trata de un "conjunto de reglas establecidas para el culto y ceremonias religiosas" (RAE, 2014, p. 1414). Estas definiciones reflejan que se trata de actos preestablecidos utilizados en la celebración de los cultos religiosos[7]. En su *Diccionario de Ciencias Humanas*, Louis-Marie Morfaux (1985) advierte que estas celebraciones de alto valor religioso en las sociedades arcaicas, debían seguir un orden de actos preestablecido como condición para entrar en contacto con el poder de los seres y fuerzas sobrenaturales; de esta última definición se puede extraer un primer tipo de rito, los ritos de *invocación-evocación*. Si bien no he encontrado trabajo científico alguno que se haya preocupado por brindar una clara y rigurosa clasificación de los distintos tipos posibles de ritos, sí las he hallado en intentos de ensayos de otra índole que carecen de rigor científico, sin embargo, no se les desmerecerá aquí el esfuerzo de haberlo intentado. De todos modos, ninguno de ellos me ha parecido del todo preciso ya que resultan exagerados en su extensión en cuanto a la cantidad de clases mencionadas, lo cual sucede a razón de ser escritos fundados en las diferencias que se observan superficialmente y, a partir de estas, determinan una tipología completa. Justamente el tema de los rituales resulta muy complicado en ese punto, ya que la separación no es clara, pues un tipo de

[6] Psique = Alma.
[7] Si bien en este trabajo nos centraremos en aquellos tipos de ritos de carácter religioso, hay algunos, aunque escasos, que no lo son, como es el caso de algunas sociedades secretas.

ritual puede condensar (y en general así es) muchos rasgos o propiedades que se podrían suponer pertenecientes a otra clase totalmente distinta. Por tales razones me he tomado la libertad de realizar una sencilla clasificación según la finalidad que a través del ellos se persigue.

Plantearemos una primera posibilidad de rituales que he denominado de invocación-evocación. Para la Real Academia Española el término *invocar* refiere a un pedido de ayuda vehemente, mientras que el *evocar* implica el traer a la memoria un recuerdo o un contenido a la imaginación, o un llamado a los espíritus o fuerzas divinas (RAE, 2014); por tal razón, se torna mucho más preciso el concepto de evocación que el de invocación para nuestros fines, ya que desde la psicología junguiana es lícito entender, muy justificadamente, a los espíritus como contenidos psíquicos. A pesar de esto último no descartaremos la idea de invocar una ayuda. En fin, podríamos decir que a través de este tipo de ritos lo que se buscaría es la conexión directa, a través de una serie de actos, con la divinidad, donde la misma se hace presente en el mundo material y su sustancia sacra participa y afecta a los participantes. Es decir, lo que se solicita es la presencia de la deidad o de una potencia sobrenatural en este mundo material con un fin específico, el que siempre está relacionado a la obtención de un beneficio proveniente de lo divino, es más, no sólo es la presencia del *daemon* sino el quedar empapado de esta fuerza la que produciría un efecto en el estado corriente del hombre. Podríamos pensar, a modo de ejemplo, en el milagro de la eucaristía en la misa católica. Para el creyente en ese momento se produce el fenómeno de la transustanciación, por el cual el pan se convierte en cuerpo de Cristo y el vino en su sangre, por más que mantengan su forma y sabor originarios. Dentro de la misma iglesia mencionada, la bendición de cualquier estampita, crucifijo, medallita con imágenes sagradas o la propia agua bautismal recibe parte de la divinidad en su seno y allí se encuentra la santidad. Los maoríes de Nueva Zelanda invocaban la fuerza de las deidades de la guerra y su protección a través de una danza ritual llamada *haka* que aún hoy se puede observar en el inicio de los partidos de rugby del equipo de dicho país, los *All Blacks*. Dicha danza parecería estar orientada a atemorizar a los contrincantes, sin embargo, con estos actos, se evoca desde lo inconsciente una fuerza psíquica que entra en posesión del sujeto y que podríamos denominar como arquetipo del guerrero, el que a su vez puede ser representado por algún dios bélico. En todos los casos podemos decir que la intención de esta evocación es la de obtener el beneficio de la fuerza de lo divino, y por ende, la protección de la misma.

Podríamos pensar como una segunda opción de rito *el culto a los dioses, la adoración y la ofrenda*. En este caso no se requeriría, necesariamente, la presencia de la deidad en el lugar de la ceremonia, más bien se necesitaría de la atención de esta, sin necesidad que la misma abandone sus aposentos celestiales o infernales. En general, este tipo de ceremonias, se llevaban a cabo en lugares específicos, sitios considerados sagrados en los que se solían levantar templos o altares como se lo hizo en la Grecia clásica. En la antigüedad se frecuentaba quemar las ofrendas para que de ese modo se elevaran hasta el cielo (Eliade, 2015). El dios en este caso no necesita bajar al mundo de los mortales, sin embargo, por su naturaleza divina, estaría presente de igual modo. En este tipo de ritos las ofrendas también tienen por finalidad obtener de los dioses algún

tipo de beneficio, ya sea para la pesca, la caza, las cosechas, la lluvia, la guerra, la mera protección, etc. Sin embargo, parece ser que las culturas más primitivas adoraban y realizaban ofrendas a los dioses, principalmente, para mitigar su ira y protegerse de la misma; el terror al castigo divino, a la furia de los seres míticos, podría encontrarse en el origen de este tipo de ceremonias. Según Fernando Nicolaÿ (1904a), entre las antiguas teologías africanas y polinesias sólo eran merecedores de adoración y atención los dioses malévolos e iracundos, pues no había necesidad de ocuparse de los benévolos ya que no implicaban peligro alguno para los pobladores.

Un tercer tipo de ritos que podríamos sumar a nuestra clasificación son los que tienen por finalidad la *purificación, expiación o exorcisación* de un sujeto, objeto o lugar.

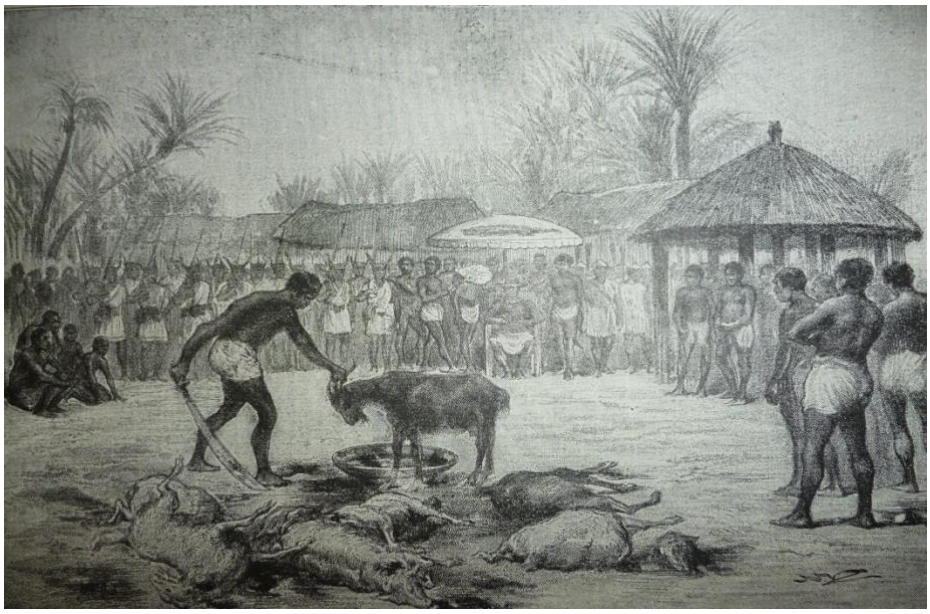


Figura 2. Sacrificio ritual entre los yorubas del Dahomey (África Occidental). Fuente. Adaptado de Nicolay, F. (1904a). Historia de las Creencias. Supersticiones, Usos y Costumbres, Tomo I. Barcelona: Montaner y Simón Editores.

Lo que se persigue aquí es retirar el agente maligno que ha tomado posesión de un ser o la naturaleza impura de este último; así, la fuerza demoníaca, a través de la acción de un espíritu benefactor y sanador, resultaría vencida y expulsada. El bautismo cristiano es un claro ejemplo de esto. A través del agua bendita y distintos ungüentos, el candidato a ser aceptado como miembro de la comunidad católica será purgado de los restos del pecado original. En el Antiguo Testamento *Moisés* es instruido por *Yahvé* para que trasmita algunas enseñanzas a su hermano *Aarón*, con la finalidad de expiar los pecados de su pueblo. Allí le indica el día y la forma en que deberá presentarse en el santuario, llevando consigo distintos animales: un becerro o novillo, dos cabríos machos y un carnero. El dios israelita le indica que deberá destinar uno de los caprinos para *Yahvé* y el otro para *Azazel* (el diablo). El destinado a *Yahvé* se sacrificará en el templo, su sangre será rociada, su cuerpo y su piel quemados, y así se completará la ofrenda. Con el elegido para ser ofrendado a *Azazel*, el primer mandato divino fue que *Aarón*, el creador del becerro de metal para la adoración del pueblo hebreo tras la ausencia de *Moisés* en el monte Sinaí, posase sus manos sobre la frente del animal y pidiera perdón por todos los pecados de su pueblo, trasmitiéndoselos a la bestia. Posteriormente, la criatura debería ser llevada al desierto y dejada allí, con todos los pecados del pueblo en ofrenda a *Azazel*.

Por mandato de *Yahvé* este rito deberá repetirse por siempre hasta el fin de los tiempos; por tal razón, el encargado de continuar con esta práctica será un sumo sacerdote judío *Levítico: 16*. De aquí nace lo que hoy denominamos el chivo emisario o expiatorio, alguien sobre quien se depositan los males o las culpas de otras personas. En este ejemplo se ve claramente cómo se conjugan en un mismo rito aspectos de purificación y a la vez de ofrenda. Con el avanzar de la tesis veremos que los márgenes entre los distintos tipos de ritos que planteo son muy difusos y casi inexistentes, por lo que se torna muy difícil pensar esta clasificación en términos de tipos puros.



Figura 3. "El Aquelarre". Fuente. Adaptado de El Aquelarre [óleo], por F. Goya, 1798. CC-PD-ART.

Una cuarta posibilidad en nuestra clasificación la constituyen los *ritos funerarios*. Estos últimos están relacionados con un homenaje al alma del reciente difunto. Su función es la de propiciarle todo lo necesario para el tránsito a la otra vida y dejarlo ir en paz.

Por último, hemos de hacer referencia a los *ritos de iniciación*. Brevemente diremos que estos marcan el pasaje de una etapa vital a otra, lo que implica una transformación, no sólo en el cuerpo y en el plano social, sino también, en la psique. Por el momento, no nos detendremos en ellos porque serán desarrollados con mayor extensión al avanzar la tesis, ya que constituyen el eje rector que orienta el curso de este trabajo.

Las costas del rito por las corrientes del mito

Consideremos ahora al rito más allá de cualquier clasificación. Según Mircea Eliade (1980) el rito sería una suerte de gesto de concreción del mito, de aquello que alguna vez fue realizado por los seres míticos y que deberá ser repetido, tal cual su forma originaria, hasta el final de los tiempos, logrando con ello que la vida de los hombres y mujeres se mantenga dentro del orden de lo divino y de lo natural, en concordancia con las leyes que lo rigen todo. Es más, esta particularidad no sólo se limita a los ritos propiamente dichos, sino que, en los pueblos tradicionales, todas las acciones debían

seguir un patrón ya preestablecido en los tiempos del mito por los personajes que allí participaron. Por ejemplo, el pescador no utilizará otra técnica que la que los dioses o héroes primordiales dejaron como legado; lo mismo sucederá con la caza, la agricultura, la ganadería, etc. Más allá de la ofrenda u oración que el pescador lleve a cabo antes, durante o después de su actividad (tal vez la única que él deba realizar, pues en ese orden él ha sido puesto por la divinidad y el cosmos, jamás será un herrero, toda su esencia pertenece a la familia de los pescadores y rendirá culto a las divinidades de la pesca), el modo en el que realice su labor, con todos los gestos incluidos, estará basado en el ejemplo transmitido por los personajes míticos.

> El mito narra una historia sagrada, es decir un acontecimiento primordial que tuvo lugar en el comienzo de los tiempos y cuyos personajes son los dioses o los héroes civilizadores. De ahí que el mito fundamente la verdad absoluta. Y de ahí también que, al revelar cómo una realidad accedió al ser, el mito constituya el modelo ejemplar no sólo de los ritos, sino también de toda actividad humana significativa: alimentación, sexualidad, trabajo, educación... Luego, en sus gestos cotidianos, el hombre imitará a los dioses, repetirá sus acciones. (Eliade, 1980, p. 110)

Entre los Chorotes del norte Argentino, el fuego se encendía según el legado de *Ahóusa*, el dios carancho, su héroe civilizador. Fue él quien los instruyó en ese arte y les enseñó el modo de extraer la miel de ciertas avispas ahuyentándolas con humo. Entre los Chorotes del Chaco Salteño, este dios carancho recibe el nombre de *Jósa*, y según el mito fue él quien le entregó a este pueblo las primeras redes y el secreto de la pesca. Una divinidad maligna de esa cultura, la hermosa *Ehéie*, penetró en el monte en los días de su menstruación. A partir de ese momento todo hombre que tuviese relaciones sexuales con ella moría. *Ahóusa* la incineró y de sus cenizas surgió un vampiro destinado a beber por siempre la sangre de sus víctimas (Colombres, 2008). Es a partir del ejemplo de *Ehéie* que las mujeres Chorote no ingresan al monte en los días de su menstruación y el vampiro no es, para tal cultura, un ser agraciado[8].

Si nos desplazamos en el tiempo hacia otro rincón del mundo y nos situamos en la antigua Grecia, encontraremos una cruel práctica (al menos para nosotros) consistente en arrojar desde lo alto de algún monte, barranco o precipicio, a los niños que nacían enfermos o con algún tipo de malformación. La lectura común que se le da a esto es que la belleza y la perfección física eran, para los griegos, un atributo de virtud, lo cual es cierto; sin embargo, tal costumbre tiene su origen en el mito. Fue *Zeus* quien indignado arrojó del Olimpo a su horrendo y deforme hijo *Hefesto* (*Vulcano*) quien atravesó el cosmos aterrizando en la isla de Lemnos, donde fue muy bien recibido por sus habitantes por lo que sólo se rompió una pierna, hecho que le dejó una renguera permanente. Este niño se convirtió en un notable dios herrero cuyas fraguas se encontraban en el interior de las montañas. Las erupciones volcánicas eran el producto del trabajo y de la furia de

[8] El vampiro es una especie de murciélago que sólo existe en Latinoamérica, desde México hasta el norte de Argentina y Chile. A diferencia de la mayoría de los murciélagos posee muy buena vista y puede hacer un asombroso uso de sus patas traseras para desplazarse por tierra. Sólo se alimenta de la sangre de ciertos mamíferos y algunas aves relativamente grandes y accesibles para ellos, como es el caso de las gallinas. Primero ablanda la piel del animal con su saliva, luego corta con sus afilados dientes los pelos o plumas de su presa y posteriormente provoca una herida sangrante con sus pronunciados incisivos. Su saliva posee una propiedad anticoagulante que le permite lamer la sangre de su huésped, sin que ésta deje de brotar el tiempo que dure su alimentación.

Vulcano. El sacrificio ritual de los niños deformes en la Grecia clásica repetía el modelo que impuso *Zeus* y eran, a su vez, una ofrenda para apaciguar la ira de *Hefesto* (Humbert, 1993). Con estos ejemplos vemos cómo es que todo en la vida del hombre primitivo y antiguo se regía por el mito, por lo tanto, su existencia se encontraba atravesada por el tiempo mítico y el orden de lo sagrado. Así, cada acto contenía su componente sacro.

El mito es el *lapis* que sustenta la cultura, las actividades, el orden social, la psique y, a su vez, otorga el sentido a la vida en los pueblos originarios. De este modo, para el hombre primitivo no hay realidad más cierta que la del mito, el que no quedó en el tiempo sino que sigue vigente rigiendo el orden cósmico, permitiéndole ser parte y partícipe del mismo, sin quedar así a la deriva del caos originario o, dicho en otros términos, sin permanecer a merced de las avasallantes y desconcertantes tendencias de lo inconsciente, proporcionando, a su vez, algo de orden a su vida anímica. En términos de Psicología Junguiana el mito es la expresión simbólica de la condición humana. Esos patrones de conducta que el mito impone como ejemplares, no son ni más ni menos que manifestaciones de los arquetipos de Jung (Jung y Kerényi, 1941/2012). De ese modo el mito le permitía al hombre entrar en conexión con lo que mora en el alma y vivir acorde a las disposiciones psíquicas profundas, sin quedar atrapado en la unilateral mirada de la consciencia y en la extrema disociación neurótica.

Jung tomó a los mitos y a los sueños como símbolos y no como meros signos o alegorías. Jung no impuso una teoría previa para analizar al hombre. Luego de su ruptura con Freud, decidió conocer a la humanidad y a la psique a partir, no de las teorías psicológicas ya vigentes, sino del material simbólico (mito, religión, arte, filosofía, actos y demás) que aquella nos ha dejado a lo largo de toda su historia como legado, comparándola a su vez con los actos, sueños, ensoñaciones, pensamientos, emociones, intuiciones, delirios, alucinaciones, enfermedades, costumbres, movimientos políticos y sociales, etc., de los hombres y mujeres de nuestros tiempos (Jung, 1962/1999). Por supuesto, él también padeció su propio proceso de individuación en el encuentro con la psique arquetípica[9]. Poco a poco logró captar la naturaleza humana en su amplitud y polaridades, desde los rudimentos instintivos hasta las creaciones más sublimes del espíritu, sin prejuicios y dejándose sorprender por lo que estos símbolos mostraban pero que al hombre moderno le resultan muy difícil comprender.

Símbolo, signo y alegoría

A continuación, realizaremos una breve aclaración, menester para el desarrollo de esta tesis, acerca de las diferencias entre los conceptos de signo, alegoría y símbolo.

Si bien en Psicología Analítica no existirían fenómenos mentales que no estén atravesados por lo simbólico, que nos permite situarnos en un mundo de sentidos, significados y abstracciones, no podemos decir por ello que todo sea un símbolo propiamente dicho; así, el signo y la alegoría no estarían por fuera del ámbito de lo simbólico, aunque no serían símbolos en el más estricto de los sentidos. Otras escuelas[10]

[9] Su reciente obra póstuma *Liver Novus* (el denominado Libro Rojo: Jung, 2010) y su casa de piedra a orillas del lago Zurich en Bollingen, son la inscripción en lo concreto de dicho proceso.
[10] Con especial referencia a las de orientación psicoanalítica.

suponen que ciertas manifestaciones psíquicas y conductuales no corresponden a la esfera de lo simbólico, tales como las alucinaciones en los psicóticos, las enfermedades psicosomáticas y los *acting*, entre otros; en Psicología Analítica todas estas manifestaciones pueden ser interpretadas, pues están cargadas de sentido y, por lo tanto, pueden ser entendidas como símbolos sin prejuicio alguno. Es decir, para la visión junguiana la formación de símbolos no es sólo un atributo reservado a la agraciada estirpe neurótica, sino una propiedad, intrínseca e inseparable, de la mente humana (Jung, 1921/1985b).

Por signo entendemos un patrón compuesto de dos elementos. Supongamos una imagen que significa algo, por ejemplo: la luz roja de un semáforo, el cartel de prohibido estacionar, o los signos de interrogación, de exclamación y de puntuación; nada desconocido u oculto hay en ellos, a simple vista uno ya sabe de qué se trata. En cambio, el símbolo es una condensación de elementos psíquicos que contiene incertidumbre, que no puede ser develado en forma absoluta, pues no es una simple equivalencia. Tomemos a modo de ejemplo una imagen onírica o figura religiosa. Desde una perspectiva reduccionista tras esa imagen se esconde un significado, así, tras la figura del toro la del padre o tras la de la espada, el falo. Tal perspectiva es sumamente incompleta ya que no se trata de un patrón de dos términos, eso es mera analogía; los símbolos son polifónicos, implican una multiplicidad de sentidos y por su naturaleza, cuya raíz descansa en lo inconsciente, jamás podrán ser develados en su totalidad, siempre guardarán un lugar de desconocimiento, siempre quedará en ellos algo por descifrar (Baudouin, 1967).

Otra característica del símbolo propiamente dicho es que se trata de una formación espontánea; así sea una obra de arte y el autor asegure haberla hecho totalmente a consciencia, él desconoce lo que tras lo visible de su obra habita. Distinto a esto es el caso de la alegoría, la que si bien está atravesada por lo simbólico, puede diferenciarse del símbolo en sentido estricto ya que la primera implica la utilización consciente de una imagen para dar cuenta, de un modo gráfico, de alguna otra cosa. Sería un acto a voluntad, por más que luego podamos llevar a cabo una interpretación simbólica de las imágenes utilizadas en ella. La alegoría implica una manipulación de imágenes, con el símbolo no se podría hacer tal cosa. Al símbolo no se lo maneja, se lo interpreta. Él es quien nos dice cómo son las cosas en el mundo psíquico; la alegoría es una suerte de sistema didáctico, un recurso utilizado por el sujeto para ilustrar con mayor claridad lo que se pretende explicar. El símbolo, en cambio, no es otra cosa que lo que en sí mismo es: una pluralidad de vida psíquica condensada en una imagen, escena, acto, pensamiento, emoción, obra o síntoma de origen psicógeno, cualquiera sea su naturaleza (Jung, 1921/1985b).

Podríamos usar la imagen del dios *Hefesto* y hacer una comparación con lo que sucede en nuestras sociedades actuales con aquellas personas que presentan algún tipo de discapacidad. Diríamos entonces que, por su aspecto poco atractivo, se los arroja a la marginalidad. Dicha lectura entraría en el plano de la alegoría. En cambio, si tomamos a *Vulcano* como símbolo, el mismo estaría expresando una realidad de la psique, una condición del alma humana. *Hefesto* era horrible, mas era el artesano de los dioses. Fue el creador de las obras más bellas y resistentes; él dio vida a la primera mujer, la que

modeló en barro, *Pandora*; creó la armadura, el casco y el escudo de *Aquiles*; forjó el rayo de *Zeus* y el cetro de *Agamenón* entre otras cosas (Humbert, 1993). Como símbolo *Hefesto* representa al ser horrible que crea cosas hermosas; simboliza aquella cualidad del espíritu humano capaz de transformar lo feo y doloroso del ser en una obra más bella y noble; es un alquimista, símbolo del principio transmutador de la psique por medio del cual se logra el principio de individuación y la metamorfosis interior del hombre, la que tiene lugar en lo oculto del ser, en el corazón de la montaña. Podemos ampliar aún más el símbolo si consideramos que era un dios del fuego y tomamos el simbolismo de este último. También tendríamos que saber de los avatares de su vida, estudiar la naturaleza de los principios de los cuales se origina (*Zeus* y *Hera*), conocer acerca de su consorte, *Afrodita*, que sería el elemento femenino o *anima* del dios. Podríamos amplificar aún más si interrogamos la naturaleza de su hermano opuesto, *Ares*, dios de la guerra, que también fue hijo de *Zeus* y de *Hera*[11], quien a su vez tuvo amoríos con *Afrodita*[12], la más bella del panteón griego (Julien, 2008). También habría que conocer acerca de aquellos seres que eran sus ayudantes en las fraguas de la montaña donde se encontraba su taller, los cíclopes, y demás. De ese modo se iría amplificando el inagotable símbolo de *Hefesto*, pues él es apenas una porción arquetípica de humanidad representada en la figura de un dios.



Figura 4. Símbolo alquímico medieval. El Ouroboros, el árbol de los filósofos y la rosa mística. Fuente. Adaptado de Diccionario de símbolos (s/p), por J. E. Cirlot, 2011. Siruela.

[11]*Zeus* no tuvo la gran mayoría de sus hijos con su esposa-hermana *Hera*, sino con otras mujeres. Sólo tuvieron dos hijos varones: *Hefesto* y *Ares* (*Marte*), y dos hijas mujeres.

[12] He notado una molesta relación para el yo entre el *anima* y la sombra. En muchos sueños suele aparecer el *anima* en amoríos con la sombra; pareciera ser que le recuerda al soñante que ella pertenece al mundo de las sombras y hacia ese lugar lo guía, ya que se ha vuelto, por alguna razón, necesario el hacerlo.

Naturaleza autónoma de lo inconsciente

> *"Antes que el mar, la tierra y el cielo, que lo cubre todo, en la totalidad del universo aparecía un único aspecto de la naturaleza, al que llamaron caos, masa informe, confusa, un peso inerte en el que se encontraban los elementos de las cosas en discordante amalgama (...). Y tal como había tierra, mar y aire, así era inestable la tierra, inhábil el mar y el aire carente de luz; ningún elemento conservaba su forma, y unos eran un obstáculo para los otros, porque en una sola amalgama se contraponían el frío y el calor, la humedad y la sequía, la sustancia muelle y la dura, la pesada y la ligera."*
>
> (Ovidio, 2002, p.13)

> *"Antes de que existiera el mundo sólo había una masa informe de vapor. De este elemento primordial surgieron la fuerza Yin, que es oscura, fría, umbrosa, pesada, femenina y pasiva, y la fuerza Yang, que es brillante, caliente, soleada, etérea, masculina y activa. La interacción del Yin y el Yang produjo las cuatro estaciones y el mundo natural. El Yang generó el fuego y el sol, y el Yin alumbró el agua y la luna, y luego a las estrellas."*
>
> (Birrel, 2005, p. 17)

Jung (1916/1938) distinguía lo inconsciente personal, cuyos contenidos fueron por él denominados *complejos* o más precisamente *complejos de carga afectiva*, de lo inconsciente colectivo conformado por *arquetipos*. Jung (1921/1985a) fue, tal vez, el primero en describir la psique como un mundo interior habitado por imagos que desde lo profundo ejercen un mordaz efecto sobre el yo. Podríamos decir que el análisis junguiano toma en consideración, como uno de sus ejes centrales, las relaciones entre el yo y lo inconsciente, relaciones de las que el yo no tiene conocimiento alguno, pero a las que está sometido y lo determinan. Así, Jung (1912/1985a) hablará sobre la máscara, la sombra, el *anima*, el *puer aeternus* (niño eterno), la *magna mather* (gran madre), el anciano sabio entre otros, como contenidos arquetípicos, *daemones*, que desencadenan toda una dramática fantasmagórica interior, que constituye la realidad del alma.

Jung no hablaba de *el inconsciente* sino de *lo inconsciente*; sólo utilizaba la primera de estas expresiones en ocasiones excepcionales, y por motivos de redacción, cuando se tornaba sumamente necesario para alcanzar a transmitir una idea. Si nos permitiésemos hablar de una tópica junguiana tendríamos que centrarnos, básicamente, en la división entre lo consciente, lo inconsciente personal y lo inconsciente colectivo. Parece ser que lo que realmente interesaba a Jung era el componente energético de la psique y este hecho lo llevaba a postular *lo inconsciente*. Él no creía correcto hablar de *el inconsciente* como si se tratase de un lugar específico de la psique, consideraba a lo inconsciente como un estado en el que se encuentra lo psíquico, cualitativamente distinto y regido por leyes y principios diferentes a los que rigen a los elementos que conforman el campo de la consciencia (Jung, 1916/1938). Así como la física moderna, que a partir de los hallazgos de Einstein de 1905 equipara masa y energía, comienza a entender a la

materia como un estado en el que se encontraría la energía, que a simple modo, lo que la diferenciaría de la luz es la velocidad en el tiempo y el espacio (Hawking, 2008), así, la materia psíquica o energía psíquica (libido) puede cambiar sus condiciones según el estado en el que se halle (Jung y Wilhelm, 1931/1982).

El estado originario (inconsciente arquetípico) en el que se encontraría lo psíquico se torna inaccesible, por su propia naturaleza, a la esfera consciente en su forma pura. Según Jung, desde la perspectiva de la consciencia, lo inconsciente sería apreciado, sentido, como una sustancia caótica, oscura y difusa, capaz de despedazar al yo, desintegrarlo y oscurecer la claridad de la consciencia. Esta última es una adquisición evolutiva y adaptativa sumamente compleja pero muy limitada en sus alcances y en sus funciones (al contrario de lo inconsciente que sería inabarcable); sería como la pequeña llama de un candil que debe mantenerse a salvo de la oscura tempestad que la rodea (Jung, 1962/1999). Si este inconsciente en su estado primordial accede abruptamente a la consciencia puede llegar a aniquilarla, ganándole terreno sin que tales contenidos puedan ser metabolizados, tornando inconsciente lo consciente, fragmentando el yo y provocando el fenómeno de la disolución de la consciencia, en su grado extremo, la desintegración psicótica (Jung y Wilhelm, 1931/1982). Sin embargo, la psique tiene la posibilidad de transformar aquello que desde lo inconsciente proviene en un material accesible a la consciencia y traducirlo a un lenguaje susceptible de consciencia; esa es la labor de la simbolización[13]. Podríamos pensar a este inconsciente como un magma primigenio del cual brota toda la vida psíquica y todas sus posibilidades. De ese magma incandescente surge la materia prima que se solidificará como la roca madre en la que el hombre labrará su propia obra, esculpirá la piedra en bruto que él mismo es, en su proceso de individuación. Dicho proceso es una labor que se consigue con mucho trabajo interior, el que no se puede alcanzar sin marcas, magulladuras, sacrificios y dolor.

Ahora bien, lo inconsciente primordial no es para Jung un derivado de la consciencia, no proviene de las experiencias o vivencias que alguna vez tuvo el sujeto en su historia, no deviene de escisiones del yo ni deriva de una represión fundamental u original, ni siquiera el de la represión es un concepto de gran peso en el pensamiento de Jung , aunque esto no significa que se niega la existencia de tal fuerza de desalojo ejercida desde el yo, pero no se explica por ella la totalidad de contenidos que conforman lo inconsciente (Jung, 1928/1964). Como ya dijimos, lo inconsciente colectivo es *a priori*, el sujeto ya nace con este sustrato psíquico común a la humanidad toda. Del estado primigenio en el que se encuentra lo psíquico surgirá, paulatinamente, tal cual emerge el sol del mar, quien poco a poco cobra fuerzas y luminosidad en su cuesta, el yo, el que también ya estaba predispuesto a nacer, pues ya se encontraba en el plan de la naturaleza humana (Jung, 1912/1982). El hombre nace con lo propio de un psiquismo humano y con toda la disposición en potencia para el desarrollo de un psiquismo de tal índole (más allá que en dicho desarrollo existan avatares con concretas consecuencias); nunca habrá en el

[13]En la formación del símbolo intervienen ambas esferas de lo psíquico, es decir, materiales provenientes de lo inconsciente y de lo consciente. En los procesos de simbolización participa el yo; en el caso de la formación de lo que he denominado *símbolo propiamente dicho*, el yo interviene desde su trama inconsciente, ya que tal formación no es un acto de la voluntad, se corresponde a lo que en el Cap. III de esta tesis se explica como fantasía pasiva.

hombre algo que no sea posible en él. Si arrojásemos a un sujeto al agua seguramente comenzará a mover sus miembros y a contorsionar su cuerpo automáticamente, sin pensarlo, y tal vez logre nadar o al menos mantenerse a flote; si en cambio lo arrojamos desde un avión no le saldrán alas por sí solas y no podrá hacer nada para evitar su caída. El hecho que los seres humanos tendamos naturalmente a nadar radica en que evolutivamente provenimos de un medio acuático del cual hemos emergido, ya está inscripto en nuestro ser esa memoria, por más que hoy no tengamos branquias ni aletas (la ontogénesis da cuenta de este proceso evolutivo). Nunca podrá ser suscitado en el hombre algo que no posea, que no le pertenezca. Nuestras más profundas ideas, emociones, acciones y creaciones no provienen del exterior, no nos son incrustadas. Lo externo puede desencadenar sólo aquello que ya está predispuesto en la psique (Progoff, 1967). La terapia junguiana para muchos ha resultado odiosa ya que el sujeto, tarde o temprano, se encuentra con lo que él mismo es, luego tiende a disminuir, en gran medida, la adjudicación de sus males al exterior, por más que éste haya influido en sus fastidios. La reintroyección de la sombra se vuelve fundamental en un análisis junguiano. A partir de allí, ya no se puede culpar al medio que nos rodea por el odio que sentimos, pues el odio aparece en nosotros porque ya existe en potencia y no hay individuo que carezca de él; nunca el hombre podrá poseer una emoción que no sea humana, nunca tendremos las emociones de un pato, ni siquiera sabemos cómo son, aunque el pato pueda surgir como símbolo, como imagen arquetípica, que nos trae noticias de nuestra profunda naturaleza.

Entonces, lo originario es lo inconsciente colectivo o arquetípico y no una represión fundante de la división entre sistemas psíquicos. Luego, a partir de las experiencias del sujeto en su historia, muchas de éstas no podrán ser sostenidas en el limitado campo de la consciencia y conformarán lo que se conoce como inconsciente personal. Tales procesos, intervinientes en los fenómenos de socialización y culturización, también jugarán un papel en la definición de los límites del yo, de la máscara social con la que éste se identifique, y de algunos rasgos de la sombra personal. Todas estas experiencias personales anteriormente mencionadas, que intervendrán en la conformación de lo inconsciente individual, son experiencias humanas, por lo que están sostenidas por la acción de los arquetipos, es decir, por aquello que es innato a nuestra especie. Mas, como bien advertimos, prácticamente nada depende de la represión; para que algo pueda mantenerse en el campo de la consciencia requiere de cierta carga energética, de no ser así no cuenta con la intensidad para conservarse en ese plano, por lo que pasa al estado en el que se encuentra todo aquello que está por debajo de los umbrales[14] de la consciencia. A su vez, la concepción de un inconsciente existente por sí mismo, también nos habla de una psique que tiene su propia naturaleza y la expresa. Así, lo inconsciente, mientras se mantenga en ese estado posee autonomía, y por sí mismo puede hundirse en ese territorio de la mente. Es decir, si lo inconsciente ya es entidad por sí mismo y es la consciencia la que se forma y se desprende de esa matriz originaria, lo inconsciente posee su propia vitalidad y autonomía; sus contenidos pueden acceder y desaparecer de la consciencia por su propia, digámosle, voluntad. La ampliación de la

[14] Puede ser utilizado en su doble sentido: como portal o como nivel de intensidad energética para manifestar una acción específica.

consciencia en la terapia junguiana se obtiene, justamente, con la toma de consciencia e integración de esos contenidos que obran sobre la posición del yo sin que éste lo sepa, quitándoles, en parte, su total autonomía (Jung, 1944/1986).

Si la gestación del yo y la separación entre consciente e inconsciente no dependen de una represión originaria para Jung, sino que ya está inscripto en la naturaleza del psiquismo humano que esto suceda, la emergencia del yo es también una tendencia arquetípica[15]. Lo inconsciente no es algo que se encuentra oculto y que sólo por momentos se manifiesta, por ejemplo, en un lapsus, sueño, tropiezo, en un cólico intestinal o en un eccema cutáneo. Si bien esto sucede, y por momentos nos pueden sorprender las irrupciones de la sombra en la vida diaria, lo inconsciente actúa todo el tiempo. El hombre es una totalidad y en cada acción, en cada gesto, esa totalidad está presente (Jung, 1928/1964). Tomemos un ejemplo muy sencillo, una conversación; tal vez el hablante sea muy consciente de las palabras que pronuncia y hasta realice un gran esfuerzo por ser prudente y preciso en lo que expresa. Ese esfuerzo consciente, esa atención concentrada en tal actividad, lleva a que muchas otras manifestaciones escapen a su control; así, seguramente desconocerá todos los gestos corporales y faciales que acompañan su discurso, a través de los cuales podemos observar lo inconsciente, algo muy interesante a tener en cuenta en la psicoterapia cara a cara que escucha y ve más allá de la palabra. De este modo, en todo momento lo inconsciente interviene aunque no se exprese como una clara irrupción. Supongamos una persona que enciende la luz. Al movimiento de su mano lo acompaña, adosada, el movimiento de la sombra inconsciente. El sujeto, entonces, suele verse envuelto en situaciones en las cuales nunca hubiese deseado encontrarse, sin embargo, él mismo las creó con sus acciones por no tener conocimiento de la sombra que permanentemente lo acompaña.

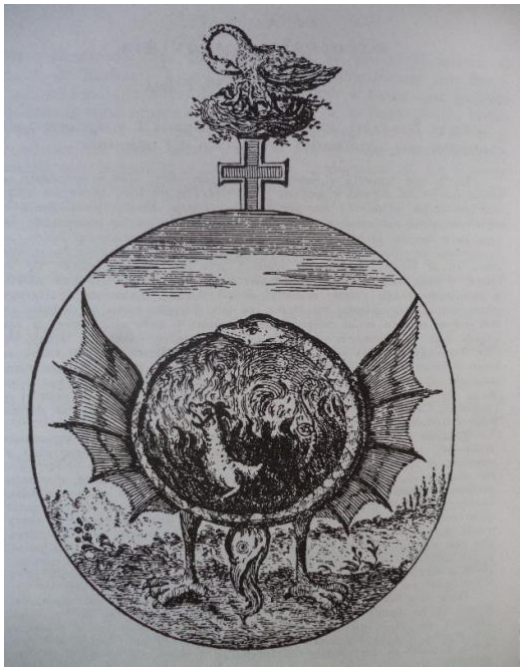


Figura 5. Símbolo alquímico medieval. Monstruo fabuloso que contiene la massa confusa (inconsciente) de la cual nace el pelícano (Símbolo de Cristo y del Lapis). Fuente. Adaptado de Psicología y Alquimia (s/p), por C. G. Jung, 2000. Santiago Rueda.

[15] A esto hacen alusión los mitos del héroe solar, el arquetipo del héroe.

La contaminación de los contenidos inconscientes

Freud (1900/1979) establece por primera vez el concepto de condensación como un mecanismo psíquico interviniente en la formación del material onírico. Él suponía que se trataba de una labor psíquica, de una tarea que implicaba un esfuerzo con un gasto energético extra. Pero hay que hacer una salvedad al respecto: la condensación, que favorece la acción y la finalidad de la censura, es facilitada por las propias leyes del proceso primario, principalmente por el estado libre, no ligado, en el que se encuentra la energía, lo que permite la libre asociación de los elementos de ese sistema. Así, la censura se sirve de un movimiento natural de lo inconsciente, interviniendo en una suerte de retoque final.

El desplazamiento (el otro mecanismo que Freud propone, junto a la condensación, como interviniente en la formación del material onírico), por su parte, si bien favorece a los procesos de condensación en la formación del sueño, también aparece como secundario a esta y mucho más ligado a la acción y a los principios de la censura. El desplazamiento interviene como el último trabajo de la censura, el que se torna imprescindible para la ligazón entre las representaciones cosa del inconsciente y las representaciones de palabra del sistema preconsciente-consciente (Freud, 1900/1979).

Si pensamos ahora el estado en el que se encontraría lo inconsciente junguiano, el que no está regido por las leyes de la consciencia y la claridad de ésta que define límites y formas, la condensación no respondería a un mecanismo en sí mismo sino a la difusa naturaleza de lo inconsciente. Los elementos en estado inconsciente no están claramente definidos y delimitados, a esto, la eximia analista junguiana Marie Louise von Franz lo denominó *contaminación de los contenidos inconscientes*. Ella sostenía que observar lo inconsciente es como mirar un paisaje a la luz de la luna, uno alcanza a percibir algo, pero no sabe bien dónde comienza y dónde termina cada elemento (Jung et al., 1964/2002).

En la concepción de Freud de lo inconsciente como material reprimido, como deseos e impulsos que no pueden ser manifestados por meta directa, el símbolo y el síntoma neurótico constituyen una deformación de dicho material. La labor de la censura, y de los mecanismos de condensación y de desplazamiento, estaría destinada a desfigurar lo que proviene desde el inconsciente. Para Freud, por lo tanto, el símbolo esconde un sentido que hay que develar (Freud, 1900/1979). En Jung esto no sería así en modo alguno. El símbolo no esconde, muestra (Jung, 1944/1986). La psique se basa en las leyes vitales que rigen la naturaleza, en la que intervienen polaridades opuestas de las cuales surge el movimiento energético[16]. Como naturaleza viviente la psiquis es un sistema homeostático que tiende a restablecer el equilibrio perdido. Consciente e inconsciente se relacionan de un modo compensatorio. Si la disposición consciente se ha tornado demasiado unilateral lo inconsciente buscará la compensación. Debido al estado difuso en el que se encuentra lo inconsciente, su posibilidad de expresión es a través de la formación de símbolos, los que dan cuenta de aquello que acontece más allá de los márgenes de la consciencia (Jung, 1921/1985b). El analista junguiano no busca lo que se

[16] En la antigua China esto correspondía a *Tao*, del cual surgían los principios opuestos del Y*in* y el *Yang*, y de la relación entre ellos todo lo que existe.

esconde tras el símbolo, sino que intenta comprender aquello sobre lo que lo inconsciente está advirtiendo. Más que un saco de desechos, lo inconsciente es una matriz creadora de la que surge la sustancia anímica, vital y originaria, que se torna nuestro aliado. No obstante, como el mismo posee todas las disposiciones de lo psíquicamente humano, alberga en su seno las tendencias más maravillosas pero también las más terribles, por ello no es tan sencillo escucharlo y aceptarlo. Esas tendencias pueden ser el origen de nuestra enfermedad o de los actos más horribles que suponemos no seríamos jamás capaces de cometer, por eso aparecen proyectadas en los demás y hasta a veces como algo exclusivo de los cuadros psicopatológicos, suponiendo a la neurosis como alcázar de salvación, el logro alcanzado por algunos pocos, olvidando que ella ha favorecido el alejamiento de nosotros mismos.

Aproximación al concepto de arquetipo

Etimológicamentela palabra arquetipo significa *modelo o impronta originaria* (RAE, 2014). El arquetipo no sólo es originario por estar desde los comienzos, sino además por ser el principio mismo del que surgirán las posteriores formaciones psíquicas. Como ya se ha dicho, los arquetipos constituyen las células elementales de lo inconsciente colectivo. Son huellas vivientes en nuestra humana existencia, rastros de la historia del hombre almacenada en la psique; son el derivado de las experiencias de la humanidad en su tránsito por este mundo, la herencia de nuestros antepasados impresa en el alma; una suerte de memoria ancestral que nos determina como especie, tanto en nuestra raíz animal como en nuestra espiritualidad. No es un sedimento quieto e inerte el de los arquetipos; es la materia vital activa que se expresa a través de nuestros sueños y ensueños en imágenes pictóricas, en forma de fantasías. Son los personajes que pueblan el mundo interior, los *daemones* que imponen pensamientos y emociones, que nos hacen actuar de tal o cual manera según la situación, determinando nuestras humanas pautas de comportamiento. Habitantes de las oscuras y maravillosas profundidades de la psique; de aquel sitio fascinante que atemoriza al hombre moderno y lo obliga a distraerse con excesivas banalidades del exterior. Eso y algo más, son los arquetipos. La psicología y la psiquiatría también parecen temerle demasiado al *Hades*. Lo inconsciente es menos peligroso si se lo experimenta como una superficie, permaneciendo en la entrada a la espera de su aparición. Algo terrible es bajar a las profundidades donde bufa lo siniestro. Dice Jung (1936/1970):

> Los arquetipos señalan vías determinadas a toda la actividad de la fantasía y producen de ese modo asombrosos paralelos mitológicos, tanto en las creaciones de la fantasía onírica infantil, como en los delirios de la esquizofrenia, así como también, aunque en menor medida, en los sueños de los normales y neuróticos. No se trata entonces de *representaciones* heredadas sino de *posibilidades* de representaciones. Tampoco son una herencia individual sino, en sustancia general, tal como lo muestra la existencia universal de los arquetipos. (pp. 62-63)

Tal como lo destacara el psiquiatra helvético no son exactamente representaciones ni imágenes, son núcleos psicoideos[17], patrones predeterminados que darán origen a cualquier formación de lo inconsciente. Dice: "El inconsciente colectivo representa una psique que, en contraposición a lo psíquico conocido por nosotros, resulta inconcreto, por lo que yo precisamente lo designo por psicoideo" (Jung, 1962/1999, p. 481). En un trabajo anterior escribí al respecto:

> Se trata de elementos psíquicos comunes a la humanidad, los que se expresan a través de símbolos, sueños, mitos, religiones, fábulas y leyendas, imágenes sagradas o diabólicas, patologías y fenómenos colectivos (…), entre otros. No son en sí las imágenes con que se presentan, son más bien disposiciones para la formación de estas imágenes, símbolos o ideas; son posibilidades del ser psíquico, vías de expresión, caminos facilitados para que lo psíquico derive por ahí, por ese cause y el hombre con ello". (Díaz Guiñazú, 2010a, p.26)

Como todo en la psiquis, y como todo en la vida, los arquetipos poseen una naturaleza dual; así, presentan un aspecto cálido, beatifico, y un rostro oscuro, terrorífico, que constituyen las dos caras de una misma moneda. Son como un Jano bifronte que mira hacia el pasado y se proyecta hacia el futuro; que con la misma llave cierra y abre al unísono, une y desliga, permite la paz y desata la guerra. En *Lo inconsciente*, Jung (1916/1938) afirmaba: "Esas imágenes contienen, no sólo lo más bello y grande que la humanidad ha pensado y sentido, sino también las peores vergüenzas y diabluras de que los hombres han sido capaces" (p.10). Tomemos como ejemplo el arquetipo del viejo sabio; sintéticamente diremos que desde su lado benefactor el anciano es símbolo de la experiencia y la sabiduría, del secreto saber que posee lo inconsciente. En cambio, en su lado oscuro, este arquetipo está ligado a la decrepitud, la enfermedad, la demencia y la muerte. Un arquetipo opuesto al del anciano sabio es el del niño eterno. Éste, desde su lado fulgente representa la nueva vida, la totalidad de las potencialidades psíquicas aún no diferenciadas propensas al desarrollo; es una fuente vital inagotable que pugna por la renovación y el crecimiento. En su lado negativo, el *puer aeternus* constituye la tendencia a la juventud eterna, a permanecer en la infancia, en la dependencia, en un estado de parasitismo total propio del embrión y del lactante, engañado por la fantasía omnipotente de ser único e inigualable (Von Franz, 2006). Ambos polos están siempre presentes, son indisolubles, son las partes constantes de un todo que al manifestarse expresa, en un mismo acto, su completud. El niño en brazos del anciano, a mi entender, es una de las más fieles y bellas representaciones que lo inconsciente ha creado para reflejarse a sí mismo: es el hijo eterno, incorruptible y vital de la naturaleza, unido a un antiquísimo saber que trasciende a los hombres y a los tiempos.

[17]Este concepto es tomado de Driesch por Bleuler, 1925 (como se citó en Hoffman, 2006), quien se refiere con él al conjunto de las reacciones reflejas del embrión, a la potencia prospectiva y al principio que gobierna sus acciones. Según mi punto de vista, Jung lo utiliza para referirse a aquellos elementos, rudimentos de lo mental, constitucionales del alma humana ya presentes en el nonato que, por su estado de extremo arcaísmo, aún no se constituyen como propiamente psicológicos.

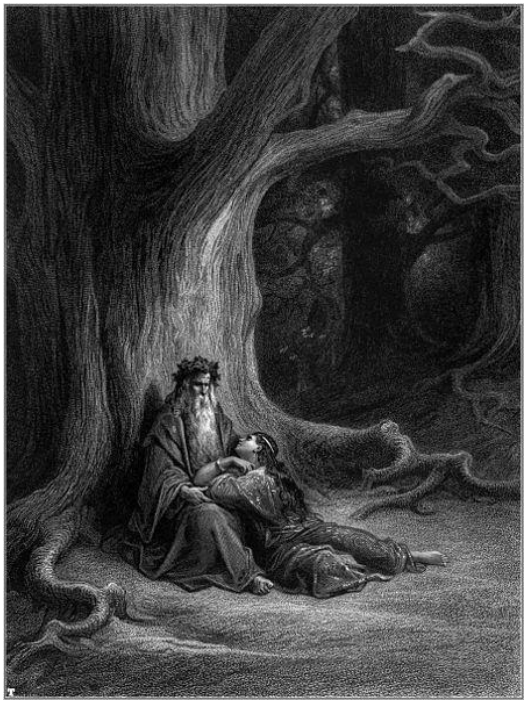


Figura 6. Merlín el sabio, el loco, junto a su amada Viviane pronto a caer en el sueño final. Fuente. Adaptado de Idylls of the King, by Alfred Tennyson, illustrated by Gustave Doré, 1868. CC-PD-AR.

Al decir que la psique arquetípica mira hacia el pasado y se proyecta hacia el futuro, nos encontramos frente a un principio fundamental de lo inconsciente junguiano: la concepción finalista de la energía psíquica. Desde el punto de vista causalista del psicoanálisis clásico, lo inconsciente se remite a un pasado personal; la labor analítica consiste entonces en conocer la causa de la neurosis. Desde la mirada junguiana, por supuesto que podemos rastrear un origen, supongamos de una neurosis, pero esto no basta en modo alguno para su resolución. Todo en la psique presenta un principio, un origen, pero también una finalidad que va mucho más allá de la mera descarga pulsional (Jung, 1948/1954).



Figura 7. Máscara utilizada en ritos de iniciación en Nueva Guinea. Fuente. Adaptado de Imagen del mito (pág. 506), por J. Campbell, 2012. Ediciones Atalanta



Figura 8. Máscara Maya. Fuente. Adaptado de An Aztec or Mixtec mask of Quetzalcoatl, made of turqoise, en Museo Britanico. CC-GNU.

Los arquetipos, como núcleos energéticos, no sólo tienen sus raíces en los instintos de nuestra naturaleza animal y en las vivencias de nuestros antepasados, sino que se proyectan hacia el futuro, persiguen una finalidad, en su esencia ya está inscripta tal

búsqueda. Todo principio vital está inclinado hacia algún fin, de ese modo, la psique se orienta hacia el principio de individuación. En el arquetipo ya se encuentra predeterminada su orientación. Supongamos el arquetipo de la máscara, aquel que mediatiza entre el yo y el mundo externo, la fachada social del sujeto, el rostro exterior de la psique, su carta de presentación a la comunidad. La misma es un sistema de libido extravertida que tiende a la adaptación social. Su conformación está ligada a los procesos de socialización primarios y secundarios, a las pautas éticas inculcadas por los padres desde el exterior, al modo en que el niño ha sido educado y a cómo se le ha enseñado que debe comportarse. Su origen más radical, en cambio, se encuentra en el instinto gregario propio del hombre y de muchas especies de mamíferos superiores. Mas su orientación, su finalidad, es la adaptación social y el mantener protegido al mundo interno de las influencias del medio exterior. Es el sistema de adaptación a lo social, el puente entre el yo y el mundo externo. Asimismo, y en relación a lo anteriormente dicho, la máscara posee su aspecto riesgoso, y es el de la identificación con ella, la inflación del yo, es decir, creer ser sólo la imagen exterior y superficial que de sí mismo se ha creado, desconociendo la sombra (Jung, 1928/1964).

Ahora bien, no sólo los arquetipos son duales desde el punto de vista de su polaridad energética, en el sentido de lo positivo y de lo negativo, lo que puede expresarse como los aspectos benignos y terroríficos del complejo arcaico. Los arquetipos, además, se enraízan en nuestra naturaleza animal, en los instintos, pero a su vez se elevan, al igual que un árbol, hacia el plano del espíritu y la cultura (Jung y Schärf, 1951/2011). Sólo puede crecer aquello que se hunde en lo profundo. Desde su posibilidad más primitiva hasta el punto de su elevación en los planos más sublimes del espíritu, el arquetipo se manifiesta en su dualidad. Tomemos en consideración a la sombra, la que suele reducirse, equivocadamente, a la naturaleza brutal (Zweig y Abrams, 1991). En sí, la sombra tiene su gestación en nuestro lado bestial, y se alimenta de todas aquellas tendencias no asumidas a causa de los procesos de socialización. La misma puede manifestarse de un modo arcaico pero también veremos su accionar en los niveles más elevados del espíritu. Así, puede expresarse en actos atroces y sanguinarios como son los crímenes callejeros aparentemente sin sentido; en la irrupción violenta de un hombre sumiso que da muerte a su pareja o a su jefe tras haber sufrido por años las presiones psicológicas ejercidas por los mismos. Pero además, la sombra puede presentarse bajo la apariencia de sofisticadas expresiones de la cultura. Habría que pensar, si no, en los estragos ocasionados por las bombas A lanzadas en el año 1945 en Hiroshima y Nagasaki. Diseñar un arma de ese calibre no es justamente lo que lograría el cerebro de un mandril, sin embargo, su explosión fue más aterradora que la escupida de diez mil dragones. Algo así es una verdadera creación, sofisticadamente elaborada, de la psique humana, por medio de la cual el Leviatán arrojó su fuego mortal. De hecho, *Mefistófeles* suele ser muy astuto, su imagen ya dista mucho del monstruoso *Dite* del Dante.

Una de las características más destacadas del arquetipo es su cualidad *numinosa*. Dicho término hace su aparición de las manos del teólogo prusiano Rudolf Otto (2008), quien lo utiliza para referirse a la vivencia de lo sagrado. Él sostenía que la teología occidental, como rama de la filosofía, ha estudiado las religiones desde una visión racionalista y ética, dejando de lado su componente fundamental, aquella fuerza que

escapa por completo a la esfera de lo racional, por lo que sólo puede accederse a ella suscitándola espontáneamente como vivencia emocional, pero jamás por medio del pensamiento. Consideraba que hay una razón para el origen de todas las religiones y la misma radica en una de las cualidades intrínsecas del espíritu humano, su componente *numinoso*. El término *numen* hace referencia a aquel elemento constitutivo del poder fascinador de la deidad. Éste autor consideraba que el espíritu humano está dotado de dicha cualidad *numinosa* como una propiedad *a priori* de éste. Dicha condición originaria, proveniente de una irracionalidad natural del espíritu produce, a la vez, terribles sentimientos de atracción y repulsión. Sin embargo, para el creador del concepto, lo *numinoso* no puede ser apreciado por el sujeto como algo de su propiedad sino como una entidad en sí misma. Debido a su cualidad trascendental sólo se lo puede percibir como propio de la deidad y no como perteneciente a la esfera del sujeto o, en términos psicológicos, del yo. Así, Rudolf Otto diferenciaba el sentimiento *numinoso* proyectado en la divinidad, del *sentimiento de criatura* derivado del primero; éste último define al hombre frente al dios. De este modo, el componente *numinoso*, aunque no sentido como perteneciente a la criatura, desata los más intensos y ambivalentes sentimientos, inexplicables desde la razón.

Tal componente *numinoso* del espíritu humano es la razón fundamental del origen de todas las religiones, y, si bien R. Otto no lo refiere en estos términos, podemos dilucidar que tiene su origen en lo inconsciente colectivo. F. Nicolaÿ (1904a) expresa:

> Sí, bajo todas las latitudes, de Levante a Poniente, en las tierras australes lo mismo que en las regiones hiperbóreas, el género humano, concienzudamente observado en todos los grados de la escuela de las razas, es *religioso* (…). El hecho es tan manifiesto, tan perpetuo, tan constante, que aparece en verdad como respondiendo a una profunda e imperiosa necesidad de nuestro espíritu y de nuestra naturaleza: salvaje o culto, el hombre no puede vivir fuera de la atmósfera de lo divino, como no puede respirar sin el aire generoso que a cada instante le sostiene y vivifica. (p. 2)

Jung toma el concepto de lo *numinoso* para referirse a una de las características fundamentales del arquetipo. Con este término expresa la intensa carga emocional que suscita el complejo arcaico, la que tiene su origen en el elevado componente energético del mismo. Yo utilizaré el término *fascinación* para referirme al influjo que ejerce lo arquetípico sobre el yo. Si decimos que los arquetipos son núcleos energéticos psicoideos, de polaridad dual, su naturaleza será constantemente ambivalente; por más que prime alguno de los polos en su manifestación, siempre habrá algo de su aspecto opuesto. La intensidad del arquetipo, la *numinosidad* para ser más preciso, desencadena una vivencia fascinadora en el sujeto, la que está dada por espontáneos y simultáneos sentimientos contradictorios de atracción y rechazo. Así, todo lo vivificado bajo la fuerza de lo divino y demoníaco tiene su origen en los arquetipos. Por tal razón, sostenemos justificadamente que lo inconsciente es mitológico y religioso (Jung, 1936/1970).

Entonces, el *numen* del arquetipo es el verdadero responsable de la fascinación del hombre. Según Rudolf Otto (2008), sólo puede ser percibido como proveniente desde

el exterior bajo una imagen divina. Nosotros, desde la psicología moderna, podemos argumentar que lo arquetípico se proyecta, no sólo en imágenes sagradas, también puede aparecer en los padres, los abuelos, los hijos, el analista, el sacerdote, el dinero, el poder, la sexualidad, el partidismo político, el equipo de fútbol, la madre patria, etc. También el yo podría identificarse y quedar eclipsado por el influjo de lo arquetípico; si ello sucediera, lo inconsciente habría tomado posesión del yo provocando el fenómeno de la inflación psíquica, corriendo el riesgo de desencadenar estados patológicos, en los que suelen primar cuadros megalómanos e importantes distorsiones de sí mismo y de la realidad (Jung, 1928/1964). La identificación de Hitler con *Wotan*, el antiguo dios germano de la guerra, la tormenta y la muerte, llevó a todo un pueblo predispuesto psíquicamente a una psicosis colectiva, destacada por la idea delirante de ser una raza superior y única, proyectando la sombra colectiva en el pueblo hebreo[18], que se presentaba con todo el aspecto terrorífico del arquetipo, por lo que debía ser eliminado. Desde esta perspectiva psicológica no nos corresponde pensar en la existencia de la divinidad desde un punto de vista teológico o metafísico, pero no podremos negar la presencia del Dios como una realidad psíquica capaz de desatar los movimientos más maravillosos y los más terribles de la humanidad.

Concepción del mundo en los pueblos primitivos y en la antigüedad. La proyección y la *participatión mystique*

La psicología ha llevado a cabo una amplia elaboración del concepto de proyección, tal es así, que ha teorizado acerca de distintas modalidades que la misma puede adoptar. En un sentido amplio la proyección se entiende como aquel fenómeno por medio del cual, mediante la acción de fantasías inconscientes, un contenido psíquico se deposita en el mundo exterior; a partir de ello, éste último se presenta cargado de un elemento anímico que suscitará distintos impactos en el individuo. Podríamos pensar que, mediante tal fenómeno, la atmósfera circundante al sujeto cobra un matiz psíquico, espectral, fantasmagórico.

El concepto de proyección tendría su origen, en el año 1888, en la filosofía de Avenarius, quien consideraba que existe una operación, denominada por él *introyección*, por medio de la cual concebimos la consciencia de los otros y la particularidad de los objetos mediante la introducción en ellos de nuestros propios estados internos (Lalande, 1967). Luego S. Ferenczi, en 1909, redefine tal concepto en el campo de la psicología para dar cuenta de un mecanismo opuesto al de la proyección de la paranoia, mecanismo por medio del cual, en el caso del neurótico, los objetos del mundo externo se incorporarían al mundo de fantasías inconscientes del individuo (Laplanche y Pontalis, 1996). Freud ya había incorporado el concepto de proyección para hacer mención a un mecanismo propio de la paranoia a través del cual el enfermo se despoja defensivamente de las representaciones psíquicas intolerables, las que retornarían desde el exterior cobrando la forma de reproches (Laplanche y Pontalis, 1996).

[18] Quienes, justamente, frente a la divinidad ostentan la misma creencia: la de ser el único pueblo elegido, el *Pueblo de Dios*.

Por su parte, la Escuela Psicoanalítica Inglesa, ha realizado destacadas contribuciones al respecto. Dentro de la concepción psicoanalítica la proyección propiamente dicha se entiende como un mecanismo de tipo neurótico[19] (aunque Freud en un principio lo postulase como propio de la paranoia) distinto al de la *identificación proyectiva* propuesto por M. Klein (1990). La proyección, en tal sentido, se entendería como una defensa del yo frente al retorno de lo reprimido; es decir, dicho mecanismo se activa al momento en que un contenido inconsciente amenaza con acceder a la consciencia; para ello debe preexistir una clara diferenciación entre sistema consciente y sistema inconsciente. Dicho mecanismo no afectaría en modo alguno al yo, éste no sufre ninguna vicisitud en su estructura por causa del mismo, son los contenidos inconscientes, previamente desalojados por vía de la represión, sobre los que recaería tal acción de las defensas del yo.

El término de identificación proyectiva es utilizado por Melanie Klein para describir un mecanismo arcaico a través del cual el niño escinde aspectos de su propio yo y los introduce en forma violenta en el interior del cuerpo materno, bajo la fantasía de dañar, de robar contenidos y de tomar el control del interior de la madre. Dicho mecanismo implica un ataque y se pone en marcha a causa de la propia agresión del niño; los impulsos hostiles estarían en las bases del mismo. A razón de tales instintos, el niño siente algo malo en su interior de lo cual busca desembarazarse. Esa hostilidad, a su vez, es la que opera en la escisión y en la proyección furiosa, así como en el control sobre el objeto externo. Debido a las partes "malas" del yo proyectadas en forma intrusiva en el objeto, éste último sufre daños pero, a su vez, posee ahora gran parte de la hostilidad del niño, tornándose así persecutorio. Es la ansiedad persecutoria, por la propia destructividad interna del niño la que pone en marcha los mecanismos de identificación proyectiva; sin embargo, esta última, por lo recién expuesto, aumenta la ansiedad paranoide de la criatura la que, a su vez, puede verse incrementada por la fantasía de haber quedado aprisionado en el interior del cuerpo materno. La autora propone dicho mecanismo como propio de la temprana posición esquizoparanoide (Laplanche y Pontalis, 1996).

Bion (1996) expondrá que la identificación proyectiva es una acción propia de la parte psicótica de la personalidad, un modo arcaico de relación con el mundo. A diferencia de la proyección neurótica, la identificación proyectiva sería una defensa de tipo psicótica que afecta directamente a la estructura del yo, fragmentándolo y debilitándolo a su vez. Si bien en toda proyección habría aspectos psíquicos puestos en el mundo exterior, lo que provocaría una animización del ambiente, en la identificación proyectiva la confusión sujeto-objeto sería mayor que en la proyección neurótica y en principio más patológica.

Aunque cabe valorar los aportes de la escuela inglesa en el campo de los mecanismos tempranos del psiquismo humano se le puede criticar el hecho que para algunos seguidores de la misma el concepto de proyección prácticamente haya

[19] Cabe aclarar que no es esta nuestra concepción respecto a la proyección.

desaparecido tras el de identificación proyectiva. A mi entender, sería importante para tal escuela, en el terreno de la psicopatología, preservar la diferencia entre ambos.

Donald Meltzer, también considerado un autor postkleineano, advierte un tipo de mecanismo de la familia de la identificación proyectiva más temprano aún y más rudimentario que esta última, al que denomina: *identificación adhesiva*. En este caso no habría tanta acción de los impulsos violentos, de hecho, no pasaría por allí la puesta en marcha de tal mecanismo. Según este autor sería la primera forma de vinculación entre el yo y los objetos. El psiquismo se encontraría en un estado tan rudimentario que aún no habría desarrollado un espacio psíquico que permitiera la introyección de una relación con los objetos; se trataría de un estado bidimensional del psiquismo. En un estado tal de cosas, ni el yo ni los objetos pueden ser percibidos en forma tridimensional, no serían aún continentes ni poseerían contenidos. Es como si la mente y el mundo fuesen planos, sólo regidos por sensaciones difusas, discordantes y fragmentadas, sin posibilidades de aunar las percepciones en algo que cobre un mero rudimento de sentido. En un mundo plano, los límites no están claramente definidos, y nada hay que contenga la vida anímica y pulsional. Entonces, este yo primitivo y bidimensional, necesita, para salir de esa sensación difusa que no brinda límites, sostenerse de algo que evite su desvanecimiento en la nada, y lo consigue, por momentos, adosándose a la superficie de las cosas. De este modo, podríamos pensar que la psique plana del infante se proyecta sobre la superficie de un mundo plano que, al menos, le brinda un límite y cierto sostén, pero que, a su vez, lo define, dándose también una suerte de fusión pegajosa en las superficies de ambos (Meltzer, Hoxter, Weddell, Wittenberg, 1979).

Según el psicoanálisis toda modalidad proyectiva sería una defensa del yo, un mecanismo impulsado por éste para desembarazarse de algún contenido indeseado o para lidiar contra algún tipo de angustia. El psicoanálisis supone, en casi la totalidad de los mecanismos psíquicos, la acción del yo. Sin embargo, la escuela analítica de Zurich en modo alguno aceptaría cosa tal. Para Jung lo inconsciente es por naturaleza una psique en sí misma y por tal razón posee autonomía. Al igual que sucede con aquellos contenidos que se alejan, podríamos decir, por su propia voluntad del campo de la consciencia hacia el estado de lo inconsciente, sin necesidad de la represión por parte del yo, la proyección sólo depende de los propios contenidos inconscientes que se ubican en el exterior posicionándose frente al sujeto de la consciencia. Como la psique persigue recuperar el equilibrio perdido, la proyección de los complejos y arquetipos intentaría integrar dichos contenidos al campo de la consciencia; así, la proyección no es defensivamente comandada desde el yo, sino accionada por el arquetipo del sí-mismo (Von Franz, 1999)

La proyección implica una modalidad primitiva por medio de la cual el sujeto se vinculará con el mundo. La escuela de Zurich nos traerá noticias de una forma muy interesante de relación entre el hombre y el ambiente, propia de la psique de los pueblos primitivos que basaban su existencia en los mitos y los ritos, denominada *participatión mystique* o participación mística, la que cobrará significativa importancia más adelante en este escrito, en los vínculos que establece el sujeto adicto con su objeto de adicción. Dicho concepto lo extrae Jung del antropólogo francés Lucien Lévy-Bruhl (1974) quien,

al estudiar el pensamiento de las sociedades primitivas, determinó que éste se basa en una modalidad que él denominó *prelógica*, en la que interviene el *principio de la participación*. En tal sentido, el razonamiento del hombre primitivo tiende a la unificación de los fenómenos y objetos; así, por ejemplo, el primitivo se puede considerar a sí mismo un guacamayo gigante, o entender que una mala cacería se debe a que una bandada de golondrinas voló hacia el sur, o que su hijo y él son una y la misma cosa, aunque diferentes a la vez. Todos los elementos participan entre sí. Jung se interesó por comprender este principio psicológico que él también advirtió, no sólo en las sociedades primitivas sino, además, entre personas de sociedades más desarrolladas en las que, aunque su razonamiento se basara en un modo lógico-reflexivo, lograba entreverse la modalidad de la participación. En el caso de los enfermos mentales esto se torna notorio.

Jung ve en la participación mística una particular forma de proyección, tan particular que no actúa como un desprendimiento de los contenidos inconscientes manteniendo al sujeto en el absoluto desconocimiento de lo expulsado. En la participación mística, la proyección no divide, une. Sujeto y objeto quedan envueltos en la misma atmósfera psíquica, dándose el fenómeno de la *identidad inconsciente* (Jung, 1921/1985b) entre ambos. Lo proyectado no queda totalmente fuera del sujeto, sino que provoca un acople entre éste y el objeto, transformándose ambos en uno, a la vez idénticos y a la vez diferenciados. Así, el objeto con el que se ha entrado en participación no se reconoce como ajeno al yo, pero tampoco como parte indiferenciada del mismo; tampoco se disuelve el yo tras el objeto, sino que se convierten en una realidad psíquica inseparable. Podríamos decir que la participación mística logra que un clima psíquico envuelva en cierta indiferenciación al sujeto y al objeto[20]. Por ello, la existencia del primitivo depende de la existencia de su amuleto, de su tótem, de su montaña, de su animal de poder. Nótese que no escribo *la* montaña, *el* tótem, sino *su* montaña, *su* tótem; hay una identidad entre ambos, la pérdida de uno implicaría una catástrofe para el otro. Entre amuleto y hombre existe una identidad que los define mutuamente; así sucede con todo aquello significativo en la vida del primitivo.

Entiéndase que, por estar todo envuelto en una misma atmósfera psíquica, todo en el mundo de las sociedades tradicionales (Eliade, 2008) se encuentra animado, presenta cualidades psíquicas, espirituales. La participación define al hombre en relación a su medio y da sentido a su existencia. Aunque bastante metódico, pero a la vez sistemático y claro, dice Progoff (1967) al respecto:

> El fenómeno consiste en proyectar parte de sí mismo hacia el objeto y en reunir luego a ambos. La participación es evidentemente un proceso inconsciente que expresa la forma en que piensa lo inconsciente. Es decir, que lo inconsciente se expresa a través de los sueños o por medio de otros símbolos en los cuales se transmuta un objeto a la forma de otro y donde el principio de contradicción no

[20]Tal vez el concepto más cercano al de participación mística dentro de la escuela psicoanalítica, aunque no del todo análogo, sea el de "objeto transicional" (Winnicott, 1971).

> tiene vigencia alguna (…). La participación es la característica de lo inconsciente, en tanto que la diferenciación lo es de la consciencia. (pp. 207 y 208)

Jung y Wilhelm (1931/1982) suponía que en el hombre moderno la participación mística no cobra tanta fuerza como en el primitivo, en la relación entre el individuo y un objeto; aunque no negaba tal hecho, consideraba que se aprecia con mayor frecuenta en las relaciones entre personas, por ejemplo, en las parejas, entre madre e hija, o en los fenómenos de masa en los que la psique individual parece desaparecer bajo la psique colectiva. El siguiente ejemplo refleja cierto vestigio de participación mística en el mundo actual entre un sujeto y un objeto. Hace algunos años recibí de regalo, a modo de herencia, una colección de finas pipas antiguas provenientes de Portugal, algunas de ellas en perfecto estado de uso. Por aquellos días arribó de visita a mi hogar un querido amigo, un profesor de filosofía oriundo de una ciudad distante, amante del buen tabaco. Por su afición al mismo le enseñé dicha colección, en el instante se notó que una de las pipas lo cautivó, como si ya hubiese algo entre ellos mucho antes del hecho que aquí describo. Tomó tabaco y la armó; comenzó a fumar plácidamente y abstraído, era evidente que algo los unía más allá del tiempo y del espacio, constituían una unidad. Al ver esto le pregunté: *¿Te gusta esa pipa?*, a lo que él respondió, sin retirarla de entre sus dientes, apenas con un gesto que expresaba, no sólo afirmación, sino, además, que mi pegunta era demasiado obvia. Creo que muchos hubiesen actuado igual que yo, pues, al ver aquello, tuve que admitir que mi amigo era el verdadero dueño de aquel bello objeto que entendí, nunca me perteneció. Le dije: *Es tuya*, a lo que irónicamente contestó, riendo: *Ya lo sabía*.

La participación mística también se puede apreciar como una relación determinada por una fuerza *mágica* entre dos objetos; así, dos fenómenos conforman uno mismo. Podríamos retomar el ejemplo anteriormente mencionado de la pobre cacería a causa de la bandada de golondrinas. En realidad, no sería como consecuencia de tales avecillas que la empresa no dio los frutos esperados, sino que ambos hechos constituyen fenómenos manifiestos de un estado de cosas dado. No es una relación de causa-efecto la participación, eso le corresponde al pensamiento lógico (Lévy-Bruhl, 1974). El principio de la participación entiende, más bien, que los fenómenos constituyen partes inseparables de un todo que se encuentran bajo las condiciones de ese todo, y su manifestación es la expresión del estado de la unidad. Sin embargo, por medio de estas fuerzas el hombre primitivo podía operar o predecir; es conocido en nuestro territorio el hecho de *cortar* las tormentas trazando una cruz en la tierra con un cuchillo. Bajo esta modalidad de pensamiento, tanto la tormenta como la acción del cuchillo, el hombre y la cruz, se vuelven una misma cosa. Más allá de todo lo dicho, lo que verdaderamente nos interesa en esta tesis, en relación a la participación mística, es la identidad dada entre el sujeto y el objeto, identidad que se acentúa en la relación establecida entre el adicto y su droga.



Figura 9. El Pombero. Ilustración de Luis Scafati. Fuente. Adaptado de Seres mitológicos argentinos (s/p), por Colombres, A., 2008. Buenos Aires: Colihue.

El vínculo con lo sagrado y la vivencia religiosa eran muy distintos a la que existe hoy en las culturas actuales de Occidente, en las que triunfó como oficial un cristianismo no pagano y se impuso el desarrollo de las ciencias como medio de explicación de la vida y la naturaleza. El hombre actual parece poder vivir sin dioses, el primitivo no. Hoy el mundo se explica desde un punto de vista natural; por ejemplo: un árbol es un elemento vivo del ecosistema, una piedra es algo inerte; mas, para el hombre primitivo esto no sería así en modo alguno. Debido a la proyección y a la participación mística el mundo se encontraba cargado de sacralidad, todo poseía su esfera psíquica, su espiritualidad. Así, los pueblos nórdicos consideraban que los árboles estaban cargados de un *numen*, de una fuerza y una energía sobrenatural, por eso estaban vivos. Ellos utilizaban el concepto de *la fuerza* para dar cuenta de aquella energía vital y divino-natural que todo lo trasciende, por lo tanto, todo poseía su fuerza. De este modo, tenían la costumbre de edificar sus casas cerca de algún árbol sagrado, ya que éste transmitiría así su fuerza a la vivienda, otorgándole protección. En primavera, aparecía el elemento fértil, vital y regenerador de la fuerza, por tal razón se cortaba una rama del árbol sacro y se la sacudía en dirección y contra las paredes de la morada para transmitirle así, el potencial de la planta sagrada[21].

Para los guaraníes de América del Sur, el *Pombero* es el espíritu protector de las aves, lo que significa que los pájaros poseen su "*pneuma*", que hay un ente superior asociado a ellos, el *Pombero* es, entonces, la personificación del espíritu de las aves. Aún hoy, la gente de Chaco y de Formosa suele asustar a los niños para que no se alejen de las casas en la hora de la siesta ni apedreen a las aves, con la advertencia que serán raptados por el Pombero. Del mismo modo, para los nativos de la selva misionera, la dama del agua es el *anima* que vitaliza el mundo acuático. *Huayrapuca*, la madre del viento, es una deidad diaguita, es el demonio o espíritu del aire, la que está asociada a su primo *Huayra Muyu*, el espíritu del remolino. Si un diaguita veía un remolino, sabía que era el mismo *Huayra Muyu* el que se aproximaba danzando en los arenales. Una canción muy vieja, de

[21] Podríamos rastrear en este tipo de prácticas el origen de la *varita mágica* tan común en los cuentos de hadas. También podremos observar cómo esta modalidad de participación se da en la actual iglesia católica cuando el párroco salpica, con un utensilio de aspecto fálico (masculino), el que es sustraído de una pequeña vasija (femenino), con agua bendita a los fieles. De esta manera el devoto recibe la gracia purificadora y sanadora del espíritu santo. (Recordemos que en Psicología Analítica lo masculino corresponde al plano del espíritu, al principio activo, vital, fecundador; mientras que lo femenino se corresponde con la materia y el alma, es el principio vital pasivo que contiene todo el potencial generador de vida pero que, para ello, requiere ser fecundado).

hermosa melodía, que he recopilado de la ya olvidada *Tropilla de Huachi Pampa* (1936), cuyos principales exponentes fueron, en sus inicios musicales, Antonio Tormo, Manuel Canales y Buenaventura Luna, titulada *Remolinos*, expresa esta participación que el hombre de campo aún mantiene con las fuerzas naturales, las cuales están dotadas de alma. El lamento remite al viento como espíritu y dice:

"¿Qué alegría tendrá el viento
Que va por los polvorientos caminos…
Levantando… remolinos?
¿Quién sabe de dónde viene?
¿Quién sabe pa' dónde va?
¿Qué fiesta será su fiesta?
¿Qué locura su bailar?
¿A quién llevará el aroma
De mi campo y mi trigal,
De las sombras de la loma
Y del sol del fachinal?

¿Qué alegría tendrá el viento
Que va por los polvorientos caminos…
Levantando… remolinos?

Pa' mí que atrás de las sombras
Más lejos que las estrellas
Alguna diosa lo nombra
Y el vuela loco hacia ella
Para ofrendarle el aroma
De mi campo y mi trigal
De las sombras de la loma
Y del sol del fachinal

Quisiera ser como el viento
Que va por los polvorientos caminos…
Levantando… remolinos…"

En la zona cordillerana del centro de Mendoza, en una pequeña localidad rural del departamento de Tunuyán llamada *Los Árboles de Villegas*, se encuentra un cerro muy pedregoso y escarpado en su cima, denominado por los pobladores: *El Totoral*, aunque no hayan totoras en él. Desde la distancia se puede apreciar una formación rocosa, sombría, que da la impresión de una cueva. La leyenda cuenta que allí vive una bruja, *La Borboraca*, quien en algunas noches sale a llorar las penas por un hijo muerto[22]. De hacer una lectura simbólica de esta leyenda comprenderemos que la *Borboraca* es el *anima*, el alma del cerro. Es una cuestaescarpada, pedregosa, desértica y penosa; es casi imposible

[22] Algunos podrán advertir aquí la repetición de este tema arquetípico, propio de algunas almas femeninas en pena.

conquistar su cumbre. Aquellos intrépidos que osen treparla, pueden no volver a ser vistos, quedando atrapados por la maléfica; la enorme roca adueñándose de sus vidas.

Es común escuchar en las leyendas celtas que un duende, elfo o silfo, habita en los árboles; por lo ya dicho podemos inferir que estos personajes mitológicos representan los espíritus delos árboles. De igual modo los guaraníes creían en los *Itaja*, unos demonios que habitaban en las piedras, eran sus dueños y llevaban una existencia ociosa en ellas. Por su parte, los *Onas* o *Selk'nam* de la Patagonia argentina creían en el *Shoort*, una maléfica deidad masculina, dios de las piedras blancas.

Todo en la vida del primitivo está animado, encontrándose dentro del plano de lo sagrado, de lo *numinoso*, atravesado por un clima psíquico; dicho de otro modo, el hombre se encuentra en participación mística con el mundo. A esta animización de la naturaleza los alquimistas la denominaron *anima mundi*, el alma del mundo que está posada sobre todo y que todo lo trasciende, y al hombre a su vez como parte de ese todo. Dice Jung en su *Simbología del espíritu*, al referirse a *Mercurio*, en este caso como espíritu del mundo:

> La corporalidad la hace resaltar Penotus, el discípulo de Paracelso (siglo XVI), diciendo de Mercurio que ′no es otra cosa que el espíritu del mundo *hecho corpóreo* en la tierra'. Esta expresión señala, mejor que nada, la contaminación inconcebible para el pensamiento actual, de dos mundos separados, el del espíritu y el de la materia, ya que *spiritus mundi*, es aún para el hombre de la Edad Media el ′espíritu del mundo', que recorre la naturaleza. (Jung y Schärf, 1951/2011, p. 75)



Figura 10. El espíritu de Mercurio a los pies del andrógino, interviniendo con su arte en la conjunción de los opuestos Adaptado de Alquimia y Mística (pág. 147) por A. Roob, 2009. Taschen.

Fetiches, objetos y amuletos

Habrían tres grandes modos en los que el hombre primitivo concebiría el mundo a través de la proyección inconsciente y de la participación mística, a saber: la idolatría, el animismo y el naturismo. La primera consiste en la creencia en la existencia de dioses (ídolos) a los que se les rinde culto. El segundo reconoce el mundo animado por entes, por espíritus, lo que deriva de la proyección de contenidos psíquicos sobre la materia. Por consiguiente, todo en el medio circundante se presenta habitado por *daemones* que establecen una relación y ejercen una influencia sobre el comportamiento y las propiedades de lo existente. En el pasaje anterior mencionamos varios ejemplos al respecto. La Grecia y la Roma antiguas constituyen prototipos de este fenómeno, pues todo en la vida residía en la influencia de los dioses. Las tormentas eran el resultado de la ira de *Neptuno*, al sueño lo protegía *Morfeo*, la noche era finalizada por los rosados dedos de *Aurora* quien en su carro anticipaba el trayecto de los caballos de fuego de *Febo*; entre los bosques y los ríos danzaban y jugaban las *Náyades* y *ninfas*, y en los océanos las *Nereidas*. Así también la muerte de los navegantes podía deberse a la *Escila* o a las *Sirenas*; el enamoramiento era el embrujo de *Eros* y el deseo sexual la maldición o el beneficio de *Afrodita*. Hasta la inspiración artística era el resultado del hálito de las *Musas*. Si bien la mitología griega es una de las más refinadas y de mayor gracia y sutileza estética que ha dejado la humanidad antigua, en pueblos de menor desarrollo intelectual y de estados más tribales, también el animismo determinaba la concepción del cosmos.

Por naturismo se entiende algo similar pero a la vez diferente al animismo. En el caso anterior se considera que un ser sobrenatural habita la materia o influye sobre ésta, como los *Itajas* que moran en las piedras. Los seres imaginarios como los duendes y las hadas pueden considerarse parte de la concepción animista del mundo. El naturismo también advierte una fuerza sobrenatural en la materia, pero como propiedad intrínseca de la materia, convirtiendo a ésta en la deidad misma. Para los indios Puebla de América del Norte, el astro solar es el Dios, y su presencia y bondades están al alcance de todos los hombres.

Entre los pueblos nórdicos existió una convivencia casi indisoluble entre animismo y naturismo. Consideraban que en la naturaleza residía una *fuerza*, una suerte de energía que otorgaba las propiedades a cada objeto. Una piedra poseía su propia fuerza y era ésta última la que le daba su cualidad de piedra. En esa fuerza radicaba la naturaleza absoluta del objeto. Su dureza, su tiempo de existencia, sus propiedades curativas y su esencia toda, estaban determinadas por la fuerza. Por hallarse en participación mística, el hombre podía transmitir y utilizar dicha fuerza, es decir, era capaz de ejercer un influjo y de afectar el ambiente, a través de ritos, conjuros y hechizos (Meunier, 2006).

Algunos de los elementos de mayor sacralidad para los nórdicos fueron los árboles. Su naturaleza germinal y vital era digna de alabanza. Gracias a estas divinidades el mundo estaba contagiado de vida. Al llegar el invierno el poder de las plantas disminuía y los hombres debían realizar ceremonias sacras para que aquel no se extinguiese. Los rituales de primavera tendían a hacer emerger el potencial vital de la naturaleza y a que todo se contagiase de éste. Así, una mujer que pretendía quedar embarazada podía ser frotada o ubicada bajo una encina, al igual que la vivienda que al ser tocada por las ramas

del fresno obtenía prosperidad en su interior. A su vez, estos pueblos, si bien consideraban que todo en la vida natural tenía su fuerza, poseían un panteón divino increíble. Dioses, demonios y seres sobrenaturales intervenían en los distintos ámbitos de la vida, incidiendo en los destinos humanos. Por ejemplo, los truenos eran el efecto del cabo del martillo de *Thor* golpeteando en el traquetear de las ruedas de su carro; las tres *Nornas* cortaban el hilo de la vida y el hombre agotaba sus fuerzas; en las batallas, si un destacado guerrero perdía su vida, se entendía que fue reclutado por las *Valquirias* para el ejército de *Odín*.

Como occidentales, en general, nos consideramos herederos directos del pensamiento grecolatino, sin embargo, es importante reconocer la vasta influencia nórdica que en lo inconsciente habita, y que muchas de nuestras tradiciones más fuertes tienen su origen en las culturas celtas y germánicas. La conversión de los pueblos bárbaros al cristianismo en la edad media, provocó una fuerte variación en el alma colectiva del cristiano. El catolicismo medieval es, prácticamente, céltico. Fue ese el tiempo en que la tradición cristiana se tornó excelsa en el terreno de lo artístico, se embelleció y se enriqueció de simbolismo. La cruz y la espada nórdica se fundieron en un mismo símbolo de ley divina; los caballos en las coronas de los reyes, las vestimentas sacerdotales y un sinnúmero de símbolos celtas y rituales paganos invadieron al catolicismo. La sombra de estos pueblos también actuó de un modo terrible. Tan bello se volvió el cristianismo y tan espantoso a la vez. Las consciencias creyeron haber dominado con el mensaje de paz y hermandad de Cristo; el problema fue que los dioses germanos continuaron en la psique de estos hombres, y por la voluntad de Dios actuaba la voluntad de *Wotan*, dios germánico de la guerra y de la muerte. El espíritu nórdico se estableció en la psique colectiva, en un rincón lúgubre de la misma. Así, nuestra psique colectiva se halla colmada de herencia céltica-germánica.

Actualmente acostumbramos a regalar huevos de chocolate en las pascuas, aunque muchos desconozcan el origen de dicha tradición. Para los antiguos nórdicos el huevo poseía una fuerza germinal por excelencia. En las épocas de sembrado, que tienen lugar en los días del año en que disminuyen los fríos del invierno y comienza la primavera, se enterraban huevos en la tierra preparada para el huerto, con la intención que éstos le transmitieran al suelo y a las semillas su fuerza germinal. Al darse la fusión cultural entre los nórdicos y la iglesia católica, la pascua pasa a ser un tiempo sagrado para estos pueblos, la que, en el hemisferio norte, tiene lugar en los primeros días de la primavera, época de la siembra. Así se continuó con la tradición de enterrar huevos, pero ya como un acto acontecido al interior de un tiempo sacro que introduce el cristianismo y bajo la creencia y la adoración al *Deus*[23] católico. Aquí vemos una clara demostración de la convivencia en un mismo acto de animismo y naturismo, tendencias que se encuentran posibilitadas por el fenómeno de la participación mística. El arbolito de navidad tiene características similares. Los germanos colgaban cadáveres de hombres y animales en ellos, a modo de ofrenda, tanto al árbol como a *Wotan*, a quien se le realizaban ofrendas humanas para aumentar las filas de sus ejércitos mortuorios.

[23] *Zeus* (griego) = *Deus* (latín) = Dios (español).

Si el hombre antiguo convivía en participación con los elementos de la naturaleza, y éstos poseían una fuerza divina o un alma, muchos objetos eran considerados sagrados y a través de ellos se podían obtener beneficios. En general hablaremos de objetos sagrados, aunque deseo realizar una breve diferencia entre amuletos, talismanes y fetiches. Dicha diferenciación la he tomado de F. Nicolaÿ (1904a). Los amuletos son los objetos, dotados de un poder sobrenatural, cuya función es la de brindar a su poseedor protección frente a los espíritus malignos. Los talismanes son objetos poseedores de cierta mancia, es decir, llevan consigo la virtud de la adivinación, de observar el porvenir; presentan, a su vez, cierta cualidad mágica que permite al hombre, a través de ellos, cambiar el curso natural de los sucesos. Los fetiches, y cabe aclarar que aquí el término no será utilizado bajo la óptica psicoanalítica cuya concepción liga el fetichismo a la libido sexual, sino que se lo hará desde la definición que establece la Real Academia Española, que es la antropológica, se conciben como "objetos, vivientes o inertes, morada de espíritus" (p 4). La cosmogonía animista cobra su mayor afirmación en el fetichismo.

El término fetiche fue utilizado por primera vez por el estudioso francés Brosses en 1760. Esta palabra proviene de *fata*, o sea, hada, que da lugar al término *fetisso*: objeto encantado. El fetiche es un objeto cualquiera que, por la acción de conjuros y rituales por parte de un chamán o sacerdote, aloja a un espíritu. Una vez dado este hecho el fetiche servirá sólo a su poseedor, tendrá un sentido y una estrecha relación anímica con éste. Dicho objeto puede cumplir diversas funciones: proteger, traer suerte, ahuyentar a los malos espíritus, brindar facultades espirituales que el sujeto supone no poseer, por ejemplo: mayor intelecto o claridad de pensamiento, visión del porvenir, mejoría en su capacidad de seducción en el cortejo, fertilidad, atraer bestias en tiempo de caza, entre tantas otras. Una vez muerto el sujeto poseedor del fetiche, el espíritu que habitaba ese objeto, que podía ser cualquiera: la cresta de un gallo, un hueso animal o humano, cenizas, la cola de un vacuno, pezuñas, piedras, conchas, alguna imagen tallada, abandona el fetiche y acompaña al espíritu del difunto en su viaje al mundo de los muertos. Por lo tanto, en el fetichismo no tiene valor el objeto en sí mismo mientras no sea morada de un alma. (Nicolaÿ, 1904a)

Una de las mayores críticas que recibe el catolicismo desde otras ramas del cristianismo es su característica fetichista. Mientras los católicos sostienen el dictamen: "El Señor nuestro Dios, es el único Señor. Al señor tu Dios amarás con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas" (Marcos: 12, 29-31), mandamiento conocido actualmente como: *Amarás a Dios sobre todas las cosas*, principal ley de Cristo que sustituye a la de *Moisés*, dirigida al pueblo hebreo, el resto de los cristianos aún la sostiene, y afirma: "No tengas otros dioses fuera de mí. No tengas estatua ni imagen alguna de lo que está arriba, en el cielo, abajo, en la tierra. No te postres ante esos dioses, ni les des culto, porque Yo, *Yavé*, tu Dios, soy un Dios celoso…" (Éxodo: 20, 3-5). Es un hecho que el católico es fetichista. Todo para él puede ser bendecido y el Espíritu Santo, con su omnipresencia, habitará por siempre en ese objeto, en este caso, más allá de la muerte de tal o cual sujeto. Por ese medio el católico encuentra una conexión directa con lo sagrado. Para la concepción de éste no está besando un pedazo de papel, una tabla o un hierro, eso es inconcebible y blasfemo, él tiene la posibilidad de abrazar a la divinidad misma, acercándose a la vivencia *numinosa* de lo

inconsciente colectivo. He notado que en muchas personas los tatuajes en su piel, más allá del valor estético que las mismas puedan otorgarles, en sus fantasías inconscientes presentan la propiedad de un fetiche; el lugar del cuerpo elegido se convierte en templo de algo sagrado desconocido por ellos. En capítulos siguientes trataremos acerca de algunas fantasías arquetípicas que actuarían tras el consumo de drogas. Por el momento mencionaré que entre los sujetos adictos a estupefacientes encontramos relaciones establecidas con los objetos de adicción que ubican a estos últimos al modo de amuletos y fetiches. Así, por ejemplo, la droga no es una simple sustancia; podemos observar que en ella se ha proyectado una porción de alma humana, está animada y en lo inconsciente (y no en pocas ocasiones también en lo consciente) posee un valor sagrado. Los objetos utilizados para llevar adelante la práctica del consumo también participan de este orden sacro, constituyendo elementos fetiches propiciatorios a la ceremonia. El adicto parece enamorarse e idolatrar a tal o cual pipa, *canuto*[24], *tuquero*[25]. No será lo mismo para él *su* pipa que cualquier otra. En muchos casos se puede descubrir que estos pacientes tienen un lugar sagrado para guardar la droga y los elementos propiciatorios de la ceremonia del consumo; una cajita en la mayoría de los casos, la que es cuidada con devoción, vedada a los ojos del mundo, es una caja sagrada que esconde un preciado tesoro, una lámpara maravillosa[26] portadora de una extraña luz, una verdadera caja de *Pandora*. Esto puede apreciarse hoy en nuestra sociedad de mercado en el hecho que en muchos negocios céntricos se venden estos productos que son adquiridos con avidez.

Entonces, podemos decir que los objetos sagrados no sólo protegen[27] sino que, además, cumplen numerosas funciones mánticas. Tomemos como ejemplo el caso de un joven paciente adicto a drogas con un consumo excesivo de varios años. El mismo recibió tratamiento en una Comunidad Terapéutica a Puertas Cerradas durante un tiempo mayor a un año. Al momento de ser internado su estado mental era de tipo psicótico. Se encontraba afectado por un incesante consumo de drogas ilegales, alcohol y psicofármacos, además de la acción de intensos complejos de carga afectiva que favorecían el estado psicológico omnipotente del *puer aeternus*. Nos encontrábamos frente a un joven inmaduro, enfermizo y confundido, cuyas reacciones anímicas fluctuaban en forma desmedida y drástica de un matiz emocional a otro completamente opuesto, y cuyo pensamiento era de tipo megalómano y delirante. Tras la internación retorna a mi consultorio bajo una densa cortina de antipsicóticos recetados y controlados psiquiátricamente, los que fueron retirados paulatinamente y a criterio del médico especialista. Al poco tiempo de iniciada la psicoterapia éste joven paciente comenzó a ser invadido por terrores nocturnos que le impedían dormir, y para apaciguarlos necesitaba mantener alguna luz encendida, lo cual, a su vez, resultaba entorpecedor en el natural proceso de ingresar al sueño. Se alcanzaba a advertir que, tras la omnipotencia diurna, este *puer aeternus*caía en la terrible desprotección de las sombras nocturnas. Más allá de tratar el problema a nivel intrapsíquico, se necesitaba de algo práctico para facilitar tal labor, y ayudar al paciente con su estado de angustia paralizante. Intenté, a partir de las

[24] Elemento alargado y cilíndrico utilizado para esnifar la cocaína.
[25] En el léxico propio de los consumidores de marihuana, la *tuca* es el último tramo del cigarrillo de esta sustancia, el que se coloca en una especie de boquilla utilizada para facilitar el acto de fumar algo pequeño.
[26] En alusión al cuento árabe de *Aladino y la lámpara maravillosa* de *Las Mil Noches y Una Noche*.
[27] Los *cruzados* cristianos de la edad media, llevaban consigo una piedra granate con la figura de un león. Tratábase de un amuleto protector en el campo de batalla.

sesiones de psicoterapia, encontrar algo que en él ocupara el lugar de lo sagrado y protector que antiguamente encontraba en la droga, la que brindaba un sentimiento de seguridad omnipotente que le permitía dormir tranquilo con su ego[28] exacerbado, ahora carente de tal reforzador yoico. Se trataba de una persona religiosa pero no católica lo cual dificultaba tal labor, pues todo en este mundo era para él profano, excepto una sola cosa, la palabra de Dios. Ésta se encontraba en lo que él llamaba el evangelio. La sugerencia fue la de dormir con ese libro cerca. Así lo hizo. Los terrores nocturnos disminuyeron y comenzó a conciliar el sueño. Tal vez se piense en el valor de la sugestión, hasta yo creo que algo de ese orden actuó. Pero, sin duda, el libro sirvió al modo de un amuleto protector. El dios se hizo presente, el arquetipo fue proyectado en el libro y *Morfeo*, cumpliendo su eterna funciónde guardián del sueño, se consolidó bajo la forma imaginaria de la palabra sagrada.

Conocer el funcionamiento de la psique le posibilita al especialista no limitar su acción a una técnica preestablecida, evitando el error de adaptar el paciente a la misma y no ésta a las actuales necesidades de cada sujeto. Creo que en nuestros días los profesionales psicólogos deberíamos ser conscientes de los arquetipos proyectados en nuestros ídolos teóricos, quienes se convierten en dioses cuya palabra es sagrada e irrefutable, y nos quitan el permiso de proceder bajo técnicas distintas a las que nos han legado. A los pacientes y a la psique no les importan esas teorías; muchas de ellas se yerguen como una muralla entre aquellos y el analista, interfiriendo en lo más importante: en el encuentro humano sanador, en el que la empatía, la emoción, la intuición, y el pensamiento al servicio de la transferencia y de la contratransferencia, y no de andamiajes teóricos impuestos, constituyen el vehículo hacia la realidad del alma. En la actualidad, a mi entender, los modelos terapéuticos ortodoxos constituyen una de las mayores resistencias por parte de los analistas.



Figura 11. Ídolo de la Isla de Pascua. Fuente. Adaptado de Ancestor Figure (moai kavakava) , 1830. Copyright: LACMA (PD).



Figura 12. Coatlicue; diosa azteca de la tierra y la muerte. Fuente. Adaptado de Statue of Coatlicue displayed in National Anthropology Museum in Mexico City. CC-DNU.

[28] En esta tesis el término *ego* se utiliza en forma indistinta al de *yo*.

Sin intenciones de criticar ni de refutar los puntos de vista teológicos y metafísicos, sino sólo limitándonos a nuestro campo que es el psicológico, podremos decir que, en lo que a nuestra óptica compete, entenderíamos que todo objeto sagrado (aunque tal sacralizad no haya trascendido las fronteras de lo inconsciente como en el caso de la mayoría de los adictos a las drogas) ha recibido una proyección psicológica, por lo tanto contiene materia psíquica, sustancia anímica, y por ello ha sido dotado de un alma. Así, todo objeto sagrado se transforma, según nuestra concepción, en fetiche, por lo tanto cobra un valor simbólico, pues aloja contenidos desconocidos (inconscientes) por el sujeto, que lo dotan, a su vez, de una connotación numinosa. Las fantasías arquetípicas rondan en torno a todo aquello que sucede respecto a ese objeto, el que se constituye como cofre, símbolo, de una realidad interior.

Si se ha comprendido correctamente el concepto de la *participatión mystique*, se entenderá entonces que a través de los objetos sagrados se participa activamente del orden de lo sacro. Por medio de dichos elementos se logra una conexión con el dios, y por tanto, también se los utiliza para la oración, la adoración y la ofrenda. Además, se puede obtener la cualidad mágica del fetiche, talismán o amuleto, siendo el portador contagiado de la misma, y usándola a su beneficio. Si el objeto sagrado conecta al sujeto con la naturaleza divina, lo hace participar de esta. Un amuleto personal tiene sentido al interior de una cultura y su religión, formando parte de la misma. El tótem familiar o animal de poder conecta, entonces, al sujeto con la colectividad, ya que todos en ella se hallan en participación, a través de sus fetiches, del orden de lo sacro que trasciende la comunidad. Si la naturaleza de lo sagrado es trascendental, el hombre y la comunidad se encuentran en participación con el orden cósmico, teniendo la posibilidad de incidir sobre sus fuerzas, tal como las energías cósmicas lo hacen sobre ellos. Los talismanes, sobre todo, poseen tales facultades. No es de extrañar, entonces, que nuestros enfermos mentales sean invadidos por la certeza que son capaces, por la concesión de cierta gracia divina, de manipular con su mente y con sus actos el mundo. En una oportunidad llegó a mi consulta un joven de 23 años, con un trastorno psicótico de tipo delirante, principalmente megalómano. Se trataba de una persona inteligente, pues su pensamiento era complejo y ordenado, con una dependencia de larga data a la marihuana, que se sentía muy atraído por la lectura de libros de metafísica. Éstos le permitieron confirmar sus ideas bajo la *ley de la atracción*, asegurando que con el pensamiento se atrae lo deseado. Ahora bien, para éste hombre casi todo en la vida se basaba en dicho principio, y había diseñado una fórmula secreta, que no me quiso develar, pues cualquier profano no es digno de acceder a un saber de tal calibre, por medio de la cual lograría volverse *millonario* con el sólo accionar de su mente. Tengo que admitir que tuvo el buen gesto de decirme que, una vez que lograse su cometido, me develaría el secreto para que yo también pudiera ser un poco millonario. En otra ocasión entrevisté a un joven esquizofrénico que poseía la mancia de controlar las mentes humanas. Con un chasquido de los dedos de su mano derecha el paciente controlaba mi mente, luego, gracias a que, según él me lo informó, yo le *caí bien*, me devolvió mi normal estado de consciencia alejando su embrujo de mi mente. Luego me explicó que era él quien controlaba a todos los televisores del mundo. Cuando la transmisión de alguno de esos aparatos se veía con interferencia, era porque él así lo había dispuesto. Al finalizar la entrevista me dijo: *Quédese tranquilo que esta noche el televisor de su casa se va a ver bien*.



Figura 33. Carro solar de Trundholm. Estatuilla utilizada por los antiguos germanos para proveerle fuerzas y calor al sol en épocas invernales. Fuente. Adaptado de Carro solar de Trundholm, Museo Nacional de Dinamarca en Wikiwand. CC BY-SA 4.0. Recuperado de

Hasta el momento hemos dicho que los objetos sagrados poseen diversas funciones que están determinadas por la psicología de la *participatión mystique*; entre ellas encontramos la de protección, adoración y ofrenda, posibilidad de acceder al porvenir, incidencia sobre los destinos humanos, conexión con lo divino e influencia sobre las fuerzas universales. Por medio de esta participación el hombre también puede verse contagiado del poder del amuleto, obteniendo así su fuerza *numinosa* y ser él mismo el acreedor de poderes sobrenaturales.

Además de brindar protección, los amuletos sagrados son sanadores. La medicina primitiva, el chamanismo, es una clara demostración del modo de entenderse con el mundo, a través de la participación y de la proyección, del hombre tribal y de una vasta porción de lo inconsciente colectivo. Para tal concepción, no sería la composición química de la planta o el amuleto en sí mismo lo que provoca la sanación del enfermo, sino la gracia del espíritu que en ellos habita. A través de la acción del brujo, el espíritu invocado o cautivo en la sustancia obtiene el triunfo sobre el demonio maligno provocador de la enfermedad o dolencia, que ha poseído el cuerpo o el alma del convaleciente. Lo cierto para ellos es que los espíritus obran en el mundo de los hombres tanto o más que los mortales. El cosmos posee una dimensión espiritual que no se encuentra aislada de la materia. Esto último es harto importante en el interés de nuestro estudio ya que indica que es un *anima* la que habita en toda sustancia. Precisamente, las drogas en las sociedades primitivas, tenían un valor sagrado. Sus efectos no eran el mero producto de un químico sin alma, correspondían al influjo del espíritu de la planta en el alma del hombre. A través de ellas se ingresaba en el mundo de lo divino y de lo demoníaco; por eso, otra de sus funciones era la del acceso al mundo de los muertos. Dice Nicolaÿ (1904a): “El piel-roja culpable de alguna fechoría cometida en estado de embriaguez, se disculpará -no sin ingenio- declarando única responsable al alma del licor que ha causado el mal” (p.18).

Con estas prácticas ingresamos en el terreno de la hechicería. En este plano, la palabra, el conjuro, toma forma concreta en el acto; la misma constituye una verdad, crea una realidad. Sin embargo, algo curioso sucede respecto a la hechicería. Si bien es usada para el beneficio de los hombres, ese fin ocupa un lugar mínimo; en su gran mayoría la

hechicería primitiva, por medio de la acción entre hombres santos y *daemones*, se utiliza al servicio de lo maleficio. Aquí nos encontramos con el rostro opuesto y oscuro, con la sombra que en secreto actúa, de la función de sanación-protección de los objetos sagrados. Tener en cuenta este hecho que no es menor, por el contrario, es uno de los fines más buscados a través del uso de los objetos sagrados en el paganismo de casi todos los rincones del planeta, permite ampliar la visión de la naturaleza de la psique humana. Aún hoy en día, es muy común que algunos acudan a personas que se dedican a realizar maleficios con el fin de ocasionar tragedias y padecimientos a quienes odian. También es común escuchar en nuestra sociedad personas que han visitado *curanderos* o *curanderas* que les han advertido que sus desgracias y sufrimientos se deben a un *mal* que les han realizado.[29] Afirma Meunier (2006):

> En los *Havamal* nórdicos se vanagloria un hechicero de conocer las fórmulas para curar enfermedades, embotar el acero enemigo, romper cadenas, detener flechas en su vuelo, llevar las desdichas a sus enemigos, apagar incendios, calmar los vientos del mar, ahuyentar brujas, salir indemne de las batallas, resucitar a los muertos, conciliar amigos y despertar el amor en las doncellas. (pp. 41 y 42)



[29] No corresponde, ni es mi intención en este trabajo, juzgar la eficacia o veracidad de dichas prácticas.

Capítulo II
El círculo del dragón



Figura 14. Dragón. Grabado antiguo. *Fuente*. Adaptado de Mitos y leyendas de dragones (p. 7), por M. Morales, 2006. Continente

Como bien se ha dicho, todo rito podría ser considerado, en algún punto, un elemento de iniciación, o, si se lo contempla desde otra perspectiva, todo rito poseería en su *corpus* algún componente iniciático. En el siguiente apartado me propongo dar a conocer los aspectos y principios fundamentales de lo que aquí consideraremos ritos de iniciación.

Anteriormente destacamos las características fundamentales del rito y enfatizamos su carácter de acto sagrado de concreción del mito, no ya como un recuerdo u homenaje al hecho pasado, sino como un verdadero retorno al *illo tempore*, al tiempo luminoso o tiempo del sueño. Para nuestro propósito es muy importante no olvidar esta particularidad. Lo que sucede en la ceremonia del ritual acontece en el tiempo luminoso. Se trata de una revivificación del mito, más precisamente, de un retorno, de una reincorporación al tiempo del mito, al momento originario en el que el acontecimiento primordial tuvo lugar en manos del dios o del héroe civilizador. Ahora bien, el principio y la finalidad que fundamentan todo rito iniciático es la búsqueda de la transformación del ser, el logro del pasaje a un estado espiritualmente superior, y es por ello que necesariamente está signado por el dolor, la muerte y la resurrección. Si bien las iniciaciones son variadas y tienen lugar en distintos momentos de la vida de un sujeto, las de mayor importancia en las sociedades primitivas y las más extendidas a lo largo del globo terráqueo son las puberales. Será pues, sobre estas últimas, donde recaerá nuestro estudio. Las tomaremos como modelo y las analizaremos, intentando comprender a través de ellas algunas de las razones de los estados mentales de nuestros pacientes adictos y de ciertas fantasías subyacentes que podrían actuar tras el consumo de drogas. La práctica clínica y el intercambio con otras disciplinas afines a los problemas sociales y de salud, aportan conocimientos sobre el hecho que muchas personas se aventuran por primera vez en el uso de drogas en la pubertad o en la adolescencia, dato que sugiere que tales prácticas estarían vinculadas a la actualización del arquetipo de la iniciación, complejo ancestral que despierta de su letargo en dicha etapa vital de importantes cambios corporales y psicológicos.

Si las iniciaciones puberales son ritos universalmente extendidos, y aún hoy encontramos sus vestigios, podemos inferir (especialmente quienes tenemos la tarea de observar la psique inconsciente) que lo iniciático emerge de un sustrato arquetípico que actualmente encuentra nuevos modos de expresión, pero que en lo inconsciente se mantiene intacto en su naturaleza original. Pareciera ser que el cuerpo sigue una regla natural de desarrollo biológico que no genera demasiados conflictos al propio cuerpo, mas no sucede lo mismo con la psique. Ésta también posee un patrón de desarrollo y evolución que Jung (1928/1964) denominó: “proceso de individuación” (p. 129); pero, como ya vimos, la consciencia del ego posee la extraña costumbre de alejarse demasiado del sí-mismo, lo que puede acarrear dificultades en el curso natural de dicho proceso. Surge la sospecha que el aspecto psíquico de la vida es más complicado que el material. Para estar en conexión con el sí-mismo y en armonía con los cambios que éste impone,

el hombre primitivo acudía a los ritos como actos simbólicos de concreción de lo que debe acontecer, intentando establecer un equilibrio con las leyes de la vida o, dicho de otro modo, con las leyes de lo inconsciente colectivo. Así, los ritos iniciáticos permitían al hombre transitar sus cambios sin generar una grave desarmonía con el sí-mismo y sin caer por ello en la disociación de la neurosis. Para representar este hecho la forma simbólica más natural y precisa es la de todo ciclo: el ocaso de una etapa, su muerte y el nuevo nacimiento; el círculo; el *Ouroboros*: el dragón o serpiente alada que se devora a sí misma y vuelve a engendrarse, quien condensa en sí todos los opuestos; imagen arquetípica[30] que simboliza la rueda de la vida, el principio del que todo se origina y al que todo retorna para volver a comenzar; el *Fénix* eterno.

Sostiene Eliade (2008):

> Por iniciación se entiende generalmente un conjunto de ritos y enseñanzas orales que tienen por finalidad la modificación radical de la condición religiosa y social del sujeto iniciado. Filosóficamente hablando, la iniciación equivale a una mutación ontológica del régimen existencial. Al final de las pruebas, goza el neófito de una vida totalmente diferente de la anterior a la iniciación: se ha convertido en *otro*. (p.7)

Esta definición del autor rumano no sólo destaca el factor social y religioso de la iniciación, también trasluce aquello que atrae nuestra atención, a saber, el factor psicológico; los términos, *religioso* y *mutación ontológica* así lo destacarían. Es el cambio interior del ser el que a nosotros principalmente nos interesará. Es decir, las iniciaciones no sólo intervienen en el plano del orden social sino que cumplen una función en la economía psíquica del individuo y de la comunidad, por lo tanto, son una parte esencial del proceso de individuación.

Como ya vimos, la vida del hombre antiguo está signada por el sentimiento *numinoso*. Ahora bien, para dar cumplimiento a la transformación del ser se requiere de un acto sagrado, por lo tanto, dicha transformación debe llevarse a cabo por una fuerza divina, por una entidad superior; será, pues, entonces, un *daemon* el encargado de la obra alquímica. El motivo más compartido en las iniciaciones es el devoramiento y despedazamiento del novicio por un monstruo o por alguna deidad, para ser luego regenerado (engendrado) en su vientre y devuelto a la vida. Al decir esto (teniendo en cuenta la participación mística y entendiendo que el mito es una realidad) espero se comprenda que tal hecho acontece realmente, para el hombre primitivo no hay dudas sobre ello; el neófito es engullido, destrozado y revivido. Descreo de aquellos profesionales de la salud mental que temen a la realidad de la psique y que intentan

30 El arquetipo es inaprehensible en sí mismo por la consciencia en su naturaleza pura, inconsciente. La imagen arquetípica corresponde al símbolo que se proyecta sobre el telón de la consciencia, a aquella figura pictórica representante del arquetipo. Tomemos como ejemplo el arquetipo de la sombra, expresado en infinitas imágenes arquetípicas; así, en un sueño puede aparecer bajo la figura del peor enemigo del oniromántico; en el cristianismo en la imagen del diablo, de Judas Iscariote, de Barrabás entre otros tantos; en leyendas criollas con el aspecto de un lobizón, El Futre, El Familiar, etc.

convencer a sus pacientes psicóticos de la inexistencia de lo que en sus vidas les acontece, adjudicándole el título de alucinación o delirio a sus más movilizantes experiencias; términos que sólo sirven a los profesionales para ser utilizados con fines diagnósticos, pero en absoluto al enfermo, con ello sólo se obtiene que éste desconfíe del terapeuta y se abstenga de relatarle lo que en su cotidianeidad le sucede. No advierto beneficio terapéutico alguno en el hecho de persuadir a un paciente alienado de su propia locura. Ese es el fruto de un intento desesperado del psiquiatra que no soporta el encuentro con lo siniestro de una mente indómita que no responde a las leyes de su tratamiento. Lo que nos interesa, al menos desde nuestra perspectiva, es la realidad psíquica, pues, esa es la verdad íntima del paciente y el camino a la salud. Si un psicótico nos asegura que es el hijo de un dios, no lograremos nada convenciéndolo de su equívoco, ese tema arquetípico es el que nos introduce en su realidad interior.

Resulta más apropiado mostrarle a un paciente neurótico las proyecciones, ya que cuenta con los recursos para diferenciar, en mayor o menor medida, la realidad externa de la interna, mas eso no significa desestimar lo psíquico ni tomarlo como algo irreal. Los hechos psíquicos son reales. La fantasía, como ya veremos en el siguiente capítulo, es tan real y requiere de tanto compromiso como el de las relaciones con el ambiente circundante. Es sobre el mundo interno, sobre la realidad del alma, en la que nuestra labor como psicólogos recae. Si no creemos en ella, si la desestimamos confundiendo fantasía con irrealidad o inexistencia, hemos errado de profesión y de camino. Obligados a llevar una vida psíquica estamos envueltos en la atmósfera de lo mental; todo lo que a nosotros llega está mediatizado por *Psiqué*, y ese hecho irremediable nos acerca, más de lo deseable, a aquellos que creemos tan distintos a nosotros. La tradición *Puránica* es bastante consciente de este hecho, sostiene que el universo es el sueño de *Vishnú;* en el momento en que despierte, todo desaparecerá en el acto, al volver a dormirse, el cosmos será recreado (Schleberger, 2004). El mito demuestra que la esencia de nuestra realidad es psíquica, anímica, espiritual; lo demás es *Maya*, una superficie borrosa que apenas logramos captar ilusoriamente, muchas veces confundiéndola con lo verdadero (Grimberg y Svantröm, 1983a)[31].

31 La famosa “Alegoría de la Caverna” de Platón destaca este hecho.



Figura 15. Fénix Chino. *Fuente.* Adaptado de Phoenix (pintura mitológica), por H. Katsushika, en WikiArt, enciclopedia de artes visuales. CC-PD-ART. Recuperado de https://www.wikiart.org/es/katsushika-hokusai/phoenix

Una antigua leyenda China también da cuenta de la realidad de lo psíquico. Se ha escrito que un poderoso emperador de algún reino de la antigua China tuvo un sueño en el que atravesaba un bello, fresco y frondoso bosque, en un tenue atardecer, en el que los rayos del sol caían en cortinas de cálida y suave luz entibiando el cuerpo y alma del rey. Sabiendo que se encontraba en un sueño, y entendiendo que a través de estos hablan los dioses y los espíritus, prestó suma atención a lo que sucedía. De pronto, la figura de un enorme y terrible dragón se hizo presente ante él. Era una criatura de duras escamas cuyos colores de su piel cambiaban entre el oro y el fuego, poseía cuernos y la característica barba de los dragones. La deidad (ya que el dragón de Oriente es considerado una divinidad, a diferencia del occidental) habló con voz firme pero piadosa al emperador, suplicándole que evitara que su primer ministro le diera muerte al día siguiente. El emperador lo observó detenidamente por un largo rato y no encontró en él rasgo alguno de bondad, la criatura era terrible, sólo el horror emanaba de su imagen, hasta que de pronto la mirada del hombre se encontró con los ojos de la bestia y vio en ellos la calma y la sabiduría de mil años. Fue entonces que juró protegerlo. Al despuntar el alba mandó a llamar a su primer ministro y le ordenó acompañarlo en una partida de ajedrez, aunque podría tratarse de algún otro juego de inteligencia chino, con la intención de mantener entretenido a su ministro durante toda la mañana. Ambos eran excelentes jugadores por lo que el juego se prolongó y el entusiasmo del rey se acrecentó. A causa de un movimiento realizado por el primer ministro el juego del rey se vio muy comprometido, por lo que a éste le llevó mucho tiempo pensar una estrategia que lo elevara sobre su contrincante, fue tanto lo que tardó que su compañero de juego, aburrido, empezó a dar algunos

cabezazos productos del sopor. En un momento un terrible estruendo despertó al ministro y regresó de su concentración al rey, quienes corrieron hacia las puertas de la fortaleza y allí, tendido sobre la tierra y sobre algunos árboles partidos, se encontraba muerto un dragón de brillantes colores rojos y dorados, a lo que el primer ministro exclamó: *Qué curioso, acabo de soñar que mataba a un dragón igual a éste* **(Morales, 2006, p. 27-30).**

Tipos de ritos de iniciación

Tras lo recientemente expuesto podremos continuar con el tema de las iniciaciones sin temor a caer en la proyección de nuestros occidentales prejuicios sobre la psicología de los pueblos primitivos. El primer paso en los ritos de iniciación puberal es el de la separación, muchas veces violenta, del neófito respecto a su madre, quien es apartado para nunca más volver, pues ya no será el mismo al regresar. Posteriormente se aísla a los novicios quienes deberán experimentar diversas pruebas, muchas de ellas terriblemente dolorosas, muy próximas a una vivencia de muerte, y serán instruidos en un saber secreto y sagrado. Se trata de un conocimiento exclusivo de los iniciados que los convierte en seres en participación con lo divino. Resulta entonces, que la transformación no sólo se da en el plano de lo social sino, además, en lo espiritual. Esos pasos implican, como veremos más adelante, un proceso de aniquilación y de regeneración.

Según Mircea Eliade (2008) existirían 3 tipos de ritos de iniciación. La primera categoría se corresponde con los ritos de pasaje de la niñez o adolescencia a la edad adulta, también conocidos como "ritos de pubertad, iniciación tribal o iniciación de clase de edad" (p. 16). La característica fundamental de éstos es que se realizan en forma colectiva y son obligatorios para todos los miembros de la comunidad. No hay elección, vocación, llamado interior o voluntad por parte del novicio que determine su participación en la ceremonia; se trata de un rito impuesto por la cultura y serán sometidos a la fuerza en caso de resistirse. Es más, su rechazo será considerado una especie de herejía y algunas comunidades optarán por sacrificar al joven antes que eximirlo. La voluntad es divina; no hay fuerza u opinión mortal que valga o importe ante lo decidido por *Moira*[32]. Son escasas las culturas en las que existieron y existen ritos puberales mixtos; generalmente difieren en tiempo y forma las iniciaciones masculinas de las femeninas y se llevan a cabo por separado.

Una segunda categoría la constituyen las iniciaciones de ingreso a una "sociedad secreta" o "cofradía" (Eliade, 2008, p.16). Éstas suelen ser individuales, y es el secreto del misterio develado su tesoro más preciado. Si bien el misterio es algo común de todas las iniciaciones, en las sociedades secretas cobra una importancia primordial. En estos casos las sociedades secretas mantienen una estricta diferencia de género, siendo más comunes las cofradías masculinas. Tan sólo algunos pocos pueden ser miembros de una sociedad secreta.

La tercera categoría propuesta por Eliade (2008) es la de las iniciaciones del hombre mítico o "chamán" (p. 16), las que serán desarrolladas

32 El Destino.

con mayor profundidad y detenimiento en el capítulo quinto de esta tesis. Por el momento diremos que en éstas el factor individual cobra su mayor importancia. Son originadas por un llamado interior, haya o no voluntad consciente al respecto. Es el dios, es el gran hombre interior, o lo que en psicología analítica denominamos el arquetipo del sí-mismo, quien decide que tal o cual joven se convertirá en chamán, pues ya está destinado a ello. En este tipo de iniciación la vivencia religiosa es mucho más intensa y profunda que en las otras y, además, existe una gran diferencia: en el resto de las iniciaciones el saber es transmitido por los iniciadores; en cambio aquí, si bien hay un maestro chamán, es el propio iniciado quien debe develar los misterios que de su interior provienen. Éste es un verdadero encuentro con la divinidad cifrado en su antiguo lenguaje oracular; nadie podrá interpretar el misterio que oculta lo que la divinidad muestre, sólo el adepto deberá comprender lo que ha vivenciado. Tampoco alcanza la mera vocación para ser un chamán; son muchos los que escuchan el llamado pero muy pocos los aceptados (Eliade, 2008).

A partir de lo recién expuesto se comprenderá la razón por la cual el Dr. Zoja (2003) prefiere clasificar a las iniciaciones en "colectivas e individuales" (p. 96). Las primeras se refieren básicamente a las iniciaciones puberales, mientras que las segundas a las propias de las sociedades secretas y a los misterios chamánicos.

Principales funciones de los ritos de iniciación

Dice Mircea Eliade (2008):

> La mayor parte de las pruebas iniciáticas implican, de manera más o menos transparente, una muerte ritual a la que seguirá una resurrección o nuevo nacimiento. El momento central de toda iniciación viene representado por la ceremonia que simboliza la muerte del neófito y su vuelta al mundo de los vivos. Pero el que vuelve al mundo es un hombre nuevo, asumiendo un modo de ser distinto. La muerte iniciática significa al mismo tiempo fin de la infancia, de la ignorancia y de la condición profana. (p. 10)

Esta definición deja traslucir las tres funciones básicas de las iniciaciones míticas (Eliade, 2008):

1) *Pasaje de la niñez o adolescencia a la adultez:* Las iniciaciones determinan el traspaso de una etapa a otra, posicionando al novicio en un nuevo estatuto dentro del orden social. Si hablamos de iniciación puberal, entonces, nos referimos a una celebración que a la vez provoca la muerte de la infancia y el nacimiento de la adultez. Para ello, el adepto deberá someterse a determinadas pruebas, en su mayoría de dolor físico y terror anímico, que generarán en él vivencias cercanas a la muerte. El salir airoso de ellas significa que se encuentra en condiciones de ocupar el lugar que a su edad y a su etapa vital le corresponde dentro de la comuna, y que está preparado para llevar a cabo las labores y las prácticas correspondientes a un hombre adulto. Sin embargo, debemos aclarar que este tipo de iniciaciones de pasaje no son exclusividad de la pubertad.

2) *Ingreso al plano espiritual:* Lo femenino, en su principio más radical, es símbolo de la materia, la naturaleza, lo oscuro y lo pesado, lo húmedo y corpóreo, los instintos de la carne, *eros*, lo sensible, lo intuitivo. En el polo opuesto encontramos a lo masculino como símbolo del espíritu, la cultura, lo *pneumático* y etéreo, el pensamiento, *logos*, lo luminoso. El niño al nacer proviene de un medio natural, acuoso, femenino; es un ser impulsado por instintos que debe volverse hombre del espíritu. Si todo en la vida del hombre tribal es religioso y sagrado, el pasaje a la adultez implica un compromiso con la sacralidad cósmica. Con cada acto y cada gesto el ser participará del orden sacro-universal. Sus acciones, sus pensamientos, sus emociones, deberán ser acordes a lo divinamente dispuesto, pues, de no ser así, lo que de él surja se opondrá a los principios rectores predeterminados y será alterado el orden natural de la vida, acaeciendo la desgracia. Nada en el mundo del primitivo puede ser absolutamente profano. El comienzo de la adultez implica el permiso a la sexualidad, que también es sagrada, pues en ella participa la divinidad. Para las sociedades tradicionales no es un simple impulso instintivo el que moviliza a los hombres y mujeres al coito y a otras prácticas sensuales, tampoco hay demasiados tabúes al respecto; es la participación de una deidad la que está involucrada en tales actos, por eso cuentan con tantos ritos y divinidades de la fertilidad, de la fecundidad, de la maternidad, de los embarazos y demás. En la antigua Grecia esta creencia fue notable; si una persona era impulsada por un deseo sexual irrefrenable se debía al hechizo de *Afrodita*. Fue debido a esa razón que el perdón de *Menelao* recayó sobre la vida de *Helena* tras su infidelidad con *Paris*, el príncipe troyano. Ahora bien, si todo en la vida del primitivo es sacro, eso significa que el niño en algún punto también lo es, mas, eso no implica que con sus actos participe a consciencia y a voluntad de dicho orden; el iniciado, en cambio, sí, y es, a la vez, el encargado de mantener dicho orden. El niño está en participación con el orden sacro pero de un modo pasivo, tal como lo hace un animal o una hoja, los que a su vez, también poseen *numen*. Por lo dicho podemos inferir que el efecto de las iniciaciones místicas no se limita a otorgar una posición social, sino que se trata de una nueva participación en todo sentido de vida, en el orden cósmico; mas, para ello, el cambio debe ser interno. Es por esta razón que el hombre debe morir para renacer de la matriz de la divinidad y portar en su ser la naturaleza de lo divino transmitida por la deidad o los espíritus. El que de la iniciación surja será un hombre distinto al niño carnal que fue. Ha superado esa condición por haber recibido en su alma la gracia del espíritu a través de los misterios develados. Por tales razones se suele argumentar que a través de las iniciaciones se promueve un pasaje de la condición profana a la sagrada.

3) *Revelación de un saber secreto:* Como ya se ha dicho, toda iniciación implica la transmisión de un saber reservado a los iniciados; tal vez sea ésta su finalidad más importante, pues de eso se trata, de ser, justamente, iniciado en los misterios sagrados. Tanto en las ceremonias puberales, como en las propias de las sociedades secretas y en las chamánicas, se guarda una celosa reserva de lo que ha sucedido en ellas y de lo que

ha sido revelado. Si una persona no iniciada, supongamos la madre de uno de los novicios, alcanzase a ver u oír algo de lo acontecido en dichas ceremonias, deberá morir inmediatamente, y lo mismo le sucedería al iniciado que osase hablar de lo secreto y prohibido. Lo transmitido o descubierto en estos rituales es siempre un saber mítico; a través de ellos el adepto ingresa en los misterios de la vida y de la muerte. No se trata de la difusión de un conocimiento académico, predominantemente lógico-intelectual, propio de las instituciones educativas de Occidente, sino de la revelación de una doctrina sagrada indisoluble a la experiencia mítico-*numinosa*, que se transfiere dentro del marco de una preparación espiritual. El neófito tendrá acceso al tiempo mítico y a lo sucedido en él, a todo aquello que dio origen al mundo, a la vida de los hombres y a la cultura. Por supuesto que no serán las mismas la profundidad y la implicancia que en tales temas tendrá un adulto común que un chamán; sin embargo, todo iniciado participa de un misterio que lo torna especial, diferente al resto de la naturaleza que participa en lo divino por una suerte de inercia.

En este mismo escrito Eliade (2008) relata las palabras de un maestro hindú a su joven adepto que traslucen la importancia de guardar en el silencio, en la inmaculada santidad, en el templo interior, la doctrina recibida. Exponer esa experiencia y ese saber al resto del mundo, sería profanarlos. Es por esta razón que los grandes tesoros se encuentran guardados en lo profundo, en el mundo de *Hades*, muchas veces custodiados, y son pocos los que logran acceder a ellos. Narra:

> Puesto que el conocimiento supremo va a surgir en ti, no dirás nada a quienes no vieron el gran círculo (*Mandala*) de las divinidades; de lo contrario el lazo (místico) se romperá (…). Esto constituye el lazo que te une con *Vajra* (es decir, la doctrina tántrica). Si hablas a cualquiera tu cráneo estallará hecho trizas. (Eliade, 2008, p.167)



Figura 16. El dragón como deidad oriental del mundo superior. (Estampa japonesa). *Fuente.* Adaptado de The Dragon. The print depicts the Buddha riding on the back of a giant sea-dragon. From the series Modern Illustrations of Buddhist Precepts, por Kunisada II Utagawa, 1860. CC-PD-ART.

El tomar conocimiento (consciencia) de ese saber sagrado (inconsciente) es el que acerca al hombre al dios desde la voluntad; es decir, el individuo participa sabiendo lo que debe y lo que no debe ser y hacerse; se vuelve así, en mayor o menor medida, el encargado de mantener la comunicación con lo divino y de continuar con los modelos primordiales que los dioses y héroes míticos determinaron. Serán los iniciados los que en sus actos, rituales y ceremonias, den continuidad a las formas arquetípicas, a los gestos divinos y al orden que los dioses legaron. El Dr. Jung fue un gran amigo del anciano sabio *Ochwiay Biano* (Lago Azul Montaña) de la tribu de los indios Puebla de América del Norte, quien desconfiaba profundamente de los hombres blancos; destacaba que en sus miradas no había descanso, que permanentemente buscaban algo, que nada satisfacía sus apetitos. Las legislaciones del hombre albo prohibieron a los indios Puebla ir al pie de su montaña sagrada y concretar allí el diario ritual al sol, a través del cual ayudaban al dios supremo a salir cada día[33]. Los nativos estimaban que de no permitirles continuar con esa ceremonia la humanidad completa pagaría las consecuencias y en diez años el sol habría agotado sus fuerzas y ya no emergería más, sumiendo al mundo en las tinieblas perpetuas. Era su pueblo el encargado, por decisión divina, de ayudar al sol en su tarea diaria, y eso era imprescindible para la continuidad de toda la vida existente. (Jung, 1962/1999)

La iniciación puberal masculina en una comunidad de Australia

Las tribus *Murring* y *Yuin* de Australia comparten destacadas similitudes en las ceremonias de las iniciaciones puberales masculinas, entre ellas, el mismo dios supremo.

La iniciación entre los *Murring* (Eliade, 2008) comienza con una drástica separación entre los jóvenes y sus madres. Estas últimas se encuentran sentadas en el suelo con sus hijos por delante y cubiertas con mantas. De repente aparecen los hombres de la tribu, toman por la fuerza a los jóvenes y huyen a toda carrera hacia un campo sagrado fuera de la vista de las mujeres y de los no iniciados. Una vez allí los hombres agitan las bramaderas señalando al cielo, hacia el *Gran Maestro*, y les es revelado a los novicios el verdadero nombre del dios: *Daramulun*, ya que, para las mujeres y los niños, es decir, los no iniciados, el nombre del ser supremo es *Bimban*. En ese mismo momento los maestros enseñan a los jóvenes los mitos de *Daramulun* prohibiéndoles que los relaten a los no iniciados, así como también se les impide revelar el verdadero nombre del dios y todo lo que suceda en la iniciación. Luego los jóvenes son trasladados por sus instructores y por los chamanes a una montaña, trayecto durante el cual los hombres-medicina (chamanes) llevan a cabo danzas mágicas mediante las cuales transmiten su mancia a los novicios para que éstos sean aceptados por el dios. Una vez cerca de la montaña los adeptos permanecen con sus tutores custodios mientras que el resto de los hombres se alejan hacia un terreno en el interior de la selva que prepararán para continuar la ceremonia. Una vez adaptada la parcela, los muchachos son llevados a ese recinto con la mirada dirigida hacia el suelo y con la orden de no levantarla. Cuando se les solicita que por fin lo hagan se encuentran frente a hombres enmascarados y ante una enorme imagen de *Daramulun* tallada en el tronco de un árbol. Una vez conocido el dios y su mundo, los ojos de los jóvenes son vendados; el jefe de los chamanes mediante una danza

33 Aquí se puede apreciar claramente la *participatión mystique*.

ritual se acerca a cada uno de ellos y les arranca un incisivo prohibiéndoles escupir la sangre bajo la creencia que de hacerlo no cerrará la herida.

Posteriormente, los novicios son transportados junto a la imagen tallada de *Daramulun* y allí son instruidos en los grandes misterios del dios y su mitología. Es en ese momento y en ese lugar en el que sabrán que este dios es el Gran Maestro omnipresente y omnipotente, que ve todas las acciones de los hombres y cuida de ellos tras la muerte. Habita en el cielo y fue quien enseñó a los *Murring* todas las leyes y la forma exacta en que deben llevarse a cabo las iniciaciones, y que están obligados a transmitir por siempre estas enseñanzas de generación en generación (Eliade, 2008). Los chamanes instructores advierten a los novicios que de decir algo de lo que han visto, o de reproducir la imagen del dios, serán asesinados. Una vez instruidos los jóvenes reciben un cinturón de virilidad hecho de piel de zarigüeya y son transportados al sito en el que se encontraban anteriormente junto a sus cuidadores, en la entrada de la selva espesa. Allí la ceremonia continúa con danzas que representan a distintos animales, divinidades de los tiempos míticos, recreando así lo sucedido en el *illo témpore*.

Por último, se entierra al chamán en una fosa mientras se entonan invocaciones y alabanzas a *Daramulun*, el que luego de un rato se levanta del entierro gracias a la acción de unas sustancias mágicas que ha recibido en su boca de manos del propio dios (Eliade, 2008).

El paso siguiente es el del baño de todos los que estuvieron presentes en el ritual, en un río u arroyo. Ahora se encuentran en condiciones de retornar. Son enseñadas las bramaderas a los iniciados quienes, a la vez, son pintados con ocre rojo, lo que indica su semejanza, su cercanía, a los hombres adultos. En el campamento principal, en el cual tuvo inicio el rito a través del desprendimiento de la madre, los esperan éstas con una raya de arcilla blanca pintada en la cara que simboliza que se encuentran en duelo. Los novicios, a partir de ahora vivirán alrededor de seis o siete meses en la espesura de la selva, sometidos a diferentes prohibiciones, principalmente de tipo alimenticio, quienes serán continuamente vigilados por sus tutores.



Figura 17. Aborigen australiano en una danza ritual. *Fuente.* Adaptado de El hombre y sus símbolos 1ra ed. (p. 128), por C. Jung, 1995. Paidós

Estas iniciaciones muy primitivas brindan todo el material simbólico necesario para apreciar los elementos fundamentales del rito. El primer gesto de la sacra ceremonia es el de la separación del niño y la madre. Esta es una experiencia de desprendimiento, de desgarro emocional, de profundo terror, pues, el joven será llevado hacia lo nuevo y desconocido, lo no familiar, el mundo de lo divino, del dios y del espíritu. La vivencia de desprotección nos recuerda el sentimiento de criatura del que hablaba Rudolf Otto (2008).

Según Eliade (2008) algunas madres lloran esta separación como verdaderas muertes. La vivencia de ellas es de duelo, pues, a la hora del regreso ya no será su hijo; una vez cumplida la iniciación retornará un nuevo ser, distinto al que de allí partió. La separación con la madre simboliza el final de la infancia, la renuncia al mundo de lo puramente material y la cercanía al mundo de los adultos, de lo sagrado y de la muerte, en sí, al mundo de los espíritus, de lo psíquico. Recordemos que ellos efectivamente morirán para ser renovados. El novicio está todo el tiempo en presencia de una vivencia terrorífica, la de ser devorado y destrozado; por vez primera se aproximan a la muerte y al más allá.

Para renacer deberán primero separarse de la madre de la infancia, pues ahora nacerán de la Gran Madre, del gran creador, del gran espíritu, llevarán consigo la esencia de *Daramulun* (Eliade, 2008), serán seres espirituales. Abandonan la madre provisoria para retornar a la verdadera matriz de la vida. El arquetipo materno es así separado de la madre carnal para aparecer en los símbolos del recinto sagrado, de *Daramulun*, del bosque, como proyecciones de lo inconsciente profundo, de la matriz de la que todo surge y a la que todo retorna. El hecho que las madres sean tapadas con mantas puede resultar llamativo; el mismo se comprende si se recuerda que ellas no pueden ver, es decir, ser conscientes, de lo que sucede en las iniciaciones. Para ellas es el mismo *Bimban* el que ha raptado a sus hijos. De hecho lo es, pues, es a través de los hombres que *Daramulun* actúa. La presencia del dios es permanente en el rito, todo sucede por su voluntad (Eliade 2008).

El segundo movimiento consiste en acompañar a los novicios hacia el campo sagrado. Recordemos que son tres los recintos: uno algo alejado de la montaña en el que son separados de la madre, el segundo más cercano en la entrada de la selva y el tercero en el interior de la jungla. Al ingresar en el campo santo se encuentran ante la verdadera presencia de *Daramulun*. En términos de Psicología Analítica, han pasado al mundo de lo inconsciente, morada de las fuerzas primordiales (arquetipos, deidades), donde tiene lugar la transformación interior del ser. Para ser más precisos: estar en *participatión mystique* con sus madres carnales es estar sumergido en lo inconsciente instintivo, tiempo en que la consciencia aún es difusa e indiferenciada; el ingreso al campo santo implica el encuentro consciente con lo inconsciente colectivo, obteniendo así la ascensión al polo del espíritu de lo arquetípico, una ampliación de consciencia que supera lo meramente instintivo.

El campo y la selva son símbolos primordiales de lo inconsciente; allí habita el "Gran Hombre interior" (von Franz como se citó Jung, et al., 1964/2002, p. 200) o arquetipo del sí-mismo, personificado o deidificado en la figura de *Daramulun*. Luego del desprendimiento de las madres, en el trayecto hasta el segundo recinto, comienzan a revolearse las bramaderas señalando hacia el cielo, es decir, hacia el país de *Daramulun*. Este acto no es tan sólo una simple invocación a la divinidad sino que ya advierte la presencia de la misma, pues, se considera que el rugido de esos instrumentos constituye la voz del dios. En dichos perímetros ya han empezado a iniciarse, a saber de lo que hay más allá de lo profano. El proceso de individuación, según el Dr. Jung (1956/2002), es una verdadera iniciación en la que paulatinamente se producirá un cambio interior en el hombre por el encuentro con lo inconsciente que guarda un profundo saber. Las iniciaciones conectan al novicio con la vida arquetípica a través de actos concretos y de vivencias extremadamente emocionales, a la vez que revelan misterios profundos del hombre, del dios y la vida.

Volviendo a los nativos de Australia, los *Murring* dan a conocer a los iniciados el verdadero nombre del dios. Por fin se encuentran en presencia de éste y no ante la falsa representación que de él tienen los profanos. Parece que los nativos ya comprendían la diferencia entre el mero conocimiento y el profundo saber sagrado producto de la vivencia *numinosa*. Que el dios sea nombrado implica su invocación y su presencia. La palabra posee una gran fuerza energética. En la psicoterapia y el análisis se puede apreciar su efectividad. En muchos casos una palabra puede herir tanto o más que un golpe. No son pocos los hechos de violencia física que han comenzado con palabras hirientes.

Una vez reconocido el verdadero nombre del dios se instruye a los neófitos en los misterios. Pasarán a ser hombres del espíritu. Su participación de ahora en más en las actividades diarias pertenecerá al orden de lo sacro. Repetirán lo que el dios ha dispuesto hasta el final de los tiempos. Serán los futuros iniciadores y llevarán a cabo las actividades correspondientes a los adultos, todo ello, dentro del terreno de lo sacro. Es aquí donde aparece, por primera vez, la prohibición de develar lo experimentado y lo aprendido.

Es tal vez el secreto la característica más importante de las iniciaciones. Existe una tendencia arquetípica a mantener en el silencio las experiencias profundas e íntimas. Las iniciaciones develan conocimientos del más allá de los márgenes de la consciencia. El tema del secreto aparece en forma permanente en las mitologías de todos los rincones del planeta. Las leyendas heroicas repiten el tema de la lucha contra el monstruo en la obtención de algún tesoro oculto o de alguna princesa encerrada, entre otros. El dios Germano *Wotan* recibe su sabiduría en las fuentes subterráneas del anciano *Mimir*, quien lo instruye en el lenguaje de las runas, saber vedado al resto de los seres divinos o mortales (Meunier, 2006). *Hades*, el dios griego del inframundo, era invisible; su símbolo es el casco (Humbert, 1993) que representa lo desconocido, los ocultos pensamientos, la vida en las sombras. Su otro símbolo es el cuerno de la abundancia; su otro nombre, *Plutón*, significa *riqueza* (Bolen, 2008). La invisible existencia de *Hades* no es una falta o una

ausencia, es una presencia no develada, distinta, de otro mundo. *Hades* es sigiloso como la muerte; lo que de su reino proviene debe permanecer en el silencio. La riqueza obtenida del *Hades* no se entrega sin más, es sagrada. Pero *Plutón* no es sólo lo inconsciente no develado, es la muerte a la condición profana del yo, el encuentro con lo inconsciente arquetípico y la riqueza que de aquel se obtiene, y es por ello que no puede ser develada a los oídos que aún permanecen sordos por el ruido externo y el rugido del ego[34]. El casco no sólo simboliza lo aún desconocido, sino que advierte sobre la importancia de mantener oculto lo que ha sido revelado.



Figura 18. Casco de la antigua Grecia. *Fuente.* Adaptado de Casco de Ades, en Wiki el Bestiario. CC-BY-SA.

Antiguamente la vida anímica profunda se proyectaba en símbolos y actos religiosos que tenían un concreto efecto psíquico. Todas las acciones rituales ayudaban al individuo a atravesar las crisis vitales. La psicoterapia es una necesidad de nuestra época, el hombre de antaño tenía sus modos de lidiar con la neurosis. Para Jung, la caída de las religiones ritualistas, fuertemente simbólicas, desconectaron al hombre de su mundo interior, alejaron a los dioses del alcance de las consciencias, favoreciendo la disociación psíquica y la patología mental (Jung y Wilhelm, 1931/1982). Vivir el mito a través del rito permitía al hombre conectarse, por medio de los símbolos, con la realidad del alma, con lo inconsciente colectivo, conviviendo en cierta armonía con las tendencias arquetípicas. Aún en nuestros días en que la razón y la voluntad de poder del yo se han elevado en su cenit hasta el punto de desconocer lo que respira en las penumbras, la psique conserva algunos medios para mantenernos permanentemente en contacto con lo inconsciente, principalmente los sueños, tan preciados por las sociedades antiguas.

34 El león en ocasiones aparece como símbolo del yo, por eso en algunas imágenes de la obra alquímica el dragón devora al león; lo que indica la inmersión del ego en las sombras. Sobre el hundimiento del león-sol en las sombras, véase: (Jung, 1956, p. 37).

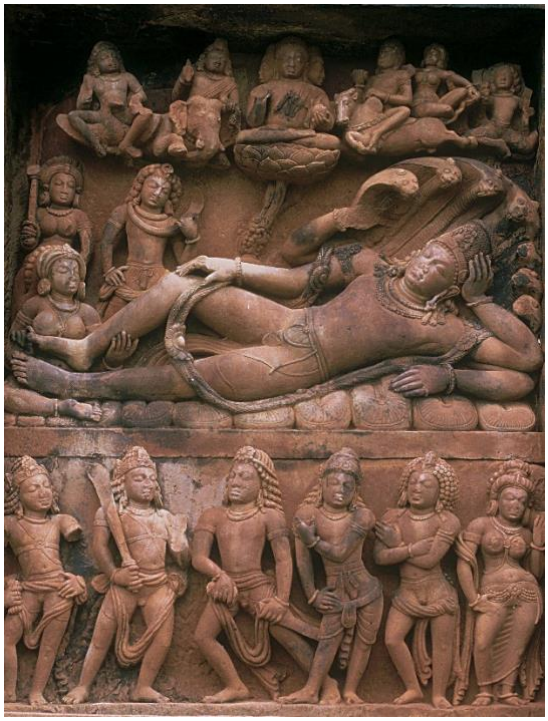


Figura 19. El sueño de *Vishnú.* Relieve del año 425 d. C. *Fuente.* Adaptado de Vishnu Asleep on the Serpent Ananta," Digital Collections - University at Buffalo Libraries, accessed February 19. Recuperado de https://digital.lib.buffalo.edu/items/show/34805

A partir de lo expuesto podemos apreciar que la iniciación no se limita a un sólo acto sino que se trata de un largo proceso dotado de distintas etapas y de paulatinas revelaciones concedidas al adepto en condiciones de recibirlas.

El siguiente paso en el rito de iniciación puberal de los *Murring* es el del traslado hacia las proximidades de una montaña sagrada, relieve geográfico que acerca la tierra al cielo, es decir, el mundo de los mortales al de lo incorruptible y eterno. En ese trayecto los hombres-medicina realizan danzas extrañas a través de las cuales demuestran su conexión con *Daramulun*, pues, por medio de ellas transmiten su magia a los novicios, es decir, tienen el poder de empaparlos con algo de la sustancia divina para que sean aceptados y reconocidos por el dios. Así, por medio de sus poderes los hombres santos de la tribu de los *Murring* introducen a los novicios en el mundo del Gran Maestro (Eliade, 2008).

Los neófitos permanecen en la entrada de la selva junto a sus custodios mientras que el resto y los chamanes preparan el más sagrado de los terrenos, en el que tendrá lugar el gran encuentro con *Daramulun*. Algunos han adoptado máscaras y disfraces, encarnando a los seres originales que participaron en el momento mítico junto al ser supremo, presente en la imagen tallada. En un momento dado permiten el ingreso de los jóvenes pero con la mirada en el suelo, es decir, en el plano terrenal. Cuando les es permitido levantar la vista se encuentran por primera vez ante el dios, paulatinamente se irá develando el mundo del espíritu. Mas, para transformarse en hombres del *pneuma*[35]

35 *Pneuma*=viento=espíritu. Freud destacaba como primera organización del desarrollo psicosexual, en su teoría, la oralidad, es decir, la primacía de la libido al inicio de la vida se encontraría en la zona oral vinculada a la alimentación del lactante (Hall, 1985). La escuela suiza, impulsada por Jung, tempranamente arrojó su atención sobre el simbolismo del aire, del viento, como símbolos del espíritu, de aquello que vivifica la materia inerte. Los dos símbolos primordiales de la naturaleza femenina, la materia, lo constituyen

deberán antes abandonar su condición puramente natural; para ello sus ojos son vendados, lo que indica que han ingresado en las sombras, en el lado oscuro y mortífero del dios. Las tinieblas los acercan a la muerte. En esa situación, el chamán les arranca un incisivo prohibiéndoles escupir la sangre.

Perder un incisivo es un símbolo de la caída de algo vinculado a la infancia y al estado animal, en aras de la incipiente germinación de los dones del espíritu. A pesar de ello, la voluntad creciente del yo nunca podrá sobreponerse al destino sagrado, a lo ya escrito en el tiempo mítico, es decir, a la voluntad divina[36].

La extracción del diente es símbolo, a su vez, de la apertura de la puerta que permanecía sellada y que lleva al interior de la montaña; la boca es un portal, es la entrada a la caverna vedada. En los mitos y leyendas nórdicas éste símbolo es común; los portales están ocultos en la roca, en las paredes de las montañas moradas de los muertos, y sólo a través de conjuros secretos pueden abrirse; el "ábrete, sésamo" de *Alí Babá* (Anonimo, 1978, p. 565), es un ejemplo árabe de ello.

Al dejar de lado los restos de la infancia decimos que se renuncia al mundo materno (el de la madre carnal no el de la diosa arquetípica), mas para ello se requiere de un acto purificador; este último generalmente está dado por la pérdida o derramamiento de la sangre[37]. Los *Murring* no permiten que la sangre se vierta hacia el exterior, pues la pérdida está simbolizada en el incisivo. De todos modos, es un acto universalmente extendido en las sociedades tradicionales el de la emanación de sangre, gesto purificatorio por medio del cual el adepto se purga de los restos de la sangre materna e impura que trae consigo desde el nacimiento. Liberado de ésta puede ingresar en la nueva matriz que lo regenerará. La práctica de sacrificio puberal más extendida a lo largo del planeta y de la historia es la circuncisión, pero existen otras, como los flagelos, la subincisión, el arrancamiento de cabellos, hacer pequeñas rajaduras en la carne a lo largo de todo el cuerpo del púber, y muchas más. Todas ellas requieren del dolor. El sacrificio es dolor. El mito del sacrificio cristiano está representado por la crucifixión, muerte, descenso a los infiernos y resurrección de Cristo[38]. La ascensión en cuerpo y alma simboliza la unión entre el espíritu y la materia, entre los sustratos más sublimes de la psique y los más

el agua y la tierra, mientras que el fuego y el aire, son símbolos de lo masculino. Es por esta razón que en muchas mitologías los primeros hombres (y algunos héroes solares) son modelados en barro y cocinados al fuego o vivificados a través de un soplo divino. También podemos reflexionar sobre el hecho biológico que el primer acto que la criatura humana realiza, aún antes de alimentarse, es el de la incorporación del aire a sus pulmones. Según me explicaba la Dra. Milán, el Dr. David Rosenfeld se preguntaba, en base a su experiencia con pacientes adictos a la cocaína inhalada, si no existiría una fase previa a la oral asociada a la respiración. (Conversación personal, junio de 2013)

36Esto es parte fundamental del proceso de individuación. Si bien el ego debe diferenciarse del caos originario de las fuerzas primordiales de las que él mismo proviene, no es conveniente que se aleje demasiado, pues, tarde o temprano deberá retornar desde una mayor claridad de consciencia, arrojando luces sobre el caos primigenio, sobre lo que siempre ha sido y será la realidad del alma, para reencontrarse y ver emerger renovada aquella humanidad que también le pertenece, aunque él (el yo), que se ha limitado a sus propios confines, la desconozca. De allí renace el sí-mismo en su aspecto divino, tal como lo representa el Corán en las figuras de *Moisés*, el pez y *Chadir* (Jung, 1950/1982).

37 En la mayoría de las iniciaciones puberales tiene lugar el derramamiento de la sangre.

38 Se comprenderá que, desde nuestro punto de vista, el valor de las sagradas escrituras, cualquiera sea la religión a las que éstas pertenezcan, es simbólico y no histórico.

primitivos; el hombre vivenciando su totalidad. El dolor es fundamental ya que acerca a la vivencia de muerte y despedazamiento, por eso el diente es arrancado en las penumbras.

En Nueva Guinea existen sociedades primitivas que, aún en nuestros días, llevan a cabo iniciaciones de pubertad tribales. Las prácticas son muy semejantes a las descriptas anteriormente. Los jóvenes son llevados por los adultos y chamanes a un recinto sagrado y son iniciados mediante el uso del alcohol, pero antes de ello deben tragar unas lanzas hechas de un material similar al mimbre, aunque más grueso. Son lanzas curvas y muy largas que los ancianos introducen por la boca de los jóvenes hasta llegar a su estómago, acto brutal y drástico que los ojos de un lego que no realizase una lectura situada juzgarían de perverso.



Figura 20. La iluminación en el silencio del dios del secreto. *Fuente.* Adaptado de Harpócrates En *Oedipus aegiptiacus*, (vol. 3, p. 590), por A. Kircher, 1653. Leuven, Maurits Sabbebibliotheek.

Antes de meter las lanzas en el interior de los adeptos, los ancianos enseñan con su ejemplo. Mientras tanto, exceptuando a los neófitos, los hombres ríen y festejan. Por la boca ingresan estas lanzas hasta el estómago de los jóvenes, la expresión de los mismos es de terror. Comentan que sienten que morirán, en algunos casos así sucede debido a severas heridas internas. Luego de haber introducido las lanzas, éstas son retiradas y los novicios escupen los restos de la sangre impura materna original. Una vez sucedido esto se les considera purificados y en condiciones de iniciar su instrucción mística. Ese sólo acto, que los acerca a una espantosa vivencia de desfallecimiento, no sólo purifica, sino que, además, simboliza el retorno a las entrañas, la muerte y la regeneración desde su propio vientre. Han ingresado en lo más profundo de sí mismos y desde sus vísceras se regeneran y se dotan de nueva vida. Por supuesto, todo esto se realiza bajo la presencia de las divinidades

Al igual que los nativos de Nueva Guinea, los jóvenes *Murring*, después de la purificación, están en condiciones de recibir la instrucción de *Daramulun* para obtener, posteriormente, un cinturón de virilidad de piel de zarigüeya. El término *virilidad* es tomado del escrito anteriormente referido de M. Eliade (2008), sin embargo, convendría detenernos aquí un momento. La primera impresión que podría tener un psicoanalista, si en algún dibujo de la figura humana aparece el cinturón o alguna línea divisoria entre la

mitad superior e inferior del cuerpo, es que se trataría de un elemento simbólico del complejo de castración, es decir, dicha línea podría aludir a la represión de los instintos sexuales y a la separación entre los sistemas Preconsciente-Consciente e Inconsciente, lo que indicaría que algo del orden de la neurosis ha sido instaurado. No obstante, dicha lectura se diluye desde una perspectiva que considere los sustratos arquetípicos de la psique.

Lo primero que debemos tener en cuenta es que sexualidad y poder son potencialidad es muy cercanas. Al decir Eliade (2008) *virilidad*, siguiendo la línea arquetípica, se puede entender poder, fuerza, fortaleza, vitalidad masculina. No olvidemos que el acceso a la sexualidad en el hombre es una posición de poder. Asimismo, el Complejo de Edipo descrito por Freud (1923/1979) puede ser interpretado, sin prejuicios y sin temor a equívocos, desde el punto de vista de las relaciones de poder, pues sexualidad y poder, según Jung (1921/1985a), constituyen las dos caras de una misma moneda, por eso consideraba que la disputa entre Freud y Adler se debía a que ambos tenían respecto a sus teorías una mirada reduccionista. Esto parece haber sido bastante claro para la antigua tradición mística de la India desarrollada entre los siglos IV y VI de nuestra era cristiana, el *raja yoga*, que sostenían la existencia de la *kundalini* (Jung, 1932/2015) o serpiente de los *chacras*, los que constituyen diferentes puntos energéticos primordiales de la esencia espiritual humana. No desarrollaré aquí la doctrina de la *kundalini*, sólo diré que el segundo *chacra*, el de la sexualidad, se ubica a nivel de los genitales, mientras que el tercero, el de la tendencia al dominio, denominado *de poder*, se encuentra en el vientre[39]. El cinturón como sostén de los pantalones es algo bastante funcional y moderno, pero en la antigüedad su uso era claramente simbólico. En aquellos tiempos remotos no se ubicaban a la altura de las caderas, sino del vientre, o sea, en la cintura, en conexión con lo que la tradición de la *kundalini* denominaría el centro del poder. El antiguo dios germano *Thor* poseía un cinturón llamado *Megingjardar* que le potenciaba increíblemente su fuerza (Morales, 2016). La diosa romana *Venus* poseía un ceñidor que le permitía desatar infinidad de sortilegios (Humbert, 1993). Aún hoy los grados de ascensión en los practicantes del karate se definen por el color del cinturón, el cual no se ata a las caderas sino a la cintura. Prácticamente, de un modo espontáneo, nuestros modernos dibujantes dotan de cinturones a todos los superhéroes.

Para Chevallier y Gheerbrant (1986) el simbolismo primordial del cinturón es el de la atadura y la fidelidad. Hace alusión al sentimiento de pertenencia a un grupo y a la lealtad a la orden de la que se es miembro y, por lo tanto, a su ley; sin embargo, también resalta el simbolismo de potencia y poder del mismo. La pertenencia al mundo de los hombres y el silencio del secreto en las iniciaciones místicas se corresponderían con éste simbolismo de fidelidad y ligadura; asimismo, ser iniciado, ser adulto y ser hombre del espíritu, implica haber recibido un inmenso poder de participación en lo social y en el orden sacro-cósmico. Chevallier y Gheerbrant (1986) realizan un largo recorrido a través de las distintas culturas sobre la significación del cinturón, siempre otorgando primacía

39 *Svâdhisthâna* y *Manipûra* respectivamente.

al sentido de la unión mística, utilizado por los sacerdotes de diversas religiones en las ceremonias sagradas, y en un segundo lugar al del poder y a la protección . En este último sentido el cinto sería análogo a la muralla circular que resguarda las fortalezas y las ciudades antiguas, lo que nos remite nuevamente a la India y al simbolismo del *mandala*. "Los *mandalas* son lugares de nacimiento, muy realmente envolturas natales, lotos, en los que surge un Buda. El yogui se considera, sentado en el sitial del loto, metamorfoseado en figura inmortal" (Jung, 1950/1982, p. 39).

En la religión católica, además de la unión con lo sagrado, el cinturón está relacionado a la castidad, lo que también simboliza la abstinencia de los apetitos carnales en aras de la Gracia divina, vehículo para la alimentación del alma y el desarrollo espiritual, creencia compartida por algunas formas del budismo y del yoga. Esto último nos recuerda que todo en el mundo del hombre mítico es sagrado, tanto la sexualidad como el poder; por lo tanto, el cinturón contiene un sentido relacionado a lo divino. Mircea Eliade (2001) nos habla sobre la soga mágica, que cobra su mayor significación en la India, y que une el cielo con la tierra, es decir, lo profano a lo sagrado; soga que recuerda al hombre que todo proviene de un ser superior, de un creador, al que todo está unido, tanto en su naturaleza como en su destino. También los griegos simbolizaban este último por un cordel que hilaban las *Parcas*. El castigo a quienes pretendían torcer lo dictaminado por *Moira* (personificación del destino) era terrible. Tal como nos recuerda la analista junguiana Liz Green (1996), *Moira* es aún anterior a los dioses y ellos también están atados a los caprichos de aquella.

Hasta el momento hemos hablado del simbolismo del cinturón sin advertir que en todo lo dicho se encuentra presente también la sombra, el polo negativo. Decir que algo liga y protege, es decir que eso mismo ata y apresa; a su vez, poseer un poder implica una gran responsabilidad, y toda fuerza se puede volver en contra de su poseedor[40], por lo tanto, también hay en este símbolo prohibición, sumisión y esclavitud. De este modo, en el ritual ya expuesto de los nativos *Murring*, el cinturón otorgado simboliza que al joven se le ha concedido un poder que liga al hombre a lo espiritual pero que lo somete, a la vez, al mandato divino y al destino que estará obligado a cumplir. Se trata de un poder que exige una gran responsabilidad y una extrema fidelidad. Por lo tanto, y en términos psicológicos, el iniciado comienza a diferenciarse de las fuerzas femeninas primordiales, instintivas, lo que significa mayor voluntad yoica; mas, esta última, nunca será superior a la voluntad divina, es decir, a la orientación que disponga el sí-mismo. Esto explica, en parte, que en las sociedades tradicionales patriarcales el hombre se impone sobre la mujer, pero no sobre el dios.

Luego de recibir el cinturón[41] los jóvenes *Murring* (Eliade, 2008) son acompañados al recinto que se encuentra en la entrada de la maleza, y allí continúan los

40 Un claro ejemplo de esto nos lo brinda J. R. R. Tolkien (1981) bajo el simbolismo del anillo de poder que ata a su portador al mundo de las sombras. El anillo también constituye un símbolo de la unión, de la alianza.

41 Sería interesante saber algo acerca del sentido que para estos pueblos de Australia tenían las zarigüeyas, es decir, qué atributos como animal mítico le correspondían, pues eso amplificaría enormemente el simbolismo del cinturón de los *Murring*, ya que contendría en él la esencia del animal de poder. Mas, carezco de tal información y no he logrado, a pesar de mis esfuerzos, obtenerla. Según he averiguado, las zarigüeyas sólo habitan en América, por lo que es probable que en la traducción de M. Eliade haya

cánticos y las danzas mágicas que imitan a distintos animales (símbolos de diversas potencias psíquicas) que estuvieron presentes en el tiempo original. Ya se han retirado del recinto donde está la figura de la divinidad, por ello, dichos cánticos y danzas simbolizan que la magia, es decir, lo sobrenatural, lo espiritual y sagrado, continúa con ellos. Aquí se da un hecho muy importante, el chamán es enterrado y, por medio de sustancias mágicas que se introducen en su boca, otorgadas por el propio *Daramulun*, es devuelto a la vida. En este gesto simbólico se condensa todo el proceso de muerte, descenso y renacimiento por la acción del dios. Dice el Dr. Joseph L. Henderson (como se citó Jung et al., 1964/2002):

> El rito retrotrae al novicio al más profundo nivel de la originaria identidad madre-hijo o identidad ego- sí-mismo forzándole a experimentar de ese modo una muerte simbólica. En otras palabras, su identidad se desmembra o disuelve temporalmente en el inconsciente colectivo. Después es rescatado de esa situación mediante el rito del nuevo nacimiento. Éste es el primer acto de la verdadera consolidación del ego con el grupo mayor, expresado como tótem, clan, tribu o la combinación de las tres (p. 128).

Lo último de estas primeras fases de la iniciación es el acto de la purificación a través del baño, impidiendo con ello que queden restos de lo sucedido en las ceremonias sagradas, y que los no iniciados tengan contacto con algo de las mancias allí desatadas. Es llamativo, pero muchos rituales finalizan con un acto purificatorio destinado a dejar en el rito todo lo que al rito pertenece. Es muy peligroso no poder salir de esa situación. El haber entrado en contacto directo con un *daemon* (demonio) conlleva el riesgo de arrastrarlo hacia lugares inapropiados. Las potencias invocadas se saldrían de control si no se las limitara a la ceremonia. En términos psicológicos lo dicho equivaldría a quedar encadenado, asimilado, bajo el dominio de las fuerzas arquetípicas de lo inconsciente colectivo.

La analista junguiana argentina, Teresita Faro de Castaño (1985), nos trae noticias de un simbolismo similar en una fiesta religiosa de los pueblos *Vilelas*, también denominados *Matacos*, originarios de la región Chaco-Santiagueña de nuestro país. En ella se invoca a un diablo capaz de presagiar lo que depara el ciclo naciente en cuanto a cosechas, ganado, caza, lluvias, enfermedades y demás. En tales ceremonias se aísla a un hombre en una choza alejada durante varios días. Pasado ese lapso de tiempo se prepara una especie de plaza, delante de la choza y adornada por troncos (elementos totémicos, al igual que la imagen tallada de *Daramulun*), en la que se danza y bebe chicha en exceso también durante varios días. Aquellos que caen rendidos, una vez despiertos, continúan con el consumo de alcohol y con el baile. En un momento incierto el hombre encerrado emerge vestido con paja y enmascarado, danzando, y con una voz muy extraña emite sus presagios. Ese hombre es considerado la encarnación del diablo. Una vez finalizado el dictamen, el diantre procede a romper las vasijas que contuvieron el alcohol.

---

equivocaciones, pues el nombre científico de algunas especies de zarigüeyas es *opossum*, tal como figura en los escritos del autor. Las zarigüeyas son unos de los pocos mamíferos marsupiales que aún existen en el planeta. En Australia la vida marsupial ha permanecido extendida a través de los ualabís y de los canguros. Es probable que se haya referido a alguna clase de estos marsupiales.

Es importante el detalle simbólico de la ruptura de las vasijas. Es por medio del alcohol como sustancia mítica que se ha obtenido la comunicación con el otro mundo[42], es por tal razón que las botijas portadoras del elixir deben romperse, pues, una vez que se logró obtener lo necesario del demonio éste deberá permanecer en su mundo. Destruir las vasijas es un acto análogo al del baño de los *Murring*, implica cerrar la puerta de comunicación con el más allá. Toda iniciación implica un ingreso, pero también un retorno desde lo inconsciente.

Retornemos al ritual de los *Murring*. El paso a seguir tras el baño santo es el del regreso al primer recinto en el que los novicios se reencuentran con sus madres. Antes de emprender la vuelta se les enseñan las bramaderas (que son los elementos de invocación a *Daramulun* a través de los cuales se manifiesta la voz del dios) y se los pinta de color ocre; esto último expresa la nueva condición del ser, más próxima a la del hombre adulto, pero también a la de los espíritus. El color ocre es una suerte de rojizo más bien amarillento; el amarillo es, arquetípicamente, uno de los colores de la muerte (Eliade, 2008). Este simbolismo se puede apreciar en el último libro del Nuevo Testamento (Apocalipsis: 6, 7-8) en la figura del cuarto jinete, quien arrasa a degüello a la humanidad en un corcel bayo (amarillo)[43]. Algo que resalta Eliade (2008), en diversos escritos sobre el tema de las iniciaciones místicas, es que el iniciado ha cambiado de condición; se trata de una entidad distinta a la humana, pues ha muerto, no es ni niño ni adulto, es un ser en gestación que se encuentra en una especie de estado fantasmal. Según este autor hay madres que los lloran como si realmente hubiesen fallecido, y, en otras culturas, los iniciados no reconocen a sus madres al retornar. Este hecho se puede apreciar en la costumbre de los *Kurnai* de Australia quienes, una vez iniciados, arrojan agua en el rostro de aquellas madres que osan pedirles un trago para saciar su sed (Eliade, 2008). En las iniciaciones puberales de algunos pueblos del Congo y de Costa Loango el novicio es drogado hasta la pérdida de la consciencia, al despertar parece no recordar nada de su existencia pasada. Luego es pintado de blanco, lo que destaca que ha perdido su condición humana; se le considera una entidad espectral que no pertenece al mundo de los vivos ni al de los muertos.[44]

42 Más adelante trataremos el tema de la función ritual del uso de sustancias psicoactivas en las prácticas sagradas de las sociedades primitivas.

43En otras traducciones de la Biblia católica encontraremos que en lugar de un cabalgar bayo, aparece un caballo verdoso, lo que podría relacionarse a una etapa intermedia de la alquimia entre la *nigredo* y la *albedo*, como una subfase de la *putrefactio* denominada *viridita*. (Jung, 1944/2000)

44 Sobre la condición espectral de los neófitos véase: (Eliade, 2008).

Engullidos por el monstruo

Hasta el momento hemos desarrollado la primera etapa de la iniciación de los *Murring*. Esta fase inicial, marcada por el miedo y el dolor, constituye el paso por la muerte simbólica, el despedazamiento en los dientes del monstruo o del dios, y se corresponde con lo que en el proceso de individuación y en la psicoterapia junguiana se denomina la crisis del encuentro con la sombra o el momento de la *nigredo* en la alquimia (Jung, 1944/2000). Campbell (1998) advierte que es por esta razón que en la puerta de los templos antiguos encontramos esfinges de animales terribles como leones o elefantes, demonios o gárgolas, ángeles empuñando una espada, entre otros. Dicho autor destaca que tales imágenes representan los dientes del demonio devorador. A las puertas de un terreno sagrado, ya sea beatífico a infernal, se encuentra un ser que lo custodia[45]. La esfinge de Tebas en un ejemplo de esto[46]



Figura 21. El león verde se devora al sol (Rosarium philosophorum, 1550). *Fuente.* Adaptado de Psicología y Alquimia (p. 355), por C. Jung, 2000. Santiago Rueda

En algunas sociedades tradicionales es el propio dios el que devora a los neófitos; en las entrañas serán reengendrados. En el rito de los *Murring*, luego de sucedido lo ya expuesto, sobreviene el largo aislamiento en la soledad de la selva. La selva es uno de los símbolos predilectos de lo inconsciente como matriz germinadora de la que brotan todas las fuerzas vitales. El aislamiento en el bosque, en la choza o cueva, en la selva o en la soledad del desierto o de la montaña, simbolizan el proceso de gestación del nuevo ser. Dice Eliade (2008) al respecto:

> Los psicólogos han puesto de relieve la importancia de ciertas imágenes arquetípicas, y la cabaña, la selva, las tinieblas, pertenecen a este tipo de imágenes (…). Si bien la cabaña es el vientre del monstruo devorador, donde el neófito es triturado y digerido, también es un vientre nutricio, en el que es engendrado de

45 El *Cerbero* de los infiernos constituye la sombra de San Pedro, el portero del cielo. Éste último es tan cruel en su juicio como lo es la bestia de tres cabezas. El santo acostumbra a negar el ingreso, el monstruo la salida.

46Tal vez el lector no comprenda aquí por qué razón la antigua ciudad de Tebas constituiría un recinto sagrado; mas ese hecho cobra sentido en la interpretación simbólica del mito de Edipo. Para mayores datos sobre tal simbolismo ver: (Díaz Guiñazú, 2012a,).

nuevo. Los símbolos de la muerte iniciática y del renacimiento son complementarios. (p. 59)

La soledad en el aislamiento es uno de los elementos más importantes de las iniciaciones y del proceso de individuación, pues las grandes trasformaciones internas no se obtienen en el bullicio cotidiano.

La ceremonia expuesta, oficiada por *Daramulun*, podría ser considerada un prototipo de las iniciaciones, pues contiene todos los elementos simbólicos de las mismas. En otros rituales encontraremos que cambian algunas formas, pero el simbolismo permanecerá casi intacto.



Figura 22. La resurrección de Osiris con ayuda de Neftis e Isis. *Fuente.* Adaptado de El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito [Edición digital], por J. Campbell, J. (1959).

Algo llamativo en las iniciaciones es que, si bien existen actos concretos que provocan transformación interna, en la gran mayoría no se trata de un sólo gesto sino de un largo proceso conformado por diversas acciones que pueden estar separadas en el tiempo y constar de diferentes etapas; en algunos casos insumen varios años hasta completarse, en otros, toda la vida; los sacramentos dela Iglesia Católica son un ejemplo de ello. Entre los aborígenes *Dieiri* de Australia, luego de muchos años de la primera iniciación cuyo acto doloroso y purificatorio es el de la circuncisión[47] (Faro de Castaño, 1985), tiene lugar la subincisión, lo que denota distintos niveles o grados de iniciación.



Figura 23. Consagración del vino en una misa católica ortodoxa. Adaptado de El hombre y sus símbolos 1ra ed. (p. 143), por C. Jung, 1995. Paidós

47 Dicha práctica fue común entre los pueblos Diaguitas o Calchaquíes de la zona de Santiago del Estero de nuestro país.

No poseerá el mismo estatuto en el orden social un hombre circuncidado que uno subincidado (Eliade, 2008). No debemos olvidar que siempre es el propio dios quien realiza el acto ritual a través de los hombres oficiantes, ya sea por estar éstos poseídos por la deidad o por encontrarse en un grado menor de *participatión mystique* con la misma. Esto se debe a que en muchas iniciaciones el *daemon* ha sido invocado, por eso decíamos anteriormente, con razón, que los ritos de invocación-evocación pueden estar involucrados como partes fundamentales de las ceremonias iniciáticas. Otra característica compartida en muchas iniciaciones es el símbolo de la elevación; al neófito se lo alza hacia el cielo, tal como el sacerdote lo hace en el rito de la consagración del pan y el vino. En algunas religiones cristianas no católicas, como la evangélica, existe la tradición de presentar al recién nacido ante el dios, elevándolo hacia el firmamento en manos del pastor. Entre los pueblos primitivos el árbol y los postes en las iniciaciones, así como las montañas, constituyen elementos sagrados análogos a la soga cósmica que unen y comunican el mundo celestial con el material.

Función de las sustancias psicoactivas en las iniciaciones

El chamán cura, no por el poder de la droga o el químico que la compone, sino por el espíritu que en la sustancia habita, tal como sucedería con cualquier amuleto u objeto sagrado. Es el aspecto psíquico del mundo el que determina la realidad del hombre religioso. Anteriormente mencionamos que los chamanes *Murring* son resucitados por medio de sustancias mágicas que el propio *Daramulun* introduce en sus bocas. También destacamos que entre los *Matacos*, una bebida alcohólica es el medio utilizado en la invocación del diablo. Los *houngan* o hechiceros del vudú haitiano convierten, por medio de sustancias narcóticas, a los hombres en *zombis* para someterlos a su servicio[48]. Para ingresar a la sociedad secreta de los *Bakhimba* del África el candidato es obligado a ingerir un brebaje narcótico denominado *bebida de la muerte*. En la India, los seguidores devotos de *Siva*, se conectan con la experiencia sagrada a través de un consumo desmedido y permanente de cannabis. Los indios Piel Roja de América del Norte utilizaban el peyote en sus ceremonias sagradas. En la región andina de Sudamérica que abarca el territorio conformado por Bolivia, Perú y el norte de Argentina y de Chile, algunos pueblos usaban la mezcalina extraída de un cactus, hoy denominado San Pedro, para lograr la conexión, mediante estados de éxtasis y trance, con los espíritus ancestrales. En algunas comunidades de la selva amazónica la ayahuasca constituyó una planta sagrada utilizada en los rituales míticos. Aún hoy algunas de estas colectividades la utilizan en las misas, ello se debe a una confluencia entre las tradiciones autóctonas y el cristianismo. En la Europa medieval, plantas alucinógenas y somníferas de alto poder narcótico tales como la belladona, el beleño y la mandrágora fueron utilizadas en hechicería y satanismo. Actualmente la tradición católica concibe al vino como bebida sagrada sobre la que se produce el milagro de la transustanciación, y, si bien no se intenta por medio de la misma entrar en estados de trance, no ha perdido aún su valor de bebida espirituosa. Estos ejemplos dan cuenta de la antigua relación que ha existido desde tiempos inmemoriales entre las plantas narcóticas y lo divino. Dichas plantas han permitido, de alguna o de otra manera, establecer una conexión con el mundo de los

48 El tema de los *zombis* será ampliado en el cuarto capítulo.

espíritus, en otras palabras, con lo inconsciente. Sobre ellas descansa el "*anima mundi"* (Jung, 1952/2009, p. 45) secreta y oculta que todo lo habita y lo dota con el misterio de la vida y de la muerte; alma *mather* que esconde las llaves de la puerta entre ambos mundos, para quien no hay división alguna; es ella quien tiende la cuerda entre lo visible y lo oculto, entre la superficie y la esencia, entre la materia y el espíritu. Así, en los misterios mitraicos, la amanita, un hongo alucinógeno cuyo uso fue muy frecuente entre los pueblos primitivos de Siberia, llegó a ser considerado una deidad en sí misma vinculada a *Indra*.

Deberíamos decir entonces, en función de lo expuesto, que las plantas portadoras de químicos psicoactivos han constituido para la humanidad religiosa un importante agente en las prácticas sagradas; ellas mismas han sido consideradas sacras, y el *anima* que las habita el portal de conexión con el más allá. En términos psicológicos diremos que han permitido una comunicación de tipo alucinatoria, onírica, hipnótica, mística, extática, *numinosa*, con la psique inconsciente y los arquetipos. Pero, como ya veremos,

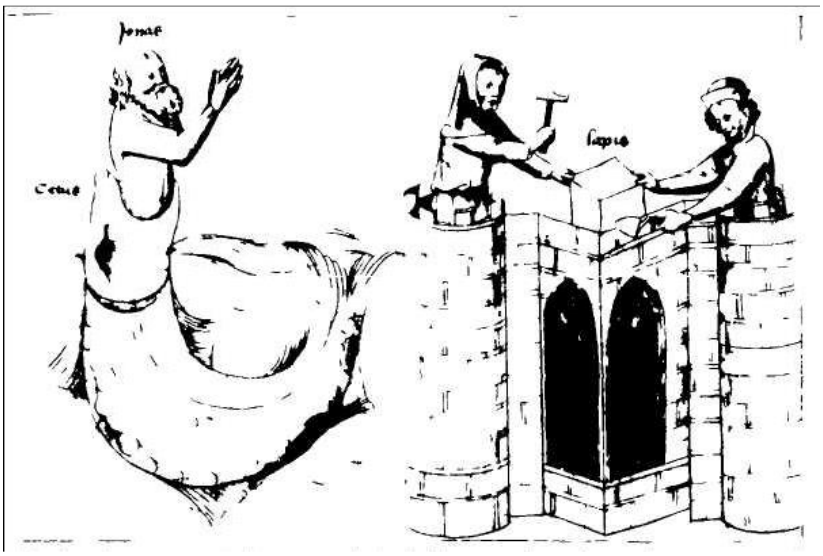


Figura 24. Jonás emerge del interior de la ballena mientras los alquimistas trabajan en el lapis angularis.. *Fuente.* Adaptado de Alquimia. Introducción al simbolismo (p. 219, por M. L. Von Franz, 1999. Luciérnaga Infierno

esto puede involucrar un gran riesgo, pues, aquel que se haya atrevido a desafiar la custodia del *Cerbero*, y no posea las fuerzas o los medios para retornar del *Tártaro*, quedará sometido a los caprichos de los horrores que asedian a los condenados.

El precio psíquico por la profanación del mundo sacro

> **"***La razón cotidiana, el sano sentido común, la ciencia como* common sence *aún más concentrado, pueden ciertamente tener largo alcance, pero nunca pueden ir más allá de los mojones de la realidad más banal y de la humanidad mediana. No ofrecen en el fondo ninguna respuesta a la pregunta acerca de los dolores del alma y su significado profundo. La psiconeurosis es, en su esencia última, un padecimiento del alma que no ha encontrado su sentido. Pero de los dolores del alma surge toda creación espiritual y cualquier progreso del hombre espiritual; y el motivo del padecimiento es la paralización espiritual, la esterilidad del alma."*
>
> (Jung, 2005, p.17)

El sólo hecho de mencionar los términos *ritual* o *iniciaciones míticas* transporta nuestra mente hacia un pasado distante en la historia de la humanidad; tales palabras nos conectan con el hombre tribal y mítico, involuntariamente envuelto en creencias mágicas y en un mundo de dioses[49]. Así, pensar en rituales nos aleja de nuestra era actual. Dicho alejamiento es el efecto de la existencia de un ser que habita en un tiempo y en un espacio olvidado de dioses. El mundo actual ha sido desacralizado, y cada acción del hombre, al igual que cualquier fenómeno de la vida natural y cultural, se han vuelto profanos.

Recordemos a nuestro antepasado remoto que vivía en comunión (común-unión), o, dicho en términos de Lévy-Bruhl (1974), en *participatión mystique*, con la naturaleza y con todo lo que a su alrededor hubiese. Tratábase de un ser que se concebía a sí mismo como parte inseparable de un todo armónico, ligado por una sustancia trascendente de la que todo se origina y a la que todo retorna, y de la que nada quedaba por fuera. Cada elemento del mundo era respetado, temido y venerado por sacro. En ese cosmos de sentimientos y creencias el rito tenía función y sentido: unir a lo divino. Esto parece contradictorio, pues ¿por qué razón debería el hombre tomar contacto con lo divino a través de rituales si lo sacro ya estaba como materia trascendente? El hombre religioso no es emperador en el universo y por ello debe demostrar que no se ha olvidado de los dioses, ha de rendirles culto, hacerles ofrendas e invocar su protección para evitar su furia. El hecho de estar en un mundo que es creación divina no significa que el hombre participe, en modo consciente y a voluntad, de tal trascendencia. Recordemos que el niño no iniciado es parte de un mundo sacro, pero se encuentra profano por no haber sido iniciado en los misterios sagrados que elevan el espíritu hacia la deidad. A través de la iniciación se despierta la consciencia superior, se recibe la Gracia del espíritu y se ingresa conscientemente al plano psíquico (espiritual) del mundo, participando en él. Estas palabras nos dan la idea del despertar de una consciencia renovada; se trata de una metáfora de la iluminación.

Decimos entonces que el rito conecta con lo divino y que a través de la iniciación mística se pasa de lo profano a lo sagrado. Por lo tanto, un mundo sin ritos es materia desacralizada, pero a la misma vez, en una tierra desanimada de la que demonios, silfos, náyades, duendes y otros espíritus han huido, no hay razón alguna para que existan los ritos. Así, nuestro mundo actual carece de *numen*, arrojando al hombre a una existencia profana. El existencialismo ateo (Morfaux, 1985) sólo cobra sentido en un estado tal de cosas; habría sido impensable en otro momento. Su visión fatalista es la expresión del espíritu de nuestra época, mas nos dice casi nada sobre la realidad del alma. Su posición orientada hacia el fortalecimiento de la idea de un hombre lívido arrancado de aquello que eternamente lo enraíza a la vida, bajo una óptica vacía de alma propia de una jactanciosa consciencia moderna que se ha tomado el molesto trabajo de repensarse a sí

49 Discrepo considerablemente con la suposición que la creación de dioses es un acto voluntario del ser finito ante un mundo indómito, en el que él ha tomado consciencia de su fragilidad y de su adversidad frente a las fuerzas naturales, en un intento por sostenerse de algo que lo salvaguarde de su sentimiento de desprotección. Sí creo en el sentimiento de criatura, ese sentimiento primario e interminable de indefensión, pero también creo en la espontaneidad de lo *numinoso* ligado a dicho sentimiento, de donde surge la vida religiosa. Los dioses no han sido creados por la voluntad del yo, constituyen una formación espontánea de la psique arquetípica; es el hombre (el yo) quien ha sido creado por los dioses (inconsciente colectivo).

misma pero que apenas ha descubierto la superficie de lo inconsciente: el desierto y la soledad con espejismos de deseos, no le permiten ver la riqueza que existe como materia psíquica en los confines del *Hades*. Un tesoro repudiado por muchos, reservado al iniciado que ha visto lo que no debe saberse; que comienza a apreciar lo que ha sido despreciado por el refulgente velo cegador de la consciencia, cuya máscara ha caído por el propio peso de su arrogante narcisismo, viéndose forzado, con temor y humildad, a pagar un alto precio a *Caronte*, quedando a merced del humillador interno que castiga con su remo, de la sombra miserable que le devuelve un rostro temible de su propio ser, obligado a atravesar las estigias aguas con un ego abatido por el desconcierto de lo visto sin saber que ya transita su propio y auténtico proceso de individuación. Eso es una iniciación, algo que se orienta en el desconcierto hacia la búsqueda de una verdad interior y no la resignación frente a la idea de una nada que deja al hombre en una vida profanada y vaciada de sentido, sin comprender los misterios de la vida y de la muerte.

Este es uno de los mayores problemas a los que debe enfrentarse la psicología contemporánea, la visión impuesta por un espíritu que apunta a la profanación de la vida. La vivencia iniciática nos enfrenta con la muerte, y el arquetipo de la muerte nos conecta con el inframundo y el Olimpo, o sea, con lo inconsciente. El rechazo a la muerte, tan propio de nuestra era, implica la negación de la existencia de una vida que se desarrolla más allá de los límites de nuestro ego diurno. Si la muerte ha perdido su valor profundo y ya no cumple su función transformadora, la vida ha perdido sentido sagrado, pues es a través de la muerte que ingresamos al inframundo, es a través del sacrificio que el héroe infantil doblega servilmente su ego y orienta sus pasos hacia el mundo de las sombras, sometiéndose al designio de los dioses, al destino de las fuerzas inmemoriales y eternas siempre superiores a las suyas, aprendiendo a escuchar el lenguaje y las pasiones del alma (*anima*) y obteniendo el sentido que transforma y enriquece la vida.

Si antiguamente, por medio de las iniciaciones, el hombre pasaba de lo profano a lo sagrado, podríamos conjeturar que hoy sucede justamente lo contrario. Los niños se



Figura 25. La barca de Caronte. *Fuente.* Adaptado de La barca de Caronte (oleo en tela), por J. Benlliure, 1919. CC-PD-ART.

encuentran muy conectados a la psique arquetípica, pero no son exactamente esas vivencias las que se nutren, se cultivan y desarrollan en nuestra cultura como sí lo hacían las sociedades primitivas, en su lugar se fortalece la máscara, el rol social. El mundo moderno no posee instituciones iniciáticas que acerquen al saber profundo del mito; éste último está mal visto, su sentido original se ha desvalorizado hasta tal punto que no es casual que se utilice su nombre para referirse a la mentira y a la falsedad, pues eso es lo que para el hombre actual representa el mundo psíquico, un espejismo a poco tener en cuenta[50], y de ser considerado, rápidamente se lo materializa y se lo define por los hechos externos, negando, nuevamente, su propia realidad.

Existen teorías psicológicas que en su afán de acercar el estudio del alma a las ciencias naturales, han entendido a la psique como un producto de la materia corporal o de los hechos exteriores[51]. Por eso el planteo de Jung suena extraño a las formas que ha adoptado el pensamiento colectivo de nuestra época; es difícil concebir a lo inconsciente como una psique en sí misma cuya realidad no depende del sujeto sino de la naturaleza y que se expresa magníficamente en los mitos y en los sueños.

El mundo actual, que sólo instruye en distintas áreas del conocimiento científico, deja al hombre abandonado frente al problema iniciático de la individuación. Así, el niño pasa de un mundo maravilloso impregnado de fantasías arquetípicas, a una vida profana, escindida y racionalizada, tal como lo ha hecho el espíritu de nuestra época.

Fue Mircea Eliade (2008) quien responsabilizó al cristianismo por la pérdida de

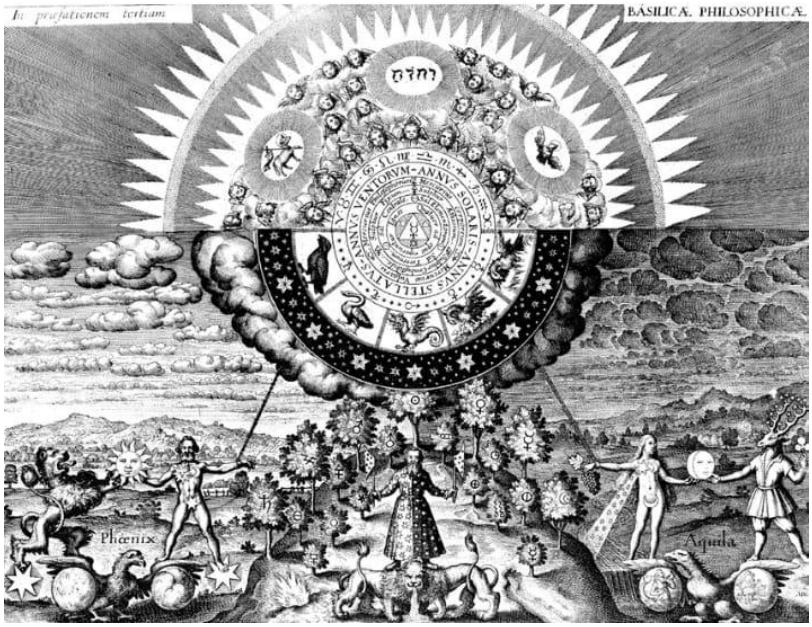


Figura 26. Opus Medico-Chymicum (J. D. Mylius, 1618). *Fuente.* Adaptado de Diccionario de Símbolos (p. 25), por J. E. Cirlot, 2011. Siruela

los ritos de iniciación y, en gran medida, por la desacralización del mundo. Sostenía que la herencia que el entablillado y macilento dios asiático dejó a la humanidad, despojó a

50 Es muy común escuchar exclamaciones que minimizan la gravedad de una dolencia advirtiendo que sólo es psicológico, como si eso fuese poca cosa.

51 Con especial referencia a los escritos de Sigmund Freud.

ésta de los modelos míticos. Después de él ¿quién sería tan insolente para autosacrificarse? El dios hecho carne murió por todos nosotros, de ese modo ya no es necesario que ningún hombre pase por el sacrificio, pues el gran sacrificio ya se realizó de una vez y para siempre, con lo cual pierde su esencia cualquier intento de iniciación[52]. A su vez, el cristianismo no está reservado a unos pocos, no posee el valor secreto de lo sagrado, se accede a él por libre albedrío y bajo el dogma de la fe. Más aún, ser cristiano dista mucho de ser alguien especial y selecto, como en las iniciaciones sectarias y chamánicas; es una posibilidad abierta a la humanidad toda. En lo personal sólo en parte adhiero a la lectura del pensador rumano. Creo que es válida para todas las iglesias derivadas de la reforma de 1517, pero no del todo para el catolicismo. Es cierto que este último plantea una única verdad para todos por igual y que no obliga a sus fieles a clavarse en una cruz tal como lo harían los miembros de una tribu al repetir el modelo de su héroe civilizador. Sin embargo, el catolicismo aún repite en ritos el momento mítico del sacrificio y retorna a él cada domingo; así, por medio de la consagración del pan y del vino, y de la comunión, el adepto se une a la divinidad en cada celebración. De hecho, todo el calendario litúrgico está distribuido en función de los momentos míticos de la vida del héroe mártir. En cambio, el protestantismo y sus derivados renunciaron a toda celebración, a cualquier imagen que pudiese ser sagrada, bendecida y con la que se entrase en *participatión mystique*; sólo han sostenido la *palabra*. El catolicismo ha permitido por más tiempo el contacto a través de los ritos y de los símbolos con la psique arquetípica. No hay monoteísmo alguno en el catolicismo, es una fiel expresión de lo inconsciente colectivo. Hasta el dios único es tripartito al igual que en la India (*Brahama*, *Vishnú* y *Siva*) y en la tríada suprema de Grecia (*Zeus*, *Poseidón* y *Hades*). Todos sabemos que la Virgen María fue una sola, sin embargo no falta el religioso que advierte que para tal cuestión hay que pedirle a la Virgen de Fátima, de Lourdes, a María Auxiliadora o a la Desatanudos. Con una ramita de olivo y una estampita del Papa o de algún santito, el católico vive en participación con lo sagrado, pues en ese objeto bendecido habita el espíritu de la divinidad.

52 El autor hace hincapié en el hecho que el mito cristiano ingresó en el tiempo histórico; el héroe mítico vivió en la época de Poncio Pilatos, lo que lo convierte en un suceso irrepetible.



Figura 27. Las tres cruces. Museo británico de Londres. *Fuente.* Adaptado de Las tres cruces (dibujo sobre papel) por F. Rembrandt, 1653. CC-PD-ART.

Si bien Jung habló sobre las consecuencias que el cristianismo tuvo en la psique occidental, y ya en 1919 destacó sus efectos en Alemania, advirtiendo a través del análisis de sus pacientes germanos que en lo inconsciente de ese pueblo se gestaba algo de titánicas dimensiones, y que se debía al retorno de los bélicos dioses nórdicos (arquetipos) expulsados por el dios cristiano a los confines de lo inconsciente (Evans, 1968)[53], no podemos culpar al cristianismo por la pérdida o, en todo caso, el debilitamiento de los modelos míticos. Los grandes sucesos históricos no se dan por decisiones plenamente conscientes de los hombres, en el trasfondo de tales acontecimientos actúan los arquetipos. El cristianismo, la reforma protestante, el materialismo, el positivismo, el racionalismo, la guerra del opio, el comunismo, el capitalismo y la pérdida de los ritos de iniciación, entre tantos, se deben a procesos psíquicos complejos y a movimientos compensatorios de la psique colectiva. La desaparición del tema iniciático del plano de la consciencia no indica superación alguna sobre el pensamiento primitivo, sino que nos asegura su paradero en lo inconsciente como realidad psíquica. La disposición consciente del hombre actual dista muchísimo de la inconsciente y los motivos de lo uno le resultan asombrosamente extraños a lo otro. Esta marcada escisión de la psique aleja al yo de una gran porción de vida psíquica; por un lado da anuencia a la ilusión de estar a salvo del *cuco*, lo cual es una gran mentira pero tranquiliza y permite, en algunos casos, continuar el camino de la vida sin tener que enfrentar al monstruo a consciencia o convertirse en un fóbico congelado por el terror[54]; por otro lado, lo priva de una rica fuente de vitalidad y sentido.

La pérdida de las iniciaciones, del acceso al saber sacro, de la participación en algo trascendental, puede privar al hombre de un sentido profundo de la vida. La merma del sentido de la vida es uno de los males de nuestra época que mucho se advierte en la clínica psicológica. Vivir una existencia profana puede ser muy triste y no tener

53 Lamentablemente el Dr. Carl Gustav Jung fue muy poco escuchado en aquellos momentos en relación a estos temas, y ese tipo de análisis le costó el título de insano del que tanto se beneficiaron otras escuelas psicológicas de su época, que no sin intención se esforzaron en su silenciamiento.

54Los psicólogos clínicos sabemos lo común que es, que suceda justamente lo contrario.

demasiado sentido. Considero que en la mayoría de los pacientes adictos nos encontramos con una pérdida del sentido de la vida que se intenta recuperar a través de las experiencias extáticas del consumo de drogas, las que están movilizadas por infinidades de fantasías arquetípicas. El hombre actual que ya no se contenta con las explicaciones bíblicas de la creación, necesitaría recurrir a lo profundo del alma, al saber arquetípico que mora en lo inconsciente, para dotar de un nuevo sentido a la vida. Con las drogas se intentaría generar experiencias no ordinarias y fuertemente movilizadoras que percutan en alguna fibra arquetípica para entrar en conexión con la vivencia *numinosa*, intentando obtener, inconscientemente por supuesto, una vida espiritual más profunda y menos corruptible. El último círculo del infierno del Dante es de hielo y allí se encuentran atrapadas las almas de los traidores; se trata de una fría existencia para toda la eternidad. Esta imagen es alegoría de una vida desprovista de *numen*, una vida congelada, sin esperanzas y sin sentido, en la cual no hay forma de avanzar hacia ningún objetivo. El problema del vacío sentido de la vida será un tema central para comprender el consumo de drogas de nuestros pacientes adictos, especialmente de los más jóvenes, muchos de los cuales no cuentan con suficientes motivos para luchar atolondradamente por cambiar algo del mundo, como correspondería a todo joven con algo de sangre en las venas.

Un joven saludable tiene utopías y desata una lucha heroica; luego se desilusionará (si es inteligente y observador, principalmente de sí mismo) y aceptará su condición golpe tras golpe, para renovar el sentido de la vida en empresas más maduras[55]. Pero tal vez hoy, en un mundo descubierto hasta en su último escondrijo, y en el que todo ya ha sido creado, no hayan demasiadas aventuras para los jóvenes, y, tras la extendida apreciación negativa de la vejez y de la muerte, se torna pavoroso resignar la cálida ilusión de la juventud eterna. El mocerío de todos modos desata sus batallas, no puede renunciar a *quae natura dat*, pero al parecer lo hace sin brújulas, sin norte. Arquetipos terribles intentan establecer un nuevo orden, pero antes es preciso el Apocalipsis. La muerte tan negada impone su lacerante condición. Con el *pharmăcum* en su bolsa y el aleteo de sus negras alas, desata el caos que antecede a toda creación, la inevitable caída de un mundo que ha perdido significación. Arrastra lo que existe y tiene forma hasta los acantilados del más desconcertante sinsentido en el que todo se vuelve polvo cegador, para recrear algo tan nuevo y a la vez tan viejo como el amanecer, perdido en la memoria de los tiempos. El consumo de drogas está cargado de sentido inconsciente, tiene finalidades más que causas, y es ese sentido (en términos de significación y de orientación) hacia el que debe apuntar, principalmente, el análisis psicológico. No creo que sea en el pasado de nuestros pacientes sino en los movimientos psíquicos que se dirigen hacia el futuro de la humanidad donde mayores respuestas encontraremos al problema de las adicciones. No discuto la importancia de las experiencias personales pasadas, pero creo que ellas son apenas el punto de partida para comprender esta problemática. En cada paciente necesitaremos considerar el punto de vista finalista de las fantasías inconscientes que en él actúan. Los próximos capítulos de este trabajo se centrarán en dichas fantasías que en última instancia intentan otorgar un nuevo sentido a la vida.

Lo que alguna vez fue sagrado ha sido profanado; pocos templos que alberguen dioses y muchos cuerpos vacíos de alma. El hombre se ha divorciado de lo *numinoso* y

55 Sobre la implicancia del *anima* en este asunto remitirse a: (Jung, 1936/1970).

con ello ha perdido el valor sagrado de la vida, del mundo natural y de sí mismo. Poco queda ya que no se haya vuelto materia fría, inerte y racionalismo. Es difícil para el ser de nuestro tiempo contemplar maravillado los detalles más sutiles de la creación; notar que en cada acto de vida se esconde algo grandioso que no es pertenencia del yo humano, quien también es una emanación de esa trascendencia; que en cada simple gesto se conjuga de un modo increíble la crueldad y la belleza en la perfección de la obra. La inflación psíquica que aturde y aleja de los movimientos internos es el estado profano del hombre actual que se considera a sí mismo un dios terrenal; de este hombre se requiere una nueva iluminación nacida de un sol oscuro, una consciencia proveniente de la sombra, que sea menos brillante pero mucho más profunda.



Figura 28. Der Kleine Morgen. *Fuente.* Adaptado de The Morning (oleo sobre lienzo) por P. O. Runge, 1907. CC-PD-ART.

El uso profano de las drogas

Anteriormente advertimos que el uso de drogas en la antigüedad estaba limitado casi exclusivamente a las ceremonias sagradas y tenía la función de establecer conexiones con el mundo de los espíritus; en ese sentido el uso chámanico de las plantas y sus derivados se encontraba en el mismo orden que el de cualquier fetiche u objeto sagrado. También señalamos un importante cambio en la concepción colectiva de la vida en nuestras sociedades respecto a las tradicionales en las cuales se ha pasado de una perspectiva por completo sagrada a una percepción profana. El consumo de drogas no ha sido una excepción a este fenómeno. Su uso ha cambiado de formas y de fines, acarreando con ello ciertas consecuencias, entre otras y a mi entender, un incremento y un modo de utilización indebido, riesgoso, compulsivo y patológico.

No es casualidad que las drogas constituyeran elementos fundamentales de los ritos en la antigüedad; ellas provocan intensas alteraciones en los estados de consciencia y fuertes movimientos anímicos, lo que simula, más que casi cualquier otra cosa, un

pasaje al mundo espectral[56]. En tales iniciaciones el uso de sustancias psicoactivas se realizaba bajo formas predeterminadas y controladas, brindando el cuidado necesario que el adepto requería, además, estaban plasmadas de sentido y perseguían determinadas finalidades. Podemos pensar que no se consideraba a la utilización de drogas un juego recreativo para los jóvenes y mucho menos algo inocuo. Es menester no olvidar que en la actualidad se han profanado las prácticas que en otros tiempos fueron sagradas, pero en el caso del uso de drogas las complicaciones son aún mayores que en otras actividades, ya que el consumidor queda a merced de lo *numinoso* sin defensa ni orientación, lo que puede desencadenar estados psíquicos muy desorganizativos de los que, en muchos casos, no se puede regresar[57]. Las adicciones no son una novedad de nuestra era moderna, siempre han existido y siempre existirán, pues constituyen una posibilidad del psiquismo humano; no obstante considero que se ha dado un incremento de las mismas. La nuestra es una época cuyo espíritu se manifiesta en el exceso de producción para el consumo inmediato de todo tipo de bienes y servicios; por ello puede considerarse a las adicciones como una de las formas que ha adoptado el padecer psíquico en la actualidad.

Antiguamente las drogas poseían un estatuto sagrado ya que formaban parte de un mundo sacralizado, contenían *numen* y constituían elementos propiciatorios de los rituales. No eran el factor fundamental del rito, sino más bien instrumentos accesorios en la persecución de un objetivo superior, algo así como una suerte de vehículo usado para sortear el velo invisible que separa al mundo material de su esencia trascendente. La negación de lo *numinoso* no significa su muerte, ni que el hombre pueda prescindir de ello. Los dioses no perecen, se alojan en su mundo (inconsciente) y retornan en formas renovadas. El arquetipo de la iniciación y el estado de *participatión* en el secreto sentido de los misterios sagrados no son cosas del pasado, forman partes vivientes de la psique inconsciente. De este modo podemos pensar que las razones del consumo de drogas pueden ser sumamente distintas para los intereses de la consciencia que para los destinos de lo inconsciente. Dada la disposición consciente del hombre actual volcada hacia una realidad que ha perdido las iniciaciones y ha descuidado el sentido de lo mítico-religioso, podemos inferir que el uso profano de drogas corresponde a la idiosincrasia consciente, mientras que en lo inconsciente su valor aún es sagrado. Para el yo el consumo de estupefacientes es una finalidad en sí misma que se agota en su propio narcisismo, pues persigue como fin último el mero consumo y la consecuente alteración de su propio estado de consciencia; en cambio, para lo inconsciente el consumo de drogas constituye un medio en el intento de alcanzar niveles más complejos del espíritu en el proceso de individuación. Por lo tanto, un determinado sujeto que a voluntad consume narcóticos

56 Las técnicas chamánicas del éxtasis eran muy variadas, el empleo de alucinógenos no era su único medio de inducción.

57 No todo adicto que se ha psicotizado ya poseía una predisposición psicótica. El consumo excesivo de algunas drogas muy tóxicas y comunes de nuestra sociedad, tales como los solventes, genera un severo daño cerebral y desencadena estados de consciencia alucinatorios. Cuando estas prácticas se tornan cotidianas, permanentes y muy duraderas, la mente no logra restablecer un funcionamiento neurótico. Nos encontramos, entonces, con un paciente psicotizado, que se perpetúa en el estado mental generado por la droga, más allá del momento de la intoxicación. Entendemos de este modo que ha quedado a merced de lo inconsciente en un estado de disolución de consciencia sin diferenciación entre ambos campos de la psique. A este fenómeno los adictos le llaman: "quedarse del otro lado". Es llamativa la cantidad de temáticas arquetípicas que se pueden apreciar en las alucinaciones bajo los efectos de solventes en estos pacientes; algunas de ellas serán relatadas en los próximos capítulos.

con la intención consciente de obtener cierto resultado, desconoce en absoluto que su consumo está determinado en primera y en última instancia por algún mito que actúa desde lo inconsciente; trátase de un uso iniciático del antiguo *elixir de la vida* o *bebida de la muerte* en la búsqueda de la revelación del saber sacro necesario para el desarrollo del proceso de individuación. Ese saber será el que dotará de un nuevo sentido a la vida. Este fenómeno se observa con claridad en muchos adictos a drogas; el uso que profanamente el sujeto cree hacer a voluntad supone la idea de un control y de una diferenciación entre él y la sustancia, pero al observar lo que se encuentra más allá de su máscara notaremos que ha entrado en *participatión mystique* con la droga, generándose un estado arcaico de indiferenciación en el que el sujeto se encuentra encadenado al *daemon* proyectado en la sustancia.

En los capítulos subsiguientes se expondrán algunos modos ritualistas que el sujeto adicto posee respecto a su objeto de adicción, también destacaremos el soporte psíquico que la droga puede brindar, la estrecha vinculación anímica que existe entre la droga y el adicto, y una gran cantidad de fantasías arquetípicas que se desarrollan bajo la modalidad de la *participatión mystique* y que se orientan, en el camino de la búsqueda de un sentido de vida menos superficial y efímero propio de la consciencia de nuestros días, a crear un dios gratificador y terrible a través de la sustancia a la cual el adicto ha entregado la vida y se somete, inconscientemente, a su destino. En definitiva, más que a la droga misma, el adicto se encuentra encadenado a las disposiciones arquetípicas de lo inconsciente colectivo.

El término adicción proviene de la palabra latina *addicere*, la que derivó en *addictus*, en su origen: *entregado a alguien como esclavo*. Significa: *entrega total* (a mi criterio es la idea del encadenamiento, esclavitud, la que mejor expresa su naturaleza). Este término es retomado del latín en la Inglaterra medieval para referirse a cierta figura social, el *Addict*, que era aquel sujeto que al no haber cumplido con las exigencias impositivas de la corona, era sometido, él y sus descendientes hasta que el monarca lo dispusiera, a los servicios y caprichos del rey (Zoja, 2003). Este concepto del *addictus* dista bastante de la noción del adicto como aquel que *no dice* o de la adicción como *lo no dicho*[58]. Si tenemos en cuenta que en la raíz etimológica de la palabra adicción se encuentra la idea de la esclavitud, tendríamos que pensar que el sujeto adicto está ligado, encadenado, sometido a los designios de algo más, a nuestro entender, de las disposiciones de lo inconsciente.

Entonces, y para dejarlo aclarado de una vez y definitivamente, el uso consciente de drogas es profano y es un fin en sí mismo, mientras que lo inconsciente tiene otras razones que son los verdaderos fundamentos de dicho consumo; podríamos decir que los complejos y arquetipos son los auténticos marionetistas velados que detrás del telón mueven los hilos de la adicta actuación del ego; el motivo inconsciente es sagrado, iniciático y constituye sólo un medio para el desarrollo del proceso de individuación. Al

58Curso Teórico-Práctico: *Introducción a los trastornos por abuso de sustancias y su prevención*, dictado por la Dra. Susana Calero, durante los meses de Abril a Diciembre de 2010, con sede en la Fundación de Acción Social, San Luis, Argentina.

no ser el fin en sí mismo, aurora la esperanza que detrás del consumo exista algo más, un sentido de otro orden, más perdurable y eterno (arquetípico) que pueda transformar y enriquecer la visión profana, inmediata, efímera y superficial de la consciencia.

La compulsión a la repetición del consumo de drogas, desde este punto de vista, no estaría impulsada por un principio del placer[59], en todo caso ese es un asunto de la consciencia; el adicto busca a voluntad suscitar distintos estados más o menos placenteros. La verdadera tendencia al consumo proviene de temáticas arquetípicas que insisten en el intento de la individuación, intento que en nuestros días, y en estos pacientes particularmente, se ve frustrado, pues la disposición consciente no se muestra inclinada a integrar la vivencia iniciática que se desencadena bajo los efectos de la droga; la experiencia extática se diluye al desaparecerlos efectos narcóticos, lo inconsciente no se integra y la tendencia arquetípica se mantiene en su insistencia constante. La búsqueda del placer, a mí entender, no constituye un motivo trascendental en estas patologías (con ello no quiero decir que carezca de importancia, pues no es en modo alguno insignificante, en psicología, lo que acontece a la consciencia), es más bien pertenencia de la consciencia, mientras que lo inconsciente es más drástico, él busca el sacrificio, el dolor, la muerte y la regeneración. El displacer y la vivencia de soledad y de fin de mundo tan común en estos pacientes, distan mucho de lo que la mayoría de ellos buscan conscientemente en el acto del consumo.

Suele suceder que el consumo de drogas, en algunos casos y durante cierto tiempo, otorgue algún sentido a la vida del sujeto, sentido completamente ligado a la sustancia como fin, dada la proyección del arquetipo en ella, o al menos, cierto aturdimiento a sus sentidos, emociones y pensamientos que lo alejan de la sensación de vacío interno y de muerte; sin embargo, tarde o temprano, descubrirá (o al menos intuirá) que la droga sólo ha sido una distracción y no un verdadero proveedor de sentidos, es entonces cuando el sujeto se encuentra con el desierto vacío y desolado del alma, tristeza solapada por la maníaca provisión de drogas.

El sentido que mora en lo inconsciente no se limita a un simple significado intelectual, es la conjugación de la vivencia en su mayor sinceridad, de un saber antiguo elevado al entendimiento del espíritu humano pero proveniente de las fraguas de las que todo surge, las que contienen el sentido y el sentir de la más cruda realidad de la vida y de la muerte como una y la misma cosa. Esa vivencia y ese saber, son indescriptibles en los términos de la razón y de las palabras, pues éstas sólo constituyen una parte del conocimiento superior del espíritu.



59 Sobre una referencia breve y clara de este concepto, consultar: (Lagache, 1986).

Capítulo III

Fantasía y Muerte



Figura 29. El Nosferatu. *Fuente.* Adaptado de Warner, V., Grau, A. (productores) y Murnau, F. W. (director). (1922). *Nosferatu* [cinta cinematográfica]. Alemania: Jofa-Atelier Berlin-Johannisthal Prana-Film GmbH. https://i.pinimg.com/originals/2a/e7/41/2ae7410799b6e66f6b3f52fddfabde6b.jpg

*"**Vampiro, s.** Demonio que tiene la censurable costumbre de devorar los muertos. Su existencia ha sido disputada por polemistas más interesados en privar al mundo de creencias reconfortantes quede reemplazarlas por otras mejores. En 1640 el padre Sechi vio un vampiro en un cementerio próximo a Florencia y lo espantó con el signo de la cruz. Lo describe dotado de muchas cabezas y de un número extraordinario de piernas, y no dice que lo vio en más de un lugar al mismo tiempo. El buen hombre venía de cenar y explica que si no hubiera estado "pesado de comida", habría atrapado al demonio contra todo riesgo. Atholston relata que unos robustos campesinos de Sudbury capturaron un vampiro en un cementerio y lo arrojaron en un bebedero de caballos. (Parece creer que un criminal tan distinguido debió ser echado a un tanque de agua de rosas). El agua se convirtió instantáneamente en sangre "y así continúa hasta el día de hoy", escribe Atholston. Más tarde el bebedero fue drenado por medio de una zanja. A comienzos del siglo XIV un vampiro fue acorralado en la cripta de la catedral de Amiens y la población entera rodeó el lugar. Veinte hombres armados con un sacerdote a la cabeza, llevando un crucifijo, entraron y capturaron al vampiro que, pensando escapar mediante una estratagema, había asumido el aspecto de un conocido ciudadano, lo que no impidió que lo ahorcaran y descuartizaran en medio de abominables orgías populares. El ciudadano cuya forma había asumido el demonio quedó tan afectado por el siniestro episodio, que no volvió a aparecer en Amiens, y su destino sigue siendo un misterio."*

"El diccionario del Diablo"

Ambrose Gwinet Bierce (1911, p. 64)

Fantasía

Palabras cargadas de vida han sido despojadas de su savia original por el *sampiens* moderno, quien, luego de exprimirles hasta la última gota de dignidad sólo reconoce en ellas un envase vacío de verdades, un absurdo engaño de la torpe mente primitiva, como si en nosotros nada de primitividad ni de absurdo hubiese. Al igual que el mito, la fantasía, su matriz, ha sufrido análogo destino de infortunio. Se descree de su realidad, de su veracidad y de su sabiduría. Mas, ni mitos ni fantasías secos se encuentran; vivos en lo profundo del alma escriben y concretan el destino de los hombres. Podrán algunos escépticos confundirlos con mentirosas quimeras, pero el hecho de no creer en ellos no anula su existencia que también es esencia; ya sostenían los antiguos lacedemonios: *Vocatus atque non vocatus deus aderit*[60]. El que abandona la fuente de la vida y la sabiduría, de la locura y la muerte, que no es sino una y la misma, es quien en verdad se ha resecado; y el que no es prudente al beber de sus aguas se ahoga en la cantera de las estigias lamentaciones.

Nuestro recorrido nos ha llevado hasta el terreno de la fantasía; aquí nos detendremos antes de avanzar hacia el problema de las adicciones. Ahora mi pretensión es la de introducirnos en el campo de aquello que he denominado fantasías arquetípicas, que sospecho, podrían encontrarse en la base de las actuales modalidades de consumo de drogas psicotrópicas; dichas fantasías estarían relacionadas (al menos las que aquí desarrollaré) al arquetipo de la iniciación. Para tal fin es menester conocer con cierto detalle y comprender lo que Carl Jung entendía por fantasía, un término que porta ciertas connotaciones particulares en su *corpus* teórico. Es conveniente realizar tal aproximación partiendo de las definiciones más generales de éste concepto, para luego introducirnos en el terreno de la psicología, hasta arribar a lo postulado por el mencionado autor.

El Diccionario de la Real Academia Española (2014) ofrece varias definiciones al respecto, mas, sólo tomaremos aquellas que, a nuestro criterio, destacan con mayor precisión el verdadero carácter del fenómeno en cuestión; dice: "Facultad que tiene el ánimo de reproducir por medio de imágenes las cosas pasadas o lejanas, de representar las ideales en forma sensible o de idealizar las reales"; "Grado superior de la imaginación; la imaginación en cuanto inventa o produce"; "Ficción, cuento, novela o pensamiento elevado e ingenioso" (p. 676). En ellas se puede apreciar que la fantasía es una virtud del espíritu, una capacidad propia y exclusiva de la psique humana, íntimamente aunada a la imaginación o un sinónimo de la misma; pero, en oposición a las cosas materiales y tangibles del mundo considerado externo a la psiquis, y por lo tanto real, se las aprecia como una ilusión, o más bien, una falacia, algo ficticio e irreal. Podríamos decir que serían tres factores, a saber: psiquis, imaginación y ficción (mentira), los que definen en Occidente la naturaleza de la fantasía[61].

Si bien existen generalidades que se pueden conservar respecto al significado de una palabra madre, un estudioso que comienza a investigar en profundidad un objeto

[60] *Invocado o no, el dios estará presente*. Frase que erguían en su estandarte los espartanos durante las batallas.
[61] Conviene recordar que Jung, como es común a los suizos, escribía en varios idiomas, entre ellos el español, pero principalmente lo hacía en lengua alemana. Sin embargo, no encontramos grandes diferencias al respecto ya que el término proviene de un origen común.

perteneciente a su campo de observación, y a hipotetizar sobre la naturaleza de los hechos que en el mismo acontecen, no puede sostener el sentido común de ciertos términos afines a su disciplina, los que sufren ciertas variaciones, ya que dejan de ser conceptos simples para convertirse en ejes rectores de un paradigma de pensamiento. Así, distintos estudiosos de la psiquis han centrado su atención en la fantasía y han ampliado y modificado el significado de ésta palabra, lo cual significa que para la psicología como disciplina científica el fenómeno de la fantasía porta sellos que se encuentran velados a quienes no han accedido a los conocimientos específicos de tal campo del saber. Por supuesto, Jung no es una excepción; la fantasía en su obra consta de ciertas particularidades que no se encuentran en otros pensadores, y que el autor logró teorizar a partir de su experiencia como observador de la psique y sus fenómenos.

En su raíz etimológica la palabra fantasía (en alemán *phantasie*) proviene del griego □□□□□□□□ que, según Lalande (1967), en Aristóteles significa: "*modo speciem rei objetae, sive veram, sive fallacem…, modo eam actionem qua rerum imagines animo informamos…*"[62] (p.360). Esta concepción denota que el término alude a la imagen que se representa el espíritu, pero no parece preocuparle demasiado si la representación está dada en relación a un objeto verdadero, es decir, si se trata de la reproducción de lo visto, o a la imaginación como fenómeno innovador, como sustancia anímica creadora. Así, ya en aquel entonces, el término no dejaba demasiado lugar a la consideración de un supuesto falso, pues expresaba un fenómeno del espíritu y, por lo tanto, un hecho acontecido, o sea, existente, en el campo de su esfera. Lalande (1967) agrega que, al parecer, en el siglo XVII, se establecería una diferenciación entre la fantasía como imagen y como imaginación fabulosa; la primera respondería directamente a la memoria, la segunda a la creación de algo inexistente, a una quimera. Memoria y creatividad se divorciaban en lo que era considerado lo real y lo que se suponía falso. Es interesante este hecho, pues allí se aprecia el alejamiento del pensamiento especulativo respecto a su raíz mitológica, pues *Mnémesis* en la antigua Grecia era considerada la madre de todas las *Musas* inspiradoras (Humbert, 1993)

En el campo de la psicología en general, el término fantasía expresa la propiedad imaginativa por excelencia; así, su proximidad al fenómeno de la imaginación se perpetúa intacta. Con la creación de las escuelas de psicología profunda, la dimensión de este concepto se amplió y la naturaleza del mismo sufrió algunas modificaciones. Si bien continúa relacionado a la imaginación abarca algo más, y eso se debe al planteo de una psique inconsciente que se desenvuelve más allá de las imágenes que se proyectan sobre el telón de la consciencia. Laplanche y Pontalis (1996) la definen, en primer término, al modo de un guión imaginario que representa, en forma desfigurada por la acción de las defensas, la realización de algún deseo inconsciente. Bajo tal punto de vista, la fantasía se entiende como facultad imaginativa producto de un deseo inconsciente insatisfecho que lograría su realización en el mundo psíquico a través de análogos mecanismos que, a criterio de la teoría psicoanalítica, intervendrían en la formación del sueño y del síntoma neurótico. Aquí, fantasía y proyección imaginaria serían casi sinónimos, aunque el

[62] *Ora el aspecto, sea verdadero, sea falso, de la cosa que es objeto… ora esta acción por la cual formamos en el espíritu las imágenes de las cosas…*

segundo concepto parece referirse específicamente al producto final del fenómeno en cuestión. Asimismo, los mencionados autores plantean la inexactitud tópica (debido a la amplia extensión con la que se utiliza el término) de la fantasía en la obra freudiana; aseguran que por momentos pareciera ser propiedad del inconsciente, pero en ocasiones se estaría refiriendo a aquellas escenas de sueños diurnos, ensoñaciones, que el sujeto se relata a sí mismo en estado de vigilia, o a aquellas que se desarrollan a modo subliminal y que podrían irrumpir en forma consciente (Laplanche y Pontalis, 1996). Ahora bien, un punto importante en la obra de Freud (tal vez el de mayor discrepancia con respecto a Jung en relación a este tema) es que fantasía se opone a realidad; Freud no creía en sus neuróticas. El profesor vienés consideraba que la imposición de la realidad material impedía la directa realización de algunos deseos, por lo que estos últimos debían obtener algún modo de satisfacción por medio de la ilusión; así, realidad material se correspondía con hechos verdaderos y realidad psíquica con lo imaginario no sucedido y, por tanto, inexistente (Freud, 1940/1984).

Si bien en el sistema freudiano las defensas, en mayor o menor medida, tendrían alguna relación con el desarrollo de la fantasía, lo que principalmente las determina y les da vida es el deseo, o, en todo caso, la realización de este último. En la obra de M. Klein encontraríamos una variación al respecto. Parece ser que la autora inglesa inclina la pendiente en favor de la angustia y de la defensa, en desmedro del deseo. El eros freudiano, en Klein cobraría mayor carácter de *Eros* y menos de *Afrodita*; así, tal vez por su naturaleza femenina, Klein captó con mayor profundidad la vida emocional, no sólo del niño, sino del hombre en general. Sexualidad (*Afrodita*) cede el lugar, en gran parte al amor (*Eros*), y con él la hostilidad, el terror y la angustia, dan paso a un mundo interno dominado por emociones y por defensas ante las mismas (Klein, 1935/2015a).

La fantasía en M. Klein cobra la forma de una dramática de personajes benefactores y terroríficos (lo que la acerca mucho más a la propuesta junguiana de las imagos, los arquetipos y las polaridades psíquicas) con los que el yo debe convivir y sobrevivir. Está directamente definida por el tipo de angustia dominante y los mecanismos defensivos que implementa el yo para lidiar con la misma, todo esto (tipo de angustia, relación con objetos internos, defensas) da lugar a un determinado estado mental que la autora denomina bajo el título de ***posición***; las fantasías derivan y, a la vez, definen, la posición del sujeto psíquico (Klein, 1946/1990). Más aún, los mecanismos defensivos en Klein pueden comprenderse en sí mismos como una compleja trama de fantasías. En el capítulo anterior hicimos referencia al mecanismo de la identificación proyectiva, y dijimos que el mismo consistía en un desprendimiento de una porción del yo y la expulsión violenta e intrusiva del mismo al interior de un objeto, tras lo cual se incrementan los sentimientos persecutorios, las fantasías de control y, a su vez, de aprisionamiento. El tema que fundamentalmente nos interesa es que toda esa complicada instrumentación mental corresponde a una fantasía. El niño no está aprisionado ni en el cuerpo ni en la mente materna, nadie lo atacó, ni tampoco controla el mundo interno de la madre; pero así lo vive. Por lo tanto, también vemos una importante diferencia entre realidad y fantasía en M. Klein.

En Jung nos encontraremos con muchos cambios al respecto. Lo dicho en los capítulos anteriores nos servirá para comprender la autonomía y la realidad, la veracidad y la existencia de un mundo psíquico y, por lo tanto, de la fantasía. Para comenzar puntuaré superficialmente algunas características que me parece importante resaltar, para luego profundizar en el tema. Lo primero que debemos saber es que en toda producción o formación psíquica obra la fantasía, por ello éste concepto remite directamente a toda la actividad de la psiquis, a la realidad del alma. Para Jung la fantasía constituye una realidad indiscutible, tal es así que todo lo que existe en el mundo humano se inició en la fantasía. Ésta no depende del sujeto, es *a priori*, tiene existencia autónoma y su origen más radical se halla en las fraguas de lo inconsciente colectivo (Evans, 1968). Ya sabemos que ni deseo ni defensa son conceptos fundamentales en la obra de Jung, por lo tanto, la fantasía no está ni supeditada ni determinada por ellos, aunque podamos encontrar deseos en ellas. Aclararemos, además, que en Jung fantasía también está relacionada, en algún punto, con la imaginación, pero implica un fenómeno más amplio que ésta última.

Pensamiento dirigido y pensamiento no dirigido

Podríamos decir que, en general, Jung se refiere a la fantasía de un modo amplio, ya sea, a las imágenes que aparecen en la consciencia; lo que tiene existencia por sí mismo en la psique inconsciente; o un fenómeno producto de ambos campos. Para ser más precisos y comprender con mayor profundidad la noción de fantasía en la obra de Jung, más allá de su uso amplio, nos remitiremos a su escrito del año 1912/1982 en el que distingue dos formas de pensamiento, a saber, el ***pensamiento dirigido*** y el denominado ***sueño***, ***fantaseo*** o ***pensamiento no dirigido***. El primero se desarrolla en el campo de la consciencia, pues depende de la voluntad del sujeto, por lo que requiere de una atención orientada y de un gran gasto de energía; es por él que nos comunicamos a través de elementos lingüísticos; a su vez, se siente atraído por la realidad exterior, busca obrar sobre ella y adaptarla. Éste tipo de pensamiento es sumamente elaborado pero en igual medida limitado; en la gran mayoría de los casos puede sostenerse por mucho menos tiempo del que creemos. El segundo tipo de pensamiento, que da lugar a los fenómenos del sueño y del fantaseo, no requiere de esfuerzo alguno por parte del ego, tiene lugar en forma involuntaria, o sea, es comandado desde lo inconsciente, se muestra refractario a la realidad exterior y magnéticamente atraído por los motivos del mundo interior, el sujeto es arrastrado por él casi sin darse cuenta o advirtiéndolo después de un período no acorde a los tiempos de la consciencia. Si bien no se da una pérdida de la consciencia, el tiempo cronológico del yo se diluye en la atemporalidad de lo inconsciente (Jung, 1912/1982). Por ejemplo, un sujeto puede caminar varias cuadras abstraído en fantasías y advertir, luego de algunos minutos, lo sucedido, sin tener clara noción del lapso transcurrido; el tiempo sin tiempo de *Kairós* obnubila el *Cronos* de la consciencia[63].

[63] Los antiguos griegos consideraban que existían dos temporalidades: *Cronos* y *Kairós*. La primera está relacionada al paso del tiempo que transcurre y avanza desde lo pasado hacia lo futuro; es el equivalente al tiempo terrestre, mundano, el que es captado naturalmente por los hombres, en nuestros términos, por el yo consciente. El *Kairós* corresponde al *illo témpore* del mito y de los artistas, una suerte de eterno presente. *Kairós* es la captación intuitiva y el modo de simbolizar la atemporalidad propia y característica de la psique inconsciente.



Figura 30. Cronos devorando a sus hijos. *Fuente.* Adaptado de Saturno devorando a su hijo (oleo), por P. P. Rubens, 1936-1938. CC license. Recuperado de https://historia-arte.com/obras/saturno-devorando-a-su-hijo



Figura 31. Kairós en su forma femenina. *Fuente.* Adaptado de he Roman goddess portrayed is Occasio, like Kairos, Printer's Device for Andreas Cratander. CC-PD-ART.

Decíamos que el pensamiento dirigido se desarrolla a nivel consciente, pero así planteado el enunciado es inexacto, pues, todo fenómeno mental tiene sus raíces en la actividad de la psique inconsciente[64]. Entonces, el pensamiento dirigido se despliega sobre una base de vida anímica más elemental a la que debe su existencia y su forma. El hecho mencionado, es decir, que tras el pensamiento dirigido actúa en forma constante e ininterrumpida la actividad de lo inconsciente, se puede apreciar en infinidad de situaciones cotidianas, tan sólo con la simple observación de los esfuerzos de concentración del ego. Tomemos otro ejemplo simple, imaginemos un sujeto que se propone hacer una larga lista de productos que debe comprar en el supermercado. Difícilmente tal persona pueda sostener su vigilancia en la lista sin que alguna imagen interna o idea intrusa desvíe su atención. Al volver en sí, lo más probable es que se vea obligado a realizar cierto esfuerzo para recordar el momento de la distracción y la cadena asociativa que derivó el pensamiento hacia otra cuestión. Esta cotidiana interrupción de lo inconsciente sobre la consciencia se encuentra en la base de la teoría de los complejos de Jung y en el método de la asociación libre de Freud.

Acudamos a otro ejemplo en el que el pensamiento dirigido podría estar más exigido debido a las circunstancias exteriores. Supongamos un disertante en una

[64]"Con esto se debe ser sincero. Si usted ha hecho un esfuerzo mental, puede decir que la idea fue suya, pero a mí me ha sucedido a veces que he dicho algo y después la gente lo ha repetido, diciendo que con aquello yo les había salvado la vida. Si yo soy sincera, respondo que no me había dado cuenta de lo que estaba diciendo, sino que dije lo que se me ocurrió, y que aquello resultó tener mucha más sabiduría que cualquier cosa que yo pudiera haber pensado. Pero incluso si uno ha hecho el esfuerzo y tiene la sensación subjetiva de que lo pensó, de hecho aquello provino del inconsciente, porque sin la cooperación de éste no se puede producir nada. Incluso si uno dice que a las doce debe acordarse de hacer tal cosa, si el inconsciente no coopera, se le olvidará." (Von Franz, 1980, p. 41)

conferencia o un profesor que dicta una clase. Es muy común que, hasta en estas situaciones, el hablante se vaya por las ramas y luego repare, al darse cuenta que se ha alejado del tema que lo convoca, con frases tales como: *no sé cómo es que llegamos a hablar de esto, bueno, retomemos*; o la conocida: *¿en qué estábamos...?* Esta última frase demuestra el poder de atracción de los contenidos subyacentes que pueden hacer olvidar por completo el hilo de asociaciones previsto por el sujeto para su discurso, sustituyéndolas por la trama de asociaciones hilvanadas desde lo inconsciente.[65]

Jung (1912/1982) consideraba que las fantasías actuaban de un modo compensatorio respecto a la disposición del ego, especialmente, en aquellos casos en los que hay una gran disociación entre aquel y lo inconsciente, debido a la unilateral orientación de la consciencia. En tales circunstancias la fantasía revela la otra cara de la moneda, la realidad del alma, la vida valorada desde la captación interna. Supongamos un adolescente con el cual la vida no fue generosa, obligado a subsistir en la pobreza, a sufrir carencias, malos tratos, falta de contención y negligencias por parte de sus cuidadores; sería esperable que en sus lapsos de soledad fantasease que es un joven pudiente, famoso, querido por la gente, y valorado por sus hazañas; en la película *Precious* se puede apreciar un hecho de este tipo. Asimismo, es común, en el trabajo clínico, encontrarse con el fenómeno inverso, a saber, con personas que han recibido más consentimientos y dones que la mayoría de sus semejantes o que el resto de sus hermanos. Igual de común es detectar que llevan una existencia de incansables reproches; pasan sus días bajo la sensación que el mundo está en deuda con ellos; son los orgullosos portadores de un tedioso complejo de víctima. Tales personas no pueden ser agradecidos con lo que en suerte les toca, pues su nariz y su ojo están agudamente entrenados para detectar la más ínfima falla, en el presente, en el pasado y en el porvenir, que ratifique su sentimiento de mártir. Recordemos que las funciones psíquicas fundamentales son cuatro (Jung, 1921/1985b); la realidad psíquica, la fantasía, se puede expresar a través de cualquiera de ellas, ya sea al modo de una imagen (función perceptiva), de un pensamiento (función intelecto), un sentimiento, una intuición, o la conjunción de varias de ellas en la forma de una compleja actividad imaginativa. Retomemos nuestro último ejemplo, el del personaje agraciado y desgraciado a la vez, y pensemos que ese ser se capta a sí mismo bajo un sentimiento subjetivo, podría tratarse de un sentimiento de pobreza interior; la honda pena de una vida vacía y desprovista de alma. Eso es realidad psíquica, y es semejante a la que le costó a Cristina Onasis el pseudónimo de la pobre niña rica, con un trágico final no pocas veces anunciado.

También podríamos tomar a modo de ejemplo el caso del joven que es sometido a *bulling* y humillaciones constantes, que en sus momentos de soledad imagina que golpea y castiga a sus agresores. La película: La Historia sin Fin (Bernd, Dieter, Bernd (productores), 1984), en tal sentido, muestra maravillosamente la compensación entre consciente e inconsciente. Sebastián es un muchacho soñador a quien prohibieron hacer entrega de su tiempo a la imaginación fantástica y exigieron abocarse al mundo concreto;

[65]No olvidemos que hasta en la trama constitutiva del yo hay hilos de sombras provenientes del sí-mismo.

por tal razón, Fantasía, el mundo de los sueños, la imaginación y la creatividad, comienza a consumirse por La Nada. Nuestro personaje debe salvar ese mundo. Su representante en Fantasía es un alter ego, *Atreyu*, un valiente joven cazador de búfalos, símbolo del arquetipo del héroe. En un momento de la historia, en el que *Atreyu* está frente a La Nada, es decir, a lo inconsciente sombrío, abismal y helado, el cazador se encuentra con una de las peores pruebas, un espejo. En él se observa y ve reflejada su secreta y desconocida cobardía, su sombra, la imagen de Sebastián. *Atreyu* personifica la compensación inconsciente de Sebastián.

Pensemos ahora en todas esas fantasías tan habituales en los niños y jóvenes varones, tales como la realización de peligrosas hazañas, la conquista de una mujer que debe ser rescatada de algún peligro, la victoria sobre un ejército de enemigos, el vencer a la fuerza bruta o con astucia a una bestia o a algún monstruo, el poseer poderes sobrehumanos, o la muy común pero poco confesada fantasía de ser un niño adoptado que debe encontrar a sus verdaderos padres; tras ellas, que compensan las carencias de la infancia, se esconde un mismo arquetipo, pues, todo lo dicho es propiedad intrínseca a la figura mitológica del héroe. Ahora bien ¿por qué razón es una entidad arquetípica la que aporta el material para el desarrollo de una fantasía compensatoria a la realidad consciente? Porque el verdadero origen de las fantasías se halla en los sustratos arquetípicos de la psique colectiva. Dice Jung (1912/1982):

> Las fantasías del hombre moderno no son en el fondo más que reediciones de viejas creencias populares otrora muy difundidas (…). Lo que tenemos en el fondo de la fantasía, antaño estuvo a plena luz. Lo que se nos aparece en sueños y fantasías, fue antes uso consciente o convicción general. (pp. 51-52)

Según criterio del mencionado autor, la vertiente de las fantasías brota de los sustratos más arcaicos del psiquismo, y sólo en apariencia se trataría de reminiscencias infantiles, detrás de ellas encontraríamos los temas arquetípicos que empapan la vida anímica e imaginativa de los niños, y constituyen formas de pensamiento arcaicas basadas en instintos[66]. Así, lo que hoy mora en lo profundo del alma alguna vez formó parte de la consciencia religiosa y folclórica de los pueblos; pertenece a la verdad mítica del hombre hoy desplazada, por el perfeccionamiento y el avance del pensamiento dirigido, hacia lo inconsciente. Lo que actualmente en sueños y ensueños aparece con renovados atuendos, en tiempo antaño reinó en la consciencia colectiva.

Decir que la fantasía se origina en la psique arquetípica no abarca el fenómeno en su totalidad, pues, de mantenernos en ese plano sólo tendríamos sucesos inconscientes, por su naturaleza, de imposible acceso. Sin embargo, en la fantasía entendida en sentido amplio encontramos material consciente. La escena que se le presenta al ego es una escena simbólica que, al igual que la del sueño, requiere interpretación y no debe ser leída en forma literal[67]; es el resultado de una conjunta labor de lo consciente y lo inconsciente. Podríamos decir, entonces, que en la fantasía nos encontraríamos, en primer lugar, con el

[66] Para mayores datos sobre la relación entre instinto y arquetipo consultar: (Díaz Guiñazú, 2010a, pp. 90-101).
[67] Tal como sucedió con la universal (arquetípica) fantasía del incesto en la obra de Freud. (Freud, 1940, p. 24)

acto teatral desplegado en la consciencia, como bien advertimos, una escena simbólica[68]. En segundo lugar, trazando un camino que nos aleje cada vez más de la esfera consciente, tropezaríamos con todo el material que ha servido a las asociaciones subyacentes que conectan los sustratos arquetípicos con la consciencia y han intervenido en la formación de tal o cual escena simbólica. Por último, arribaríamos a los terrenos arcaicos de la psique colectiva donde no interfiere la individualidad del sujeto. Allí mora lo psíquicamente humano que es matriz de la vida de fantasías y que goza de una existencia autónoma y *a priori* a todo yo. Jung (1912/1982) le otorgó el nombre de "sistema de fantasías" (p. 55). Más adelante nuestro interés se centrará en éste último recinto; intentaremos rastrear lo que hemos denominado *fantasías arquetípicas* que podrían encontrarse en la base del consumo de drogas, y que se desplegarían en rededor al arquetipo de la iniciación.

Fantasía activa y fantasía pasiva

Remontémonos ahora al año 1921, momento en el que Jung incorpora a su obra un enfoque un poco más amplio sobre este tema. Insistirá en el hecho fundamental de la siempre presente y permanente intervención de la psique inconsciente en toda la vida de fantasías. Mencionará, además, que son productos intermedios entre el yo y el instinto[69], dicho de otro modo, entre consciente e inconsciente, aunque, como ya se ha advertido, su origen más radical anida en las profundidades arquetípicas de la psique. De tal modo, la fantasía, en sentido amplio, contiene elementos de ambas partes, y su interpretación no puede reducirse exclusivamente a la esfera del yo o de lo inconsciente (Jung, 1921/1985b). Pensemos en cualquier sueño. Si lo observamos detenidamente notaremos que el yo, representado en la figura del soñante, siempre está presente, sea como personaje partícipe o como observador pasivo, encontrándose envuelto y vuelto hacia la dramática del mundo interior. Por eso, en la propuesta junguiana siempre se trata de las relaciones y el diálogo que se establezca entre el yo y lo inconsciente. Así, al analizar una fantasía, observaremos que el ego está involucrado en tales avatares, por más que la fantasía nada tenga que ver con hechos de la historia personal. El sujeto se halla obligadamente trascendido por la fantasía, tal como el yo se encuentra contenido en la psique colectiva.

Retomando, en su obra de 1921/1985b, Jung propone dos modalidades de fantasía: la fantasía activa y la pasiva, ambas originadas en la psique inconsciente. La primera forma implica una continua red de asociaciones entre los elementos de lo inconsciente y otros materiales paralelos que facilitan el acceso hacia la consciencia, dicho de otro modo, existe una asequible conexión entre consciente e inconsciente. Este tipo de fantasía no genera gran impacto en el sujeto de la consciencia, prácticamente no resulta extraña, y puede desplegarse sin causar mayores conflictos. Esto se debe a que el

[68] He realizado la curiosa observación que, en muchos casos, el primer pensamiento no dirigido que al sujeto le adviene al despertar, está encaminado en la dirección del sentido latente del material onírico; para decirlo a modo más preciso, el involuntario fantaseo que sigue al despertar, no pocas veces nos sitúa en la senda que lleva hacia una correcta interpretación del sueño.

[69] En éste escrito lo menciona así ya que en esas páginas está ocupado en mostrar una diferencia entre la psicología de Adler centrada en el yo y la de Freud que prioriza el papel del instinto. Considero que sería más preciso utilizar el concepto de arquetipo ya que, al hablar sólo de instinto, se deja de lado el polo del espíritu.

material inconsciente no se encuentra en desarmonía con el de la consciencia ya que existe cierta correlación e integración entre los dos campos de la psique, o, al menos, entre los componentes asociados que dan origen a los contenidos manifiestos de la fantasía (Jung, 1921/1985b).

El segundo tipo es más complejo e implica un funcionamiento que, sin dejar de formar parte de los fenómenos normales, como es el caso de ciertas fantasías diurnas, conlleva un elevado grado de disociación entre lo que está a la luz y lo oculto en las sombras, dando lugar a una situación psíquica que puede ocasionar formaciones patológicas del tipo del delirio y las alucinaciones. En la fantasía pasiva la unilateralidad de la consciencia es considerable, lo que genera una importante fractura entre la psique consciente y la psique inconsciente; por tal razón la personalidad se encuentra acentuadamente dividida. Bajo tal estado de cosas, lo inconsciente continúa su curso vital en la oscuridad, ramificándose. La carga energética de sus componentes asociados da lugar a la constelación de contenidos que poseen una disposición opuesta a la de la consciencia; el complejo constelizado irrumpe con su intensa *numinosidad* e impone su realidad. Dicha aparición resulta avasallante y extraña a la consciencia, y contiene material que completaría a la disposición de la misma. Así, el quedar poseído por la fantasía pasiva puede implicar un problema aún mayor que el de la disociación primera (Jung, 1921/1985b). En algunos casos el arquetipo asimila al yo aportándole toda su *numinosidad* con lo que se da el fenómeno de la inflación psíquica; cuando es leve puede adoptar la forma de ciertos rasgos omnipotentes, pero en cuanto la asimilación se hace mayor, se ingresa en un estado mental conocido como "personalidad *Maná*" (Jung, 1928/1964, p. 219), que equivale a una identificación con la *imago Dei*, la que conlleva su eterna dualidad (dios y diablo), ocasionando delirios megalómanos y el terror paranoico que inevitablemente los acompaña. Dependiendo del grado de asimilación del contenido inconsciente sobre el yo, y de la fragilidad de este último, el fenómeno de la inflación puede provocar el estallido del ego en la fragmentación psicótica propia de la esquizofrenia. De todos modos, siempre existe cierta separación, por mayor integración de la personalidad que haya, entre lo consciente y lo inconsciente; por lo tanto, la fantasía pasiva constituye un fenómeno normal y cotidiano, un claro ejemplo de ello es el soñar.

También en la fantasía pasiva intervienen elementos de la consciencia, aunque su actuación sea ínfima y acotada a la formación del material simbólico. La fantasía activa necesita ser interpretada y comprendida, mientras que la pasiva no se conformaría sólo con eso, su interpretación requiere de una actitud crítica por parte del sujeto de la consciencia. De ser asumida en forma lineal y con una actitud de sumisión y sometimiento, se podría dar la inversión de la polaridad psíquica, hundiéndose en lo inconsciente lo que hasta el momento ocupaba el podio de la consciencia y tomando posesión de esta última el contenido inconsciente constelizado. Así, el sujeto seguiría tan disociado como antes, pero apercibiendo la vida de un modo completamente distinto (Jung, 1921/1985b). La visión de *Saulo* constituye un perfecto ejemplo de tal fenómeno.

Él fue un judío ortodoxo del S. I de nuestra era dedicado a la captura de los primeros cristianos. En un viaje hacia la ciudad de Damasco, en cacería de los seguidores del reciente Mesías, cayó de su cabalgadura en un colapso convulsivo en el que se le presentó la figura de Cristo. La *numinosidad* de la vivencia se encuentra plasmada en el relato bíblico, allí dice:

> Con este propósito iba a Damasco con plenos poderes y con una comisión de los jefes de los sacerdotes. En el camino, oh rey, como al medio día, vi una luz que venía del cielo, más resplandeciente que el sol, que me envolvió a mí y a todos los que me acompañaban. Todos caímos al suelo y yo oí una voz que me decía en hebreo: <<Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues? En vano te rebelas contra el aguijón>>. Yo respondí: <<¿Quién eres, Señor?>>. Y el Señor dijo: <<Yo soy Jesús, a quien tú persigues…>> (Hechos: 26, 12-15).

El impacto de ese hecho psicológico llevó a la conversión inmediata del hebreo. *Saulo* no era ajeno al espíritu de su época, sólo que lo había rechazado con fervor; su anticristianismo consciente compensaba su personalidad inconsciente. Saulo también era un hijo de su época, trascendido por el arquetipo del Mesías que en la psique colectiva se había actualizado; inconscientemente era un cristiano. El pueblo germano sufrió similar suerte. Jamás pudo ser conquistado por medio de la fuerza, pues, el dios de la guerra *Wotan* se alimentaba y se hacía más fuerte con la sangre de sus enemigos. Sólo el pacífico cristianismo se introdujo, hasta la aculturación, entre los nórdicos. Durante siglos la ira de los dioses germanos fue desterrada al inframundo, escondida bajo la sobria e intachable rectitud alemana, donde aguardaba *Odín* junto a su terrible ejército de espectrales soldados. La era pacífica de los arios tenía sus días contados. *Wotan* irrumpió con toda su fuerza en la década del treinta y del cuarenta del siglo pasado reclamando su mandato supremo, el que le daba el derecho a gobernar y a dictaminar juicios y muerte. El mito se cumplió; un tiempo de Apocalipsis por los nórdicos llamado *Ragnarok* había llegado y con él, finalmente, la derrota de *Wotan*[70] (Wilkinson, 2007).

[70]*Odín* morirá en las fauces del lobo *Fenris*, el hermano oscuro de su caballo, en la batalla final . *Odín* poseía dos lobos que lo acompañaban en su camino. *Fenris* representa la sombra de *Odín* tal como sus lobos se deslizan bajo el paso altivo de su cabalgar de ocho patas. Es justo pensar que la fuerza más tenaz que arrastró a Hitler hacia su caída, fue el peso de su propia sombra.



Figura 32. Hagen y el nibelungo (Obra de Arthur Rackham para El anillo de los nibelungos de R. Wagner). *Fuente.* Recuperado de Swear to me, Hagen, my son!, por A. Rackhan, 1911. CC-PD-Art.

Otro ejemplo de fantasía pasiva lo constituye la visión de San Agustín. Según la leyenda medieval, el filósofo paseaba por la playa consumido por una insoportable presión, se sentía obligado a descifrar el misterio de la Santísima Trinidad. Fue allí, cansado y angustiado por esa atormentadora idea, que se le apareció un niño en la arena y con una cascarita de nuez que llenaba con el agua que las olas hasta él traían, volcaba el líquido marino en un pocito cavado por él mismo.

> Agustín se acercó al pequeño y lo interrogó, a lo que el niño respondió: "intento meter toda el agua del mar en este pocito". Agustín permaneció en silencio por un rato, pensativo, hasta que sentenció: "¡pero eso es imposible!", y el querubín aseveró: "Es lo mismo que tú haces al intentar comprender el misterio de la Santísima Trinidad", y luego desapareció. (Grimberg y Svanström, 1938b, pp. 287-290)

Esta fantasía trajo tranquilidad al alma del pensador, pues necesitaba atravesar una experiencia sagrada superior a los alcances de la razón. Así, lo inconsciente le proveyó el tipo de vivencia que requería integrar al exacerbado logos. Agustín de Hipona (354 – 430 †), un incansable pensador, a partir de sus experiencias concluyó que la fe está al inicio y al final de la razón, y que el pensamiento sólo puede recoger lo que habita en las profundidades del alma. (Grimberg y Svanström, 1938b)

Un paciente adicto a las drogas en una ocasión me describió una experiencia aterradora, un suceso que tuvo lugar muchos años antes al momento de su relato, durante su internación en una Comunidad Terapéutica de rehabilitación de adicciones, de una provincia vecina a la nuestra. Una noche, habiéndose ya acostado en su cama, la parte inferior de una cucheta, se presentó una diabólica figura parada a los pies de su aposento y apoyada en la cucheta de arriba. Aparentaba un ser masculino más oscuro que la penumbra, semidesnudo, flaco, de ojos rojos y malvados, que lo miraba en silencio; una especie de animal inteligente y mal intencionado, con una sonrisa que asomaba dientes afinados como agujas y una marca en forma de s o z en la frente. No se trataba de un paciente psicótico, aunque el referido suceso puede categorizarse como tal. El régimen de la institución en la que se encontraba era extremadamente estricto, llegando a despótico y autoritario. Casi todo era prohibido por ser malo: pensar, sentir, odiar, desear, hacer chistes, equivocarse, faltar a la moral y a las buenas costumbres. Al aceptar esas condiciones nuestro muchacho le había declarado la guerra a aquello que alguna vez fue y, con ello, a una parte de sí mismo. Se avergonzaba de su persona; fue humillado bajo la sádica y perversa idea, impuesta por sus supuestos cuidadores, que estaban haciendo algo bueno de él. Toda traición precede un sacrificio y él se negó a sí mismo tal piedra que antecede al gallo. Lo rechazado en las sombras adquirió tamaña magnitud que retornó exigiendo el suplicio de su sacrificador. Esa sombra, a su vez, estaba alimentada por la intuición inconsciente de saberse en un lugar perverso. La imagen no sólo era la representación de la sombra sino el conocimiento inconsciente de una realidad que se negaba a aceptar; el camino de salvación que le había sido propuesto no era mejor que su vida anterior, y estaba señalizado por mentes viles con intereses mezquinos. El demonio



Figura 33. La aparición del Belcebú. Fuente. Adaptado de Beelzebub and them that are with him shoot arrows." an illustration from the Henry Altemus edition of The Pilgrim's Progress by John Bunyan, published in 1678. Illustrations by Fred Barnard, J.D. Linton, W. Small. Engraved by Dalziel Brothers. CC-PD-Art.

que supuestamente era, fue sepultado bajo la fantasía de la creación de un hombre bueno que debía mantenerse a salvo de todo mal, y el mal lo rodeaba desde afuera y lo consumía por dentro. Nunca pudo hablar de aquello hasta el momento en que decidió contármelo en una sesión; sospechaba que yo lo tildaría de loco.

Otro ejemplo en el que se puede apreciar la fuerza de la fantasía pasiva y la sensación de extrañeza y desconcierto que la acompañan, es el de un joven de 21 años de edad adicto al tolueno. Al llegar a mi consulta se encontraba, hacía ya algunos años, bajo un funcionamiento mental de tipo psicótico, con alucinaciones visuales y auditivas e ideas paranoides. En casos como éste es difícil determinar si la psicosis se debe a cierta disposición psíquica previa, o si se trata de una secuela por el uso de sustancias altamente tóxicas que causan un importante deterioro neurológico y desencadenan desorganizantes movimientos intrapsíquicos; en general, resulta de una combinación de ambas. Éste joven, repentinamente comenzó a ser molestado por pequeños seres burlones que lo mortificaban y humillaban con groserías. Lo escupían, le ponían excrementos en la comida, lo asustaban, amenazaban con matarlo, orinaban en el agua que bebía y en la que se bañaba; nadie podía verlos, excepto él, debido al suero de invisibilidad que usaban.

La actividad imaginativa y el fantasma

Jung (1921/1985b) advierte, además, que a la fantasía se la puede comprender como *fantasma* o como *actividad imaginativa*. El primero de los casos se correspondería a lo que ya había denominado *sistema de fantasías* sumado a todos aquellos elementos asociados que se encuentran por debajo de los umbrales de la consciencia. El concepto de actividad imaginativa, en cambio, aproxima la fantasía a la imaginación, y se refiere a la escena que aparece en la consciencia, ya sea en forma de pensamiento, imagen, sentimiento, intuición o la combinación de estas. El fantasma, entonces, atañe a la materia prima, originaria e inconsciente, mientras que la actividad imaginativa se relaciona con el producto final simbólico.

Ahora bien, hay que entender que en materia psíquica tales divisiones no existen en forma tajante; son más bien intentos especulativos por teorizar fenómenos complejos y abstractos (aunque no por ello irreales) acontecidos en la mente. Por tal razón, Jung no se contentaba con dichas divisiones sino que se vio obligado a realizarlas; mas, al leer sus obras se advierte que el autor prefería tratar el tema de la fantasía en un sentido amplio, con un criterio que superara la mera imaginación. Así, al hablar de fantasía, Jung se refería a la actividad creativa y creadora de la mente, desde su origen hasta su producto, pues comprendía que abarca algo más que la escena plasmada en la consciencia. No obstante, no es distinta a lo que la psique muestra, sino más vasta; hay en ella un algo más que amplifica el sentido. Recordemos que para Jung el símbolo no oculta, muestra en un lenguaje enigmático y, a veces, oracular. El material manifiesto tiene importancia, pero existe algo más allá de lo evidente que lo completa, lo complementa, lo complejiza y lo trasciende. Decía Jung (1921/1985b) respecto a la fantasía: “Se trata esencialmente tan sólo del fluir de la actividad creadora, una actividad o un producto de la combinación de elementos psíquicos cargados de energía” (p. 225).

Si sugerimos que fantasía es a la vez *mater* y *filio*, sugerimos que es espíritu creador (*Pleroma*), creación y creatura (*Creatur*; Jung, 1962/1999; decimos también que en ella intervienen los opuestos psíquicos, lo masculino (*logos*-espíritu) y lo femenino (*eros-mater*-instinto), la luz y la sombra. Es la fantasía la fuerza unificadora entre los distintos campos de la psique y sus funciones, entre lo consciente y lo inconsciente, y entre los dos mundos, el interno y el externo, el material y el psíquico; cohabita en ellos y es principio y final de toda realidad. La fantasía es un *Hermes*, un espíritu intermediario que reúne en torno a su caduceo hegemónico las serpientes opuestas en un mismo principio. Por ser una de estas serpientes de naturaleza *ctónica*, la fantasía contiene la disposición secundaria, es decir, la perteneciente a la sombra y a la imagen del alma, por ello, nos acerca noticias de aquellas regiones. En definitiva, la fantasía es la realidad viviente del alma; es a la vez matriz creadora, espíritu fecundador, materia prima, vasija y contenido, y producto final. Toda actividad de la psique le debe su existencia a la fantasía.

La fantasía es un espíritu travieso, un niño que juega. Todo lo que es en el mundo psíquico ha sido creado a través del juego de fantasías. Jung (1921/1985b) sostenía que la psique crea la realidad cotidianamente, pues es ella quien aporta a la realidad exterior su propia vitalidad, su alma, para poder reconocerla como hecho (p. 232). El epígrafe de éste capítulo es un claro ejemplo de ello. No hay realidad para el hombre que no sea psíquica; somos seres psíquicos por excelencia, todo lo que captamos lo hacemos por medio de nuestra mente y ella define lo que es y lo que no es a través de sus formas, modos y modelos predeterminados. La fantasía se consolida como el puente tendido por los dioses entre el cielo, la tierra y los infiernos; entre el adentro y el afuera, que enlaza la disposición introvertida y la extravertida, y liga las distintas funciones mentales. La fantasía es, a fin de cuentas, una magnitud energética procedente del interior de la materia viviente, que nos trae noticias del aspecto esencial o psíquico de la vida; digamos entonces que percibe al mundo desde dentro. Esta intuición ha acompañado durante eones a la humanidad, por ello los antiguos ya sabían del *spiritus atomis*, del *anima mundi* o del espíritu de *Mercurio*.



Figura 34. La conversión de San Pablo. Fuente. Adaptado de Relieve en madera del siglo XVI que representa la Conversión de San Pablo. Procede del retablo mayor de la iglesia del desaparecido convento de San Pablo de Burgos y en la actualidad se encuentra en el Museo Marès de Barcelona.CC-BY-3.0.

Cuando usted observa al mundo, usted ve gente, ve casas, ve el cielo, ve objetos tangibles. Pero cuando usted observa su interior, son imágenes en movimiento las que usted percibe: un mundo de imágenes conocidas generalmente como fantasías. Sin embargo, estas fantasías son hechos. Es un hecho que el hombre tiene tal o cual fantasía; y es un hecho tan tangible, que cuando un hombre concibe una determinada fantasía, otro hombre pierde su vida o se construye un puente. Estas cosas que aquí vemos eran todas ellas fantasías. Todo lo que usted hace aquí, todo esto, todo, fue fantasía en un principio, y la fantasía goza de una realidad auténtica. No debemos, pues, olvidar que la fantasía es algo. Por supuesto, no es un objeto tangible; pero de todas maneras es un hecho. (Evans, 1968, pp. 95-96) [71]

El arquetipo de la Muerte

"‹‹ ¡Qué raro!››, dijo la muchacha, avanzando con cautela. ‹‹¡Qué puerta tan pesada!›› Al hablar la tocó, y la puerta se cerró de un golpe.

‹‹ ¡Dios mío! ››, dijo el hombre. ‹‹Me parece que no tiene picaporte por dentro. ¡Ahora los dos estamos encerrados!››

‹‹Los dos no. Uno solo››, dijo la muchacha. Pasó a través de puerta y desapareció."

Ireland, *De Visitations*, (Como se citó en Barron, 2005, p. 27)



Figura 35. Mictlantecuhtli (Dios Azteca de la muerte). Fuente. Adaptado de Statuette labeled as Mictlantecuhtli in the Museo de Anthrolpologico de Xalapa, Mexico, 2001. Creative Commons Licence.

[71] Cita proveniente de una entrevista al Dr. Jung, que tuvo lugar en el año 1957

La muerte es el camino asegurado, a cada paso dado en ella nos adentramos, dejando a nuestras espaldas trozos de muerte remansos. Aparece implícita en cada acto de vida, y entre vida y muerte la relación es tan estrecha que se encuentran grávidas una de la otra. Cada instante contiene el deceso del anterior y la gestación del porvenir, los ritos iniciáticos se fundan en ese saber. La *Parca* escolta a la humanidad desde tiempos remotos, despertando el más hondo de los respetosy temidos cultos. Su impacto es fuertísimo; siempre ha existido un dios de la muerte. Los antiguos germanos contaban con *Wotan* (*Odín*), a quien ofrecían sacrificios humanos y animales. Los hindúes adoraban a la devoradora de sangre: *Kali*; a ella también le eran concedidas análogas ofrendas. En el antiguo Egipto el mundo de los muertos ocupaba un lugar central; son conocidos los procesos de momificación y el alto valor otorgado a los ritos mortuorios. Para sus habitantes era imprescindible la conservación del cuerpo en éste mundo para el fortalecimiento del alma en el más allá. Además, fueron los autores del libro de los muertos, aquel que contenía los sortilegios que auxiliaban al difunto en el viaje hacia las cámaras de *Osiris*. Los tibetanos también contaban con un libro de los muertos en el que se detallaba lo acontecido en los cuarenta y nueve días transcurridos entre la defunción y la reencarnación. En la América precolombina, la civilización Azteca se destacó por un casi obsesivo culto a la muerte; en las regiones de Centroamérica en las que se extendió dicho imperio aún perduran vivas algunas tradiciones derivadas. El Apocalipsis de San Juan revela a un cuarto jinete montado sobre su pálido corcel, seguido de todo el infierno, arrasando con pestes, hambre, fieras hambrientas y degollando a cuchillo a la humanidad. En la mitología grecorromana, este arquetipo era representado, al igual que *Kali*, con figura femenina. Al contrario que en otras culturas, en Grecia no se le levantaron templos ni altares. Se sabía que moraba en el *Tártaro* (morada infernal de todos los horrores). Hija de la Noche y hermana del Sueño para los romanos. Esto último destaca su íntima relación con lo inconsciente. Aún hoy en la literatura y en el cine la muerte suele aparecer personificada. Actualmente, en nuestra sociedad, San La Muerte ocupa un importante lugar en el corazón de algunos pobladores.

La humanidad ha sido consciente de la muerte desde sus albores y su marca es trascendental; a su vez, ya está inscripto en nuestra condición el morir, dice Jung (1928/1964) refiriéndose al hombre: “La forma del mundo, para el cual nace, ya es innata en él como imagen virtual. Y así también los padres, la mujer, los hijos, el nacimiento, la muerte son innatos en él, como imágenes virtuales, como predisposiciones psíquicas” (p. 156). La muerte es esencia y naturaleza en el psiquismo humano, un arquetipo que contiene una enorme carga energética, el que, a su vez, posee dualidad, pues en él se encuentra implícito también el renacer.

El arquetipo que nos convoca ha dado origen a los cultos de devoción tal vez más aclamados en la historia universal; mas, hoy han mermado, junto a las ceremonias iniciáticas, los loores a su nombre. Su presencia provoca pavor. Pero la muerte no ritualizada es muerte rechazada, y cuanto menos sagrada es, más banal y desprovista de

sentido queda la vida. La negación del arquetipo lleva a su sepulcro en lo inconsciente, del cual emerge envuelto en mortajas de horror, con un corazón frío que busca ser calentado e incorporado a la vida, y un aliento pestilente que envenena lo que roza. Considero que el descuido y la negación de dicho arquetipo desencadena en nuestros días siniestras acciones mortíferas. Hay quienes comercializan su estampita, tal es el caso de algunos noticieros y el de aquel programa televisivo de las mil maneras extravagantes de morir. Eventos de este tipo pueden entenderse como manifestaciones actuales del arquetipo de la muerte que atrae la atención de miles de personas hacia su eje gravitacional[72].Salidas maníacas hacia el lado del *puer aeternus* (juventud eterna), contrarrestan las depresiones y vacíos provocados por la inoculación silenciosa del fantasma de la necrosis y el arrastre de una vida muerta, automatizada y rutinaria. No en pocos casos las drogas y los casinos prometen un hálito de vida, como veremos con mayor detenimiento en los próximos capítulos. Otros, en forma consciente o desde la absoluta inconsciencia, buscan a través de los narcóticos alcanzar el final, pues, la muerte puede presentarse como descanso definitivo de todo sufrimiento o la salida a una nueva existencia. De tal modo, el arquetipo condenado a las sombras se convierte en el sepulturero que destapa el sarcófago de algunos suicidas. No es azarosa la común presencia de éste arquetipo en los trabajadores de cementerios adictos a drogas alucinógenas y al alcohol[73]. También he notado un patrón bastante repetido en pacientes toxicómanos, a saber, la plasmación de tatuajes y de sueños con calaveras.

Desde tiempos de la prehistoria los ritos mortuorios han consistido en sacras ceremonias ejecutadas en torno a las figuras ancestrales, quienes se consideraban en cercanía de condición a los dioses. De tal modo, ningún niño era consabido sagrado, por



Figura 36. El beso de la muerte (Cementerio del Poblenou – Barcelona). Fuente. Adaptado de El beso de la muerte (s/p) por B. Martín, 30 de marzo de 2008. Recuperado de https://www.flickr.com/photos/zigiella/2378786794/ . Creative Commons Atribution

[72] Obviamente, en estos casos, se involucra el perfil más macabro y perverso de la sombra colectiva.
[73] Dato basado en mi experiencia clínica con pacientes drogodependientes.

el contrario, requería de ciertas iniciaciones para ingresar en el mundo sacro del espíritu; salvo aquel semidiós mítico designado héroe, híbrido hijo de un dios y una mortal.

A diferencia de ello, para los hombres y mujeres de nuestros días, lo más sagrado suelen ser los hijos. El arquetipo del niño divino ha cobrado gran fuerza y parece decidido a posarse sobre estos últimos; mas, ser elevado a la condición de un dios conlleva un alto costo. El arquetipo del niño divino también corresponde a la infancia del héroe, el que está destinado al martirio y signado por una muerte joven. En cada acto de veneración se acerca el dios a su sacrificio; junto al amor camina esa sombra, y a cada beso le sigue el esputo ponzoñoso de la muerte. Piénsese en aquellos niños, tan comunes en nuestros días, amados con tal devoción, que todos sus requerimientos no se hacen esperar[74]. Sabemos que ya ha nacido la primera generación con un promedio de vida más bajo que el de sus padres, ello se debe al excesivo consumo de alimentos insalubres. Mucha gente tuvo acceso a un video que mostraba a un niño fumador de dos años de edad; consumía entre 20 a 40 cigarrillos por día. Nuestros infantes cargan el peso de lo sagrado perdido, y no pueden sostener algo así; inconscientemente los hemos condenado. Es terrible haberlos ubicado en el rescoldo que han dejado los dioses olvidados. Una investigación desarrollada en la Universidad Nacional de San Luis postula que un factor favorecedor en la adquisición de futuras adicciones está dado por la satisfacción inmediata a las demandas de los niños, sin dar espacio y tiempo a una saludable frustración, llenándolos de objetos acalladores que hacen más tolerable también, a sus cuidadores, la estancia junto a ellos[75]. La escena arquetípica es la del dios al que se ofrenda en forma permanente;



Figura 37. Ogro dispuesto a devorar a sus hijos. Fuente. Adaptado de Le Petit Poucet, *(ilustración) por G. Doré, 1697. CC-PD-ART.*

[74] Tal modalidad de actuación de los padres hacia sus hijos no es el simple efecto de aquello que la sociedad de consumo ejerce sobre los hombres desde el exterior, sino la acción de ciertos arquetipos que determinan el estado psicológico y los modos de comportamiento colectivos, que hacen de cada comunidad una sociedad de consumo.

[75] Véase: Hauser, M. P. (2009). *La importancia de la prevención en adicciones desde los periodos más tempranos del desarrollo. Prevención con niños preescolares (Nivel inicial).* (Tesis de Licenciatura, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de San Luis, Argentina).

con ello se evita su encono (al menos por el momento), pero también se acrecienta su capricho.

El tema del niño divino nos confronta con el problema del juego creador y la creatividad. El niño humano, a través del juego, crea y recrea el mundo en cada acto; él es la materialización, el instrumento por medio del cual el pequeño dios interior se expresa. Si lo observamos detenidamente, advertiremos el desfile de figuras arquetípicas que en su hacer se despliegan. La fantasía obra como sapiencia divina que da origen a las criaturas que conforman la trama de los personajes y situaciones del juego en infinidades de posibilidades arquetípicas. Pero desde hace años enfrentamos un dilema al respecto. Los juegos creativos han cedido, poco a poco, el lugar al juego dado, es decir, a aquel juego que otro diseñó por ellos. Una lata con rueditas, un rastrillo y un azadón, algunas maderas, un par de piedras o huesos y cuatro muñecos, parecen no bastar para la génesis de un mundo simbólico. Ha sido desestimada, en gran escala, la importancia de lo no dado; ello afecta a la proyección y al despliegue en el vacío de la fantasía que obra en imaginación creativa. Los juegos de video son tal vez el mayor exponente de tal decadencia. Sumado a lo ya dicho acerca de esa generación de niños a los que todo se ofrenda y no les es permitida cierta salubre frustración y necesidad, hemos llegado a mermar hasta lo preocupante el canal de sana comunicación con lo inconsciente. Nos basamos en la rara opinión que la mera estimulación desde el exterior será suficiente para la creatividad; creemos erróneamente que, cuanto más estimulado más creativo, y a veces no hacemos otra cosa que automatizar infantes. La adversidad, el vacío, provoca el despliegue de lo inconsciente; el problema sería, en todo caso, no estar allí para facilitarle un buen curso, un canal saludable a la libido.

Tales juegos dados, a los que el niño se adosa y recibe sin haber intervenido en su gestación, no pasan de ser juegos de roles y consignas, el brebaje para la formación de futuros ejércitos borderlines. Juego y creación no deberían en la infancia ser diferentes. Mas, si el juego armado gana demasiado terreno al juego creativo, estamos, a mi entender, ante verdaderos problemas futuros. Y en el presente, ante un dios en un universo ya creado. El dios creador es amable con la criatura en su génesis, pero aquel que ya ha dado forma al universo parece deseoso por gozar de su obra y exige ofrendas que no agradece a su creación, por el contrario, es ésta quien obviamente se halla en deuda con él. Si observamos con atención, advertiremos que es ésta una posición bastante propia de los jóvenes de nuestro tiempo: tienen derecho a todo y el mundo parece deberles algo. He aquí la diferencia entre el niño divino ofrendado y el creador. Decía un joven paciente esquizofrénico y politóxico que dibujaba armas de aniquilación masiva, ante su depresión y aburrimiento: "¿Y qué voy a hacer? si ya está hecho todo". No queda más remedio para él, entonces, que destruirlo. Si la vida carece de sentido, tal vez la muerte conceda uno renovado.

Conviene al terapeuta proceder con cautela al abordar pacientes en los que el arquetipo de la muerte esté actualizado; no es raro en tales casos que por obra de la

transferencia se suscite en él la activación de dicho arquetipo, desencadenándose a nivel contratransferencial cierta sensación de desvalidez física y mental, que le impedirá pensar con lucidez y captar al paciente con claridad. De prolongarse en el tiempo tal situación, sin consciencia de ello, pueden desencadenarse desenlaces perjudiciales y hasta fatales. Muchos profesionales de la salud mental rechazan con ahínco la posibilidad de trabajar con sujetos adictos a drogas por la experiencia de sentirse impedidos, desbordados y frustrados ante estos. Presienten de antemano el peso de la derrota, de aquello ante lo que nadie tiene posibilidades, a saber, la muerte, quien se presenta en vida, encarnada en un humano. Emana el horror por haber transformado la mente del paciente en un páramo, o de haberlo atrapado obligándolo a danzar por siempre, en el éxtasis, en una alocada comparsa de esqueletos de sardónicas sonrisas.



Figura 38. Danza de la muerte. Fuente. Adaptado de El libro ilustrado de signos y símbolos (s/p), por M. Bruce-Mitford, 1997, Editorial Diana. Recuperado de https://religionaragon.files.wordpress.com/2013/02/miranda-bruce-mitford-el-libro-ilustrado-de-los-signos-y-simbolos.pdf

El arquetipo de la muerte posee una *numinosidad* de titánicas magnitudes, ejerce un poder de atracción fascinante hacia sus motivos, infinidad de enfermedades de origen psicógeno son su resultado. Considero importante ser cuidadosos al ingresar en sus terrenos, aún si lo hacemos desde el campo de la consciencia. Desde hace algunos años en nuestro país se implementó una campaña destinada a la prevención y disminución del consumo de tabaco, consistente en la impresión de fotografías de alto impacto en todo paquete de cigarrillos y en las góndolas de los comercios destinadas a ellos; imágenes de fetos muertos, pulmones podridos, bocas cancerosas, sujetos moribundos, miembros gangrenados, entre otros. Es sumamente importante conocer los motivos que rigen la vida inconsciente de los pueblos. Tales imágenes pueden escandalizar y causar rechazo a la consciencia, pero, como dije, quien conozca los motivos de lo inconsciente, entenderá que la muerte le resulta sumamente atractiva y fascinante, por lo cual dudo en demasía que tales campañas surtan algún efecto favorable a los fines perseguidos; no sólo considero que con ellas no se obtiene nada, sino que además pueden arrojar resultados inversos. Si se ha dado algún mínimo logro respecto a la merma en el consumo de tabaco, lo cual es dudoso, creo que se debe a otro tipo de acciones de prevención y

concientización, mas no al uso de imágenes y frases macabras. Son esas ya acciones gastadas que no dieron resultados en la mengua del consumo de drogas legales e ilegales; está a la vista de todos que ha sucedido justamente lo contrario.



Figura 39. Muertitos mexicanos. Fuente. Adaptado de La Katrina. Pixabay License. Recuperado de https://pixabay.com/de/photos/la-catrina-skelette-mexiko-kultur-3944246/

No existe una verdadera división ni diferenciación clara entre la vida y la muerte, una avanza arrastrando a la otra consigo, y no queda claro cuál es el continente y cuál el contenido. Muerte y vida son las dos caras de una misma moneda, indivisibles; no luchan entre sí, se complementan, se necesitan. Esa lucha y esa división es sólo una comprensión intelectual de la consciencia, por ello el *anima* (arquetipo de la vida), en su aspecto oscuro, se exhibe en la forma de alguna diosa mortífera (*anima nigra*). La muerte también se representa bajo figura femenina porque es la otra cara de la vida, el lado nefasto de la Diosa. Éste arquetipo plantea un serio inconveniente al hombre de nuestros días, es prácticamente imposible captarlo desde las luces del ego. Él habita en las regiones más oscuras del inframundo, pertenece a las tinieblas. No puede ser visto por los ojos del yo, sólo es posible captarlo a través de la sombra, lo que resulta inimaginable para quien no haya sido iniciado en ella.

No es mi intención extenderme en demasía en el desarrollo del presente arquetipo, así como tampoco en lo que respecta a su accionar en la psicología de las adicciones, por el momento, sino dejar planteados algunos aspectos de su naturaleza a modo de presentación, ya que el mismo nos acompañará a lo largo de los próximos tres capítulos en los que se desarrollarán las fantasía arquetípicas en torno al arquetipo de la iniciación, pues éste siempre se halla implicado en el mitema: vida-muerte-renacimiento.

Fantasía arquetípica

Hemos dicho que el concepto de fantasía remite a la actividad creadora de la psique y a sus producciones; que dicha actividad creadora es el puente de unión entre el mundo interno y el afuera, y que dota de vida y de sentido a la realidad exterior, siendo, al mismo tiempo, la realidad primera y última de la mente humana. También dijimos que se origina en las fraguas de lo inconsciente colectivo, pero que puede asociarse a contenidos de la psique personal y, además, actuar a modo compensatorio en relación a la disposición consciente. Ahora bien, al hablar de "fantasía arquetípica" ingresamos en el terreno del sistema de fantasías de Jung (Jung, 1912, p. 55), sitio que pertenece a un alma colectiva patrimonio de la humanidad, trascendental y *a priori* a toda experiencia individual. Allí lo personal no tiene asidero; son las raíces arquetípicas del espíritu humano que se elevan hasta la psique individual pudiendo adquirir cualidad de consciencia por su fuerza energética y, además, por los enlaces establecidos con los contenidos de la psique personal, consiguiendo encadenar al yo, hacerlo actuar e imponiéndole una verdad proveniente de lugares muy distantes sin que el ego intuya, en lo más mínimo, la presencia de este *deus absconditus*. De todos modos, será la actividad imaginativa, los comportamientos del sujeto, las ideas, sentimientos, intuiciones que en él se presentan, quienes abrirán los portales hacia los túmulos de aquella alma primitiva, imposible de ser apreciada en forma directa por su naturaleza *ctónica* espectral. La fantasía arquetípica es una realidad eterna e inmutable de la psique, determinada por las innumerables gamas de posibilidades y matices de desarrollo y despliegue de una tendencia arquetípica, que se mantiene idéntica a sí misma, más allá del tiempo, del espacio y de los individuos particulares.



Figura 40. El espíritu de Mercurio emergiendo de las aguas de la creación, en la noche saturnal, conjugando los principios masculino y femenino. Fuente. Adaptado de Das göttliche merkurianische Wasser, por B. Urbigerus, 1705.CC-PD-Mark.

Fantasías arquetípicas subyacentes al consumo de drogas

En el capítulo segundo fueron mencionadas tres tipos de iniciaciones: las de pubertad, las propias de las sociedades secretas, y las chamánicas, destacándose, a su vez, tres funciones primordiales: pasaje de una etapa vital o estado interior a otro, ingreso al plano espiritual y revelación de un saber secreto. En lo sucesivo se desarrollará una serie de fantasías inconscientes de orden arquetípico que entiendo estarían vinculadas a dichos temas y fines, y que, considero, intervienen en las modalidades de uso de sustancias psicoactivas propias de nuestra era actual.

El adicto comparte con el héroe un camino de búsqueda; el segundo es consciente de ello, el primero suele ignorarlo por completo. Esta observación procedente de la clínica psicológica con sujetos abusadores de drogas ha suscitado en mí la interrogante acerca del sentido de dicha búsqueda, y es justamente ese término, sentido, el que nos pone en camino y orienta nuestro interés en la dirección de la psique arquetípica. Así, he llegado a considerar que no se trata de un sólo bien preciado el que se esconde y seduce, con un magnetismo casi hipnótico, tras la droga, sino que distintas adquisiciones anímicas y espirituales actúan al modo de un *lapis philosophorum* que inconscientemente se promete como solución a una vida carente de sentido. Dicho *sentido* no sólo remite a un significado espiritualmente superior, sino a una dirección, a una vía y a una orientación del espíritu y de su desarrollo. En nuestros pacientes encontramos, muchas veces, más que verdaderos traumas del pasado, una pérdida del sentido de la vida, y la droga se ofrece como una alternativa, como un elixir que renovará al ser y a la vida, pero el sujeto ignora por completo ese hecho. Deseo resaltar esta última idea, pues, considero que las fantasías que a continuación se abordarán comparten, como uno de sus patrones comunes, la intencionalidad (inconsciente) de dotar de un nuevo sentido a la vida, y ello actuaría tras el uso excesivo de drogas. Esta hipótesis no ingenua, es el resultado de muchas horas de trabajo clínico con sujetos drogodependientes. Se trata, en definitiva, de la necesidad de hallar un sentido de vida más profundo y duradero en la era de lo superficial y lo efímero.

Anteriormente se enfatizó en la noción que sostiene que lo inconsciente, al igual que todo fenómeno vital, posee una finalidad. Desde la psicología analítica el sentido de los símbolos no se comprenderá en su totalidad si se omite la concepción finalista; es ésta última la más importante para nuestro estudio, pues es la que permite la liberación de la libido que ha quedado estancada y el curso progresivo de la misma hacia el futuro y hacia la realización del principio de individuación. Es, además, por su intermedio, que podremos entender la función y el rol de las fantasías arquetípicas en el proceso de individuación y el simbolismo del consumo de drogas. También se advirtió que el uso consciente de la droga es profano y el fin en sí mismo, mientras que en lo inconsciente todo el tiempo actúa un mito, sus motivos son sagrados y los símbolos los custodios de un sentido secreto y *numinoso* capaz de enriquecer o de incinerar la vida. Para lo inconsciente el uso de drogas constituye un medio en pos de restablecer un equilibrio perdido, que sólo se podría obtener a través del encuentro y de cierto acuerdo entre los opuestos complementarios. La pérdida de los ritos de iniciación, que en la pasada lejanía de los tiempos dotaban de sentido y de valor sacro a la existencia, arroja hoy a muchos sujetos a arrastrar una carga inerte, mortaja vaciada de vida, disociada del sí-mismo, y, por ello, carente de un sentido personal.

En épocas remotas, y hasta no hace tanto tiempo, regía la sospecha que aquel que se alejaba de Dios se perdía en lo banal y en el sinsentido, y es que sólo el ser es (auténtico) al tomar consciencia de sí mismo (del sí-mismo – *imago Dei*); al perder la conexión con lo divino (inconsciente) se perpetúa un sentimiento de *no ser* en un sinsentido del *ser*. La nombrada pérdida consiste en un alejamiento del alma iniciática hacia lo inconsciente, sitio desde el cual se exterioriza en formas renovadas; pues su exilio no implica su extinción. En un mundo desprovisto de instituciones iniciáticas, y en gran medida escéptico y desacralizado, los jóvenes se sienten impelidos por un desconocido, antiguo y entrometido impulso, tan foráneo y a la vez tan familiar, que los obliga a crear sus propias iniciaciones. El consumo de drogas, en muchos aspectos, emerge como una verdadera experiencia iniciática. El *addictus* se convierte de este modo en un novicio; mas, distante y quedo se encuentra de lograr una verdadera iniciación. Ha ingresado en un mundo que está más allá de los márgenes de la ordinaria percepción consciente, y encadenado a él comienza su transformación. Cualquiera que lo haya conocido antes de sus experiencias con las drogas descubrirá que algo en él ha cambiado, aunque el proceso haya quedado trunco, y no pase de ser un habitante del inframundo que no logra renacer, insistiendo en concluir aquello que nunca termina.

Entendemos, entonces, a las adicciones como la expresión de fantasías arquetípicas muy antiguas y, por ello, muy poderosas. Es esta la principal razón de su extensión colectiva en nuestros días. Dijo Eliade (2008): "Un mito original funda un ritual iniciático; al celebrar este ritual, reactualizamos el Tiempo primordial, nos hacemos contemporáneos del Tiempo del Sueño" (p. 77).

A partir de esto cabe hacernos la pregunta: ¿cuál o cuáles son los mitos que lo inconsciente actualiza a través de la práctica del consumo de drogas? En lo sucesivo me detendré en el análisis de distintas fantasías arquetípicas que considero se encuentran en la base del espíritu de nuestra época, que remiten al tema ancestral de la iniciación, por lo tanto en todas ellas aparecerá la polaridad vida-muerte y la temática: vida-muerte-renacimiento. Se podrá apreciar que en algunas fantasías cobra mayor fuerza el polo de la vida mientras que en otras será la muerte quien porta un gran poder de atracción.

Plantear fantasías arquetípicas no implica caer en el error de suponer una psicología universal y única, pues hay tantas como sujetos particulares existen; el camino a la individuación es justamente eso, un proceso interior particular de cada ser humano; siempre se trata, en definitiva, del encuentro del yo individual con las fuerzas de la psique colectiva. Sin embargo, no son los casos puntuales los que aquí convocan nuestro definitivo interés, sino que se presentan como la vía de ingreso hacia lo arquetípico. Es ese sustrato de la psiquis el que en esta tesis nos interesa abordar. Lo siguiente constituye un intento de sistematizar bajo una teoría psicológica lo que he podido observar a través del trabajo clínico con pacientes adictos. No busca erguirse como una verdad absoluta sino más bien como un supuesto cuestionable que permita abrir nuevos interrogantes y no coartar el desarrollo y el avance del pensamiento en estos terrenos del acaecer humano. Asimismo, no se trata de fantasías tajantes y cerradas las que a continuación desarrollaré; me veo en la necesidad de seccionar las manifestaciones de lo inconsciente en fantasías separadas, pero en la psique esto no ocurre así en modo alguno, en un mismo paciente pueden coexistir sin contradicción, en una suerte de combinación caleidoscópica, todas las fantasías inconscientes (y muchas otras) que aquí desarrollaré.

Para abordar los siguientes capítulos es importante recordar que desde nuestra perspectiva la fantasía no es una mentira sino una realidad del alma. Si en un sujeto actúa desde lo inconsciente una determinada fantasía, por ejemplo, la de la revelación de un saber, la de convertirse en un dios, u otras por el estilo, ello se debe a que en el mundo de lo psíquico esa posibilidad existe y está en potencia de ser.



Capítulo IV

En los dientes del dragón

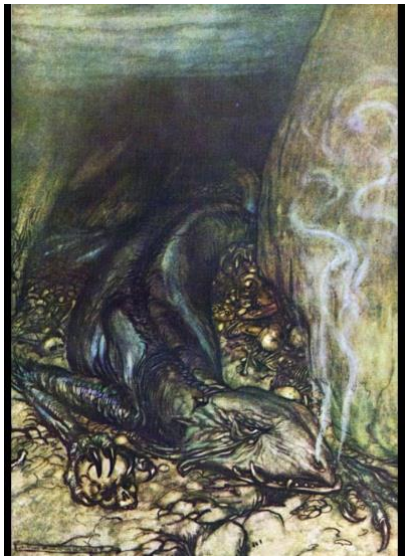


Figura 41. Obra deArthur Rackham. *Fuente.* Adaptado de Fafnir guards the gold hoard in this illustration by Arthur Rackham to Richard Wagner's *Siegfried*. CC-PD-ART.

"*La serpiente era la más astuta de todos los animales del campo que Yavé había hecho, y dijo a la mujer: ‹‹ ¿Es cierto que Dios les ha dicho: No coman de ninguno de los árboles del jardín?››. La mujer le respondió: ‹‹Podemos comer de los frutos de los árboles del jardín, menos del fruto del árbol que está en medio del jardín, pues Dios nos ha dicho: No coman de él ni lo toquen siquiera, porque si lo hacen, morirán››. La serpiente replicó: ‹‹De ninguna manera morirán. Es que Dios sabe muy bien que el día en que coman de él, se les abrirán a ustedes los ojos y serán como dioses y conocerán el bien y el mal››.*

(*Génesis: 3, 1-6*)

1. Fantasía de pasaje de una etapa vital o evolutiva a otra

Tal vez se trate de la fantasía más extendida entre aquellos sujetos que consumen drogas en la pubertad y en la adolescencia. En general está siempre presente, aunque sólo sea la superficie de otras más complejas y profundas. El hecho puntual es que la adolescencia constituye un momento vital de transformación, fenómeno natural que trasciende cualquier influencia cultural. Es importante destacar aquí que lo psíquico no es algo ajeno a tales asuntos vitales.

La psicoanalista argentina Arminda Aberastury incorpora a la psicología el concepto de ***síndrome de adolescencia normal***, con el cual hace referencia a la suma de procesos psicológicos tendientes a la adquisición de una identidad adulta, procesos que no detallaremos en este trabajo. Dicho síndrome dura varios años y se expresa a través de ciertos comportamientos propios y comunes de los adolescentes (Aberastury y Knobel, 1971). La autora, tal vez sin saberlo, se refiere a la activación de un arquetipo, es decir, en determinado momento de la vida evolutiva, en este caso, la pubertad y la adolescencia, la psique se comporta de determinada manera según un patrón de desarrollo preexistente. Las diferencias individuales, los avatares personales de cada adolescente, están apoyados en un modelo común[76].

El mayor inconveniente en dicha etapa es la metamorfosis, el proceso de transformación a través del sacrifico, que se cobija en el capullo de la tristeza por lo perdido y el temor al ignoto porvenir. Recordemos que entre las finalidades de los ritos de iniciación puberal se encuentra la de acompañar e instruir al joven en el tránsito hacia la vida adulta allí donde la máscara infantil no condice con el mundo instintivo que reclama su lugar, pues se trata de una etapa de fervientes movimientos intrapsíquicos que pueden suscitar sentimientos de aniquilación inminente al ego y a la identidad hasta el momento lograda. Lo inconsciente no sólo se expresa, en estos momentos, a través de impetuosos estallidos de *Eros* y *Afrodita*; la curiosidad, la conquista y el instinto de poder, entre otros, también hacen eclosión, junto a sentimientos ambivalentes de temor, furia, pudor y retraimiento. El término *duelo* ha sido extensamente utilizado entre las escuelas de psicología profunda para referirse a lo propio de estos momentos de transición; mas, visto desde la perspectiva junguiana, que solicita conocimientos a la antropología, la mitología y las religiones comparadas, tal concepto resulta escaso si pretende captar la magnitud de los avatares arquetípicos. La *numinosidad* de lo inconsciente colectivo desata movimientos de titánicas dimensiones. El dolor intrínseco al concepto de duelo, sea normal o patológico, es insuficiente para describir la inminente destrucción por la sombra o la fascinación por el arquetipo de la muerte en estas etapas de trasformación. No se trata sólo de pérdidas, ni externas, ni de la propia identidad. Se trata de una realidad inconsciente de desesperante aniquilación, oscuridad, confusión y locura del alma. Un flagelo, una tortura, una obra alquímica en la que el ser es incinerado, devorado por demonios pero nunca del todo muerto, con el lobo a sus espaldas y sin otra salida que reconstruirse tras el irremediable despedazamiento. El término más preciso para describir

76 Por ello es que Jung sostenía que el Complejo de Edipo era el arquetipo del descubrimiento freudiano. (Evans, 1968)

lo que se ha desatado desde lo inconsciente y que empieza a perturbar al yo, entiendo, es el de *sacrificio*.

Ante tales movimientos arquetípicos, de los que no se puede escapar, los adolescentes necesitan contar con sus propias iniciaciones, y el sí-mismo responde a ello. Los jóvenes conformarán grupos para llevar adelante sus prácticas identitarias, pues, esta pasión se torna menos dolorosa si no se está solo en ella. A su vez, permite cierta distracción y posibilita no verse tan expuesto al contacto de los movimientos inconscientes; la consciencia debe ser salvada del caos; el joven requiere aferrarse a algo más grande y fuerte que él (el grupo) para no hundirse en el océano de lo inconsciente colectivo y la tragedia. Sin embargo, la transición siempre será dificultosa y, en algunos casos, resultará muy difícil lograrla sin iniciaciones culturalmente instauradas, por lo que el pasaje podrá extenderse al punto de generar la sensación que el estado mental adolescente se hará perpetuo. Tal es el caso de un joven paciente de 21 años, con problemas de adicción a las drogas, principalmente marihuana, aunque el alcohol, la cocaína y el LSD solían aparecer en escena. Aún vivía con sus padres; la relación con ellos presentaba cada vez mayores inconvenientes. Caracterizado por el estado mental propio del *puer aeternus* y por un complejo materno que le suscitaba importantes dificultades a la hora de vincularse con personas del sexo opuesto y de asumir responsabilidades adultas, luego de un tiempo de psicoterapia, expresaba textualmente: "Estoy amargado porque cumplo años. Desde que cumplís 19 querés que cuenten para atrás, no para adelante. Como que la vida te golpea cada vez que cumplís años; es más responsabilidad, no sabés qué hacer con tu vida. Cuando vuelvo a mi casa y me veo al espejo ya no tengo la cara de un pibe…".

Otro paciente varón de 15 años de edad, atravesado por las dificultades propias de esa etapa, quien había ingresado en el consumo de marihuana, tuvo un sueño en el que, para su cumpleaños, su padre compraba muchos fernet y pocas gaseosas de cola, razón por la cual su madre se enojaba. El paciente asoció la gaseosa a la bebida de su infancia y al fernet con lo que consumen los adultos de su familia. De su madre dijo que ha estado siempre junto a él, y de su padre que constituye el modelo de hombre que le gustaría ser. Al indagar acerca de la significación de "mucho fernet y poca gaseosa", dijo que es un trago amargo y repugnante. Esto refleja el estado mental propio del arquetipo del *puer aeternus* que intenta perpetuarse más allá de la niñez; para él la infancia materna es dulce, la adultez es amarga y repugnante. El paciente debía asumir con seriedad lo que el sueño le mostraba si deseaba encaminarse hacia la vida exogámica. Mi tarea fue la de acompañar dicho proceso. La verdadera iniciación empezó en el momento en que el joven comenzó a considerar como algo válido aquello que para él eran sólo sueños.

Esta primera fantasía responde, entonces, a un movimiento arquetípico propio del natural hecho de crecer. El trabajo clínico en adicciones devela que existe una interesante relación entre el inicio del consumo de drogas y el ingreso a la pubertad y a la adolescencia, lo que nos da la pauta que la droga suele constituir un elemento inconscientemente iniciático que en participación mística acompaña y apuntala al adolescente en transición. El desarrollo de una adicción indicaría que el sujeto no ha logrado concluir la iniciación. La droga aquí es la llave de *Jano* que permitiría el ingreso, pero la fantasía de pasaje se suspende en el tiempo, toma el poderío y no se resigna, se perpetúa a través del arquetipo de la *Magna Mater* en su aspecto devorador, es decir, el joven queda atrapado por la madre *Ourobórica*, o sea, por las cálidas promesas de lo inconsciente colectivo. El joven así, ha ingresado a los pasillos del templo de *Jano*, pero sólo transita por ellos, va y viene, como en una sala de esperas, mas nunca atraviesa el portal de salida. Ha logrado abandonar la madre original pero sólo a través de un sustituto, la droga.



Figura 42. Quetzalcóatl-Mictlantecuthli. Divinidad azteca dual de la vida y la muerte. Imagen del mito (pág. 215), por J. Campbell, 2012. Ediciones Atalanta

El sí-mismo es el motor propulsor del principio de individuación, mas su realización requiere del encuentro del ego con lo que habita en lo inconsciente, y es por ello un camino complicado, precedido por *Jano*, el dios bifronte que anuncia y denuncia la ambivalencia perenne. La resolución del problema que plantea el encuentro con lo inconsciente puede resumirse en quién asimila a quién; la integración de lo inconsciente va en la dirección del crecimiento interior y la ampliación de la consciencia, pero ser asimilado por lo inconsciente conlleva todo lo contrario, implica quedar encadenado a sus designios y enfermar de alguna manera. Tal como suponían los antiguos, toda enfermedad, física o mental, era el resultado de la posesión por un espíritu, nosotros diremos, en todo caso, y al referirnos a padecimientos de procedencia psicógena, que se trata de la posesión por un componente anímico. Las adicciones responden a este principio. El ingreso en el consumo de drogas puede estar sostenido inconscientemente

por la fantasía arquetípica de pasaje; a través de dicho consumo se da comienzo al proceso de iniciación que introducirá al hombre en el mundo adulto, en la cultura heredada por dioses y héroes civilizadores, pero la adicción es el resultado de no avanzar en tal pasaje, corresponde a un estancamiento de la libido.

Es frecuente que los varones drogodependientes gocen de una mejor relación con la madre que con el padre, ésta última a veces llega a ser inexistente, llena de rencores y desencuentros. En ocasiones se aprecia la acción de una madre sobreprotectora y de un padre poco presente; en otras ocasiones esto corresponde a un sentimiento subjetivo, pero, en fin, lo importante es que suele encontrarse un fuerte complejo materno que actúa como componente de atracción y un complejo paterno que actúa por repulsión. La madre es símbolo de la infancia y la vida endogámica, el padre de la cultura, el mundo social, adulto y exogámico[77]. Una consolidación tal de complejos dificulta en una enorme medida la posibilidad de abandono de la psicología del *puer aeternus* con el consecuente ingreso a un estado mental adulto. En varones con esta estructura de complejos tan acentuada, el complejo paterno suele constituir una puerta de acceso a algunos aspectos de la sombra personal. Un paciente de 22 años de edad, adicto a diversas sustancias psicoactivas, especialmente al tolueno, refirió en una ocasión, con mucha tristeza, que hacía varios años que ya no visitaba el campo de su infancia, un lugar por él amado, por el sólo hecho de pertenecer a su padre hacia quien sentía un gran rechazo. Un psicótico de 21 años de edad, adicto a diversas drogas, estabilizado con medicación psiquiátrica y en abstinencia, tras un tiempo considerable de tratamiento de rehabilitación de adicciones, en un lapso de su vida en el que se encontraba desmotivado y deprimido, refirió que le temía al trabajo y a asumir responsabilidades, y por tal razón jamás había trabajado; además, le atemorizaba el trato con la gente y suponía que se convertiría en objeto de burlas por el sólo hecho de *no saber*. El miedo hacia el mundo adulto era una constante que detenía al joven en una actitud pasiva ante la vida, fenómeno sustentado por la proyección masiva de una sombra destructiva en la sociedad. Él era un sujeto extremadamente violento que convivía con la perpetua sensación paranoide, que los demás eran malos con él y que todo lo que hacían era para dañarlo. El temor a no saber se relaciona con una fantasía arquetípica que veremos más adelante con mayor detalle; sólo diremos por el momento que el *addictus*, a través del consumo, persigue inconscientemente la obtención de un saber de otro orden, especial, vedado al mundo profano de los niños y de los adultos no iniciados.

77 Los conceptos de endogamia y exogamia no se limitan en este escrito al hecho de compartir la vivienda con la familia de origen o conformar una nueva, sino que hacen referencia al ingreso en la psicología propia de un hombre o mujer adultos.



Figura 43. "Parece Puesta". *Fuente.* Adaptado de Molina Campos (p. 145), por Asociación Amigos de las Artes Nacionales,1992. Ars Libri

La fantasía arquetípica de pasaje de la niñez a la adultez también puede aparecer en el material onírico de estos pacientes[78]. Tal es el caso de un joven de 18 años consumidor de marihuana quien, al encontrarse en el último año de la escuela secundaria, se sentía indeciso y temeroso respecto a su futuro y a sus decisiones vocacionales. Se trataba de un *puer aeternus* que en el núcleo familiar aún ocupaba algo de aquel lugar que le es propio a "su majestad el bebé" (Freud, 1914/1979, p. 88). De carácter soberbio, sujeto en la ilusión del paraíso eterno cuyo único aparente objetivo en la vida era el de sostener una imperturbable comodidad (entiéndase lo incómodo que puede resultar un análisis para un muchacho con tales características). El joven había desistido a la idea de los estudios universitarios, inclinándose por aprender algún oficio. La terapia lo acompañó en esta conflictiva propia de su etapa vital y con el tiempo descubrió que existía un oficio en el que realmente le gustaría desenvolverse. Llegó el momento en que finalizó el cursado de sus estudios secundarios, quedándole sólo algunas materias previas a rendir; sin embargo, la inseguridad de afrontar el mundo adulto persistía e ingresó en el tedio y la pérdida del tiempo, sin motivación por rendir las materias pendientes, por trabajar o comenzar los cursos de formación de la actividad laboral por él escogida. En esos días tuvo el siguiente sueño[79]: por alguna razón tenía en su poder caballos de carrera y los

78 El análisis de sueños será fundamental en este trabajo a la hora de confirmar las hipótesis en relación a las fantasías arquetípicas planteadas.

79 El análisis junguiano no toma al sueño como un punto de partida para la asociación libre, se basa en una asociación acompañada o dirigida. Considera que la asociación libre conduce al distanciamiento del material onírico y a escaparse de los complejos intolerables. El analista junguiano, en todo momento en que el paciente se aleja demasiado del sueño lo vuelve a llevar hacia él, deteniéndose y haciéndolo asociar en cada uno de los elementos que componen la escena. Este método se basa en la concepción de símbolo que dicha escuela posee, pues, no considera que el sueño oculte, y, por lo tanto, no corresponde rodearlo sino abordarlo tal cual es, ya que constituye un material de riqueza inigualable que el sí-mismo pone frente a los ojos del soñante para traerle noticias de lo acontecido en la psique. Luego, dichas imágenes son sometidas al método amplificador a través de materiales mitológicos. Dado que todo símbolo es una gran condensación de vida anímica, en el análisis de un sueño podemos encontrar más de una interpretación, y todas ellas válidas (en caso en que lo sean), pues la segunda no constituye una sustitución por desplazamiento de la anterior como pretenderían otras teorías, sino que el símbolo es el representante de un conglomerado de vida psíquica que siempre ha estado allí.

llevaba para competir, especialmente una yegua que era la suya; ganaba la carrera y recibía un trofeo y el correspondiente dinero.

En sus asociaciones refiere que desde niño acostumbra a concurrir a eventos gauchescos en los que se destacan las carreras de caballos, que su familia cría este tipo de animales y que, además, él mismo es dueño de un equino corredor. Sugiere que su sueño tal vez podría significar que debe hacer competir a su caballo ya que lo tiene en desuso y se le está pasando el tiempo. Si bien su lectura del sueño es bastante concreta algo nos dice sobre la sensación de lo irrecuperable del paso del tiempo. A pesar de tener varias dificultades a la hora de asociar, refiere que una carrera es una competencia en la que sólo puede haber un ganador. Sobre los caballos no hay asociaciones. El sueño remite al conflicto actual del paciente respecto a la necesidad del espíritu humano de incorporarse a la carrera de la vida. Hay un detalle a destacar: él no era el jinete. Los caballos, símbolo de la fuerza vital inconsciente, se encuentran en este caso disociados del ego que observa la carrera desde afuera, que no ingresa a la competición. Es significativo que se trate de una yegua, pues el elemento femenino remite al *anima* de nuestro paciente, al arquetipo de la vida, que a su edad cumple una función psíquica sumamente importante ya que es quien obliga al hombre a enredarse en los avatares de la vida, lo moviliza para salir al mundo con ímpetu de triunfo y de conquista. En definitiva, el sueño le muestra que su disposición inconsciente tiende a involucrarse en la vida, pero él (representante de su yo) no se anima a tomar las riendas y a salir al campo de juego; tal como lo advierte, se le está pasando el tiempo. Su ego, en cambio, recurre a soluciones mágicas propias de la consciencia de un *puer*, quien, a pesar de su dependencia y su omnipotencia, frente a las vicisitudes siempre resulta vencedor, mas, en este caso, lo logra dejando en manos de otro su destino, lo que hasta el momento ha hecho al depender excesivamente de sus padres. Asimismo, el jinete es símbolo del espíritu osado y combativo, arquetipo que el ego requiere asimilar para llevar adelante su empresa.

Luego de ser interpretado este sueño en el ámbito del análisis, tuvo lugar otro en el que el oniromántico, acompañado de dos tíos, asiste a las carreras con sus propios caballos, con intenciones de hacerlos competir. Allí se encuentran con un hombre de otro pueblo que los desafía. El soñante acepta el reto, monta su yegua, ambos se dirigen hacia las gateras, abren las puertas[80] y salen al galope. Los animales iban en puesta[81]. Despierta antes que los cabalgares arriben a la línea de llegada, por lo que no supo quién resultó el vencedor. Entre sus asociaciones advirtió que suele suceder que en las carreras *se haga trampa*", como inyectar estimulantes a los caballos, o un trato entre los dueños de los cabalgares para luego compartir el dinero del acordado ganador. Respecto al hombre que aparece en su sueño dice no haberlo visto nunca, pero sabe que no era una buena persona, lo percibía en actitud sospechosa, él cree que era un tramposo. De sus tíos advirtió que

Por lo expuesto se comprenderá que dicho modo de interpretación es largo, por lo que en lo sucesivo, sólo nos centraremos en aquellos puntos que nos interesan resaltar de los sueños que en el presente trabajo se aborden.

80 El simbolismo de las puertas, portales, llaves y umbrales, es sumamente significativo en los sueños iniciáticos.

81 Puesta: en Argentina y en Uruguay dicho término hace referencia al empate en las carreras de caballos.

ambos eran buenas personas, que lo querían y aconsejaban, pero que se establecieron en el campo de los padres y por ello no formaron familia propia y no progresaron. En especial uno de ellos, al que le realizaron *males* (brujerías), pues, enterrado en el campo fue hallado un muñeco atado de pies y de manos que causó su mala fortuna.

Se puede apreciar que este segundo sueño brinda más información que el primero y compromete aún más al soñante. En este caso se denota que el joven asume cierta responsabilidad y consideración respecto a su situación actual tras la interpretación del sueño anterior, proponiéndose hacer algo al respecto[82]. Aquí aparece más asociado a la disposición inconsciente, pues hubo pretéritamente una toma de consciencia, lo que se refleja en que ésta vez él será el jinete que tomará las riendas. El yo consciente ha comenzado a correr en la misma dirección que la disposición inconsciente. El jinete sobre su corcel es una figura arquetípica que representa un acuerdo de cooperación mutua entre el ego consciente y los requerimientos de la psique primitiva. Sin embargo, el joven advirtió que su yegua es *re loca*, que sólo se la puede subir un rato ya que, al ser purasangre, inesperadamente se enoja y es capaz de voltear al jinete, lo que indica que sólo se trata, por el momento, de uno de los primeros intentos por dominar la psique inconsciente, por ello se necesita aún de mucho trabajo interior para lograr el entendimiento con la bestia. Además, como en la psique inconsciente coexiste la contradicción sin inconveniente alguno, aparecen otras tendencias opuestas que también deben ser reorientadas hacia algún fin. Entre ellas encontramos a sus buenos tíos que se quedaron a vivir con sus padres, quienes no formaron familia propia y no progresaron en la vida, permaneciendo atados de manos y pies (muñeco) ante un mundo tenebroso lleno de males. Dicha personificación representa, de éste modo, la tendencia de la sombra de nuestro paciente a proyectarse constantemente en el mundo exterior[83]. Por otro lado, el hombre tramposo es una personificación del arquetipo del pícaro como desprendimiento de la sombra del soñante, tema que será abordado con mayor profundidad en el último capítulo de esta tesis. Por tal razón sólo diremos que representa otro aspecto de la sombra. Ahora depende de él si se hace trampas a sí mismo en el juego[84] que le toca. De todos

82 El análisis junguiano no se conforma con la mera toma de consciencia por la interpretación, sino que reconoce que, además, es importante asumir cierta actitud y "hacer algo" respecto a lo que ahora se sabe, pues el conocimiento implica una enorme responsabilidad. A lo inconsciente no se lo juzga, sino que se lo acepta tal cual es, no obstante, una vez conocido entra en juego la ética, muy importante en la psicología de Jung, y a partir de allí el sujeto decidirá qué hacer con esto que ahora sabe de sí mismo (Jung, 1951/2008). Hallamos aquí una de las tantas razones por las cuales no siempre es aconsejable llevar a todo paciente a un encuentro con la sombra.

83 Recordemos que en Psicología Analítica la proyección no corresponde a un mecanismo de defensa del yo sino a la autonomía de la psique inconsciente. Quien proyecta es el sí-mismo. (Jung, 1951/2008)

84 El término juego, en lengua popular, es utilizado a modo de competencia y de apuesta, siendo de común uso en las carreras cuadreras y entre las formas de expresión del paciente. Frases corrientes como las consabidas: juguemos una carrera, juguemos una apuesta, cuanto te juego, qué te juego o te juego algo, dan cuenta de ello. Lo que abarca el término *ludopatía* demuestra un estado de aún primitiva indiferenciación en la psique colectiva entre el jugar y el apostar, a lo que puede sumarse el poder triunfal, hecho que sugiere que comparten alguna fibra arquetípica común. Los juegos *Olímpicos* de la antigua Grecia se realizaban en honor a *Zeus*, dios entre los dioses, señor del *Olimpo*. Entre las cinco competencias que allí tenían lugar se destacaban las carreras de caballos o carros. El premio para los vencedores era una corona de laurel o de olivo, el primero consagrado a *Apolo* y el segundo a *Palas Atenea*; dicho premio elevaba al triunfador a la categoría de semidiós. El poderoso *Zeus*, algo aburrido, realiza una apuesta a *Hera* de la que *Tiresias* sufre las desgraciadas consecuencias. El propio *Yavé* es seducido por *Satán* a apostar sobre la fe de *Job*; *Satán* se divierte jugando con el mortal hasta el suplicio de éste.

modos, el papel de la sombra es fundamental, pues, tal como advertía Jung (1940/1981), posee un potencial vital enorme y su integración permite, no sólo no quedar encadenado a ella, sino, además, nutrirse de su fortaleza. En este caso es el tramposo el que lo lleva a correr; de no ser por la sombra él se quedaría detenido y no se involucraría; ello demuestra la importancia de la función activa de la sombra en todo proceso de individuación. Podríamos pensar que la carrera no termina porque el destino de este juego depende de la actitud que el paciente asuma en forma consciente respecto a la situación interna y externa en la que se encuentra.

Estos materiales oníricos reflejan la dificultad que implica el pasaje de una etapa vital a la siguiente. Detengámonos, por un momento, en otro sueño que muestra con claridad un estado de transición entre lo endogámico y la exogamia. Dicho sueño pertenece a un paciente varón de 28 años que llamaremos Bernabé, quien aún habitaba en la casa de sus padres tras algunos intentos infructuosos por independizarse, adicto a diversas drogas, entre las más frecuentes: el alcohol, la cocaína y la marihuana. Se trataba de un sujeto neurótico cuyos procesos de simbolización solían verse interferidos por su elevada impulsividad. Si bien no poseía un trabajo fijo y estable, siempre encontraba alguna actividad laboral para desempeñarse. Bernabé acude a consulta motivado por voluntad propia; existía un replanteo a consciencia sobre su situación de consumo de drogas, ya que se había convertido en algo problemático para él. Tal hecho es significativo, constituye el primer paso para que el individuo dirija la atención sobre sí mismo y con ello se abra la posibilidad a un análisis que permita destrabar la libido hacia un camino progresivo. El sueño sucedió tras algunos meses de iniciada su terapia y fue el siguiente: Él y su padre asisten a un bautismo o cumpleaños de un niño de la familia de su novia, pero la casa en la que tenía lugar la celebración era similar al hogar de los padres de una ex novia de Bernabé, y estaba llena de niños. Ambos participan del copetín. De pronto su padre se retira; las palabras textuales que Bernabé emitió al respecto fueron: "mi viejo se va, me deja". Cae en la cuenta que es de noche, la reunión ha terminado y ya no pasan los colectivos. Comienza a preocuparse, no posee dinero y está imposibilitado de pernoctar en lo de su novia debido a que la relación con la madre de ésta no es buena. Su prometida se muestra desinteresada ante la adversidad del soñante. Él termina solo, en la calle, en plena oscuridad de la noche, sin dinero y sin sus ropas, tapado con una manta harapienta, invadido de temor y de un angustiante sentimiento de soledad.

Bernabé refiere que no se había dado cuenta pero que tal vez sienta temor a quedarse solo, a que le cierren todas las puertas. Esta última frase cobra particular significación si es analizada a la luz de la fantasía arquetípica de pasaje. Del niño que será bautizado refiere que le genera ternura. Respecto a la casa de su ex novia dice que él se sentía muy bien allí, ya que recibía contención y apoyo por parte de esa familia. Al bautismo lo asocia a la liberación del pecado original, y al cumpleaños a que ha pasado un año más de vida. Su padre es el que siempre está y su novia su futura familia.

Éste es un sueño iniciático de pasaje hacia la adultez, que devela a la consciencia la necesidad de transitar una vivencia propia e ineludible del crecer hacia la exogamia, la de la más absoluta y desesperante soledad; será por (y a través de) ella que podrá descubrirse a sí mismo, fin para el cual resulta imprescindible el corrimiento de la

máscara. El bautismo ya nos habla de una ceremonia iniciática, mas el soñante no sabe que participa de su propia iniciación; pero, además, éste bautismo está asimilado a un cumpleaños, es decir, con el crecer. Los niños representan un estado infantil anterior del sujeto pero todavía presente, es decir, al arquetipo del *puer aeternus* que aún actúa sobre el yo, y que lo ata a la nostálgica ilusión de perpetuar ese sentimiento de ternura, bienestar y contención, propios del niño en el regazo materno. Su padre, por un lado, es un representante de los cuidados paternales de la vida endogámica que lo abandonan, alejándose y alejándolo de la maternal casa de la familia de su ex novia, y al mismo tiempo, como arquetipo paterno, es un *daemon* más viejo y más sabio que él que se marcha en la misma dirección que la imagen del alma[85], ambos constituyen símbolos de la libido (por lo tanto, montos de energía psíquica) que se alejan de la casa de los cuidados maternales, abriendo un nuevo curso al fluir de la energía psíquica, trazando el ignoto camino que el sujeto de la consciencia requiere transitar. El hombre mayor y el *anima* (Jung, 1936/1970), representada esta última por su novia, que es quien podría habilitar el acceso a una vida exogámica, lo dejan solo, es decir, lo llevan hacia la soledad, al encuentro de aquella vivencia que Bernabé tanto teme y necesita confrontar.

El *anima* (Jung, 1936/1970), es un guía que arroja al hombre, a su agrado o desagrado, hacia el rincón del alma que se ha tornado imperativo sea abordado, siempre corriendo el riego de salir de allí transformado o de no poder hacerlo al quedar aprisionado por lo inconsciente colectivo[86]. De este modo, y en el caso de nuestro paciente, de no aprender a convivir con ese sentimiento de soledad y en él encontrarse a sí mismo, la inseguridad y la dependencia crecerán en su corazón y quedará identificado al *puer*, atrapado en la matriz de lo inconsciente, de la Madre Terrible.

Frente a esa soledad propia de esta primera fantasía arquetípica, el analista ocupa el lugar de una figura arquetípica fundamental que se actualiza en la transferencia, la del iniciador (proyectada aquí en la imagen del padre), pues, es menester que el paciente comprenda y sienta que, si bien se trata de un proceso que él debe atravesar, no está completamente solo, que el terapeuta está con él acompañándolo y guiándolo cuando es necesario. La función del analista, al igual que la del *anima* y la del pícaro, entre otras figuras arquetípicas, es la del *psicopompo*[87](Jung, 2010).

85 Es frecuente que tras la figura del *anima* o imagen del alma se devele el viejo sabio.

86 "*Medio lo arrastró ella, medio se tiró él y no se lo vio más*". (Jung, 1936/1970, p. 44)

87 Su significado es el de *guía de almas*. En la mitología egipcia, por ejemplo, está representado por *Anubis*, el dios chacal que acompaña a las almas por el mundo de los muertos hasta la cámara de *Osiris* (Castel, 2001). En la mitología griega puede encontrarse en la figura del barquero *Caronte* o del dios *Hermes*. En la Divina Comedia quien cumple tal rol es el poeta de la antigüedad Virgilio (Alighieri, 2003). Esta función de *psicopompo* del analista junguiano puede llevar a la errónea interpretación de considerar que el mismo cree saber de antemano lo que al paciente le sucede. El analista no posee tal saber, lo inconsciente sí. El analista tiene, al igual que el paciente, conocimientos, y algo conoce de la disposición consciente y de la inconsciente del segundo (imprescindible es que también conozca, con la mayor profundidad posible, las propias). Mas, el saber mora en lo inconsciente, por ello, el analista junguiano deja hablar a lo inconsciente, pues éste es más sabio que el ego. Sólo se puede permitir éste tipo de intervención aquel analista que lleva a cabo un permanente y exhaustivo análisis personal, y que valora y trabaja con el fenómeno de la contratransferencia.

Por último, quisiera destacar un detalle del sueño: además de finalizar en la soledad de las sombras nocturnas, el soñante ha perdido sus vestimentas y está cubierto con una manta andrajosa. Ese simbolismo es importante, pues destaca una actitud menester a adoptar en el proceso de individuación llegada cierta edad. En muchos ritos puberales el adepto es despojado de sus vestimentas y, en algunos, se le otorgan nuevas. El simbolismo de dicho acto es el del abandono de una condición pretérita en el pasaje a la adquisición de una nueva. En términos psicológicos implica la caída de la máscara que aporta la identidad infantil en pos de la adquisición de un nuevo personaje que porte una identidad adulta. Ese es el sentido de la mencionada escena onírica. El paciente aún está en proceso, por ello se encuentra desnudo y apenas tapado con una manta, pues, se está desprendiendo de su máscara adolescente pero aún no se ha concretado el pasaje a un estado psicológico adulto. El hecho que sea harapienta es un detalle fundamental. El pecado de juventud por excelencia es la *hibris*, es decir, el orgullo de un ego arrogante (Jung, et al., 1964/2002); el proceso de individuación, llegado cierto momento de la vida, requiere de una actitud humilde frente a la vida del mundo exterior y del alma.

2. Fantasía de búsqueda de identidad y pertenencia[88]

El sendero que lleva desde la niñez hacia la adultez exige una estancia en los

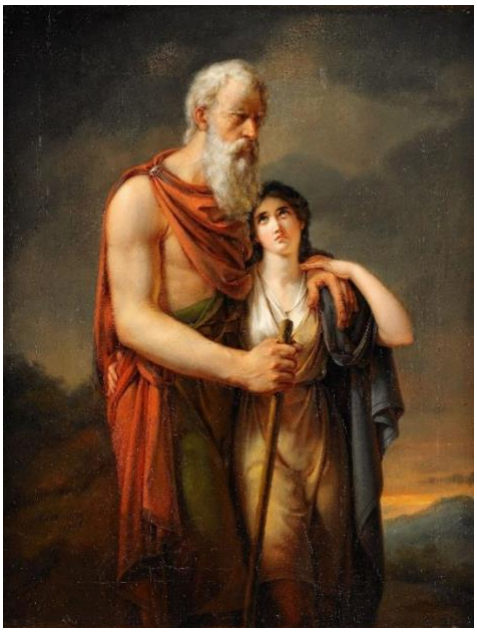


Figura 44. Edipo anciano y Antígona. *Fuente.* Adaptado de Oedipus och Antigone, por G. Wickenberg, 1833. CC-PD-Art.

pasillos de la transición, allí se respira una atmósfera de rareza y vértigo. Es el ingreso en una extraña temporalidad de obligada metamorfosis y escasa estabilidad, en la que la materia psíquica se torna un tanto inconsistente. Bajo tales condiciones de cambio y movimiento, el yo sufre desorientación y desvanecimiento; la consciencia suele quedar eclipsada por la presencia de *Kairós*. El paso del tiempo parece algo denso y la consciencia algo turbia y extraviada. Este lapso de caos, de desconcierto, de debilidad yoica, facilita el acceso del inconsciente tiempo del mito con todas las epopeyas que en

88Datos que pueden servir de aportes complementarios a las dos primeras fantasías arquetípicas aquí desarrolladas, se encuentran en: (Díaz Guiñazú, 2010a).

él perduran. Así, el adolescente es raptado por los arquetipos activados que lo arrastran en la dirección de las inclinaciones naturales de estos últimos. Es por esta razón que tales jóvenes no pocas veces se asemejan a torpes personajes salidos de la más burda y grotesca obra de teatro.

Dicha etapa de pasaje implica una seria renuncia; el joven debe abandonar el mundo infantil para encaminarse hacia la vida adulta, hecho que lo sitúa frente a una complicada tarea de procesamiento mental. Este ineludible principio evolutivo no sólo conlleva dolorosas pérdidas, sino que lo enfrenta a temidas promesas de ganancia, está cargado de paradojas y arroja al púber hacia una especie de limbo identitario. Dado que la vida instintiva empuja con tenacidad hacia el crecer, el pasado se presenta como un añorado y a la vez repudiado lugar al que no se puede volver, mientras que el futuro se carga de incertidumbre, temor y ambivalencia; el presente, por su parte, no es más que una endeble tabla en un impuesto naufragio, y a ella debe confiarle su vida. Pasado y futuro, con sus inmensas diferencias, se unen encarnando el peor enemigo a enfrentar, sobre ellos se proyecta la sombra en un punto que comparten: ambos están asociados a las figuras paternas. Lo materno, a la infancia y la naturaleza, lo paterno a la adultez y la cultura. Pero madre y padre comparten lugares de íntimo encuentro y en ocasiones constituyen una unidad. La infancia estuvo marcada por la educación y la impartición de valores provenientes de estas figuras mayores del medio familiar, mientras que el mundo adulto es el mundo de los padres hasta el momento prohibido. Ambos tramos del hilo de la vida no representan en absoluto el estado interior al que está sometido el adolescente, lejanos son respecto a las vivencias que el joven soporta; a su juicio los adultos jamás entenderán. La proyección de la sombra sobre aquello que rodea en todas las direcciones al caótico presente, favorece al hecho que el púber se apropie de ese limbo como un lugar de su pertenencia, mas, para poder sobrevivir allí necesita sostenerse de alguna estructura, algo que tenga forma y consistencia; lo primero y más cercano a lo que el ego puede acudir en tales circunstancias es la máscara.

La adolescencia es un tiempo de conformación de una máscara[89] particular que aporta una identidad transitoria (transitoria, en el mejor de los casos) propia y exclusiva del adolescente, que lo distingue del resto de la comunidad, pero que lo asemeja a sus pares. Esa distinción es menester para la consciencia; se impone prácticamente como un ineludible requisito para no permanecer inmersos en la indiferenciación de lo inconsciente. Sin embargo, dicha diferenciación responde a un modelo iniciático, pues requiere, a la vez, de una semejanza. Recordemos que la máscara es una porción de psique colectiva destinada a la adaptación social, tiende a establecer roles y lazos sociales, por lo tanto, precisa de otras personas para cumplir su objetivo. El adolescente, bajo su característico sentimiento de extrañeza y exclusión, es semejante a otros que, por fuera del hogar materno, se encuentran en la misma condición que él; aquí comienza a vislumbrarse el inconsciente modelo iniciático. Al igual que en los ritos puberales de las sociedades primitivas, los jóvenes tienden a congregarse en grupos que reflejen que su condición es especial, por ello también se sitúan al margen de ciertos convencionalismos sociales. Hoy no lo exige una orden chamánica o sacerdotal, simplemente sucede en

89 El arquetipo de la máscara también recibe el nombre de "persona", que sólo constituye una pequeña porción de la personalidad total. Ver: (Jung, 1928).

forma espontánea por la acción de los arquetipos, el joven se siente impulsado a ello. Este es un hecho psicológico tan evidente que la mayoría de los adultos lo advierten, y muchos se angustian al verse invalidados frente a la extraña e incomprensible fuerza titánica que ha corrompido tan rápidamente a su niñito tan bueno. Por ello, el tratar de impedir muchas de estas naturales manifestaciones de la psicología juvenil puede acarrear consecuencias catastróficas que atentan contra el equilibrio mental, pues, a través de estas acciones, la psique adolescente intenta salvarse del desconcierto y la locura. A mi criterio, en tales casos, más que hacer diques es conveniente acompañar (en la medida de lo posible) al adolescente en el armado de sus propios canales; es decir, en lugar de poner frenos desde el exterior al movimiento de la energía psíquica, corriendo así el riesgo que la pendiente se incline hacia una violenta y excesiva introversión, es preferente permitir que la libido tenga alguna salida hacia el mundo físico; la función del terapeuta no sólo es la de analizar lo inconsciente (en los casos en los que esto sea posible y conveniente) sino la de acompañar al joven en su proceso de crecimiento hacia el armado de una persona adulta, mas no escindida del alma.



Figura 45. Las Parcas de Francisco de Goya. (Museo del Prado). Fuente: Adaptado de Fotografía de J. Laurent en 1874. Archivo Ruiz Vernacci, Fototeca del IPCE (Instituto del Patrimonio Cultural de España). MECD. Madrid, Spain. CC-BY-SA-2.5-ES

Existe entonces una estrecha relación entre el grupo de pertenencia y la máscara. El adolescente se iniciará en prácticas que lo definan como tal, supuestamente ajenas a las del resto de la comunidad, vedadas a los niños y, en algunos casos, despreciadas por los adultos; es más, tiende a atentar contra los valores de aquel mundo que ahora es portador de la sombra. Dichas prácticas, que remiten a las ceremonias iniciáticas, sitúan al grupo en una condición especial, sus miembros se asumen a sí mismos como parte de algo exclusivo, y sus acciones dejan traslucir el brillo de lo incuestionable, de lo inmaculado y verdadero. El grupo constituye lo más importante y sagrado en la vida del adolescente; él dará esa vida, de ser necesario, por aquel; pues su existencia identitaria depende del grupo. Bajo un estado tal de cosas el inicio en el consumo de drogas puede estar asociado a una inconsciente búsqueda de identidad y pertenencia.

Para ilustrar la importancia del grupo de pares en la adolescencia, y el confuso interjuego entre el diferenciarse y el asemejarse, citaré las palabras de un joven varón de 14 años que fue llevado por sus padres hasta mi consultorio por serios problemas de

comportamiento, entre ellos, consumo de drogas. Al preguntarle acerca de su comienzo en dicho consumo expresó: "Los chicos me empezaron a invitar al barrio y empecé a cambiar; me invitaron a robar autos[90], negocios". Al preguntarle sobre su grupo de amigos responde: "Si dicen vamos, vamos todos y ninguno se queda, no hacen diferencia. Si dicen fumemos y vos decías que no, te tenés que ir. Yo me empecé a juntar con ellos porque ellos no hacen diferencia, todos son parte del grupo; en cambio, los otros compañeros de la escuela te dejaban afuera si vos no eras como ellos: inteligente, canchero, aplicado…". La paradoja es clara, ambos grupos adolescentes no parecen ser tan diferentes a la hora de admitir un miembro. Éste joven, de espíritu transgresor y rebelde, sintió que su lugar se hallaba junto a aquellos que no lo discriminan por no ser "canchero, inteligente o aplicado", pero deja entrever que su grupo es tan selectivo y excluyente como aquel otro sobre el que ha recaído la sombra.

La importancia psicológica del grupo en la adolescencia también se puede apreciar en el caso de una joven adolescente que escondía en su casa (la casa de sus padres) a algunos de sus amigos que acababan de cometer algún robo, y a los bienes hurtados, para protegerlos de la persecución policial. Ella no formaba parte de estos acontecimientos delictivos, pero el sólo hecho de golpearle la puerta y solicitar su ayuda, a cualquier hora de la noche, era motivo suficiente para acceder al auxilio de sus compañeros. Sólo una necesidad psicológica muy fuerte puede llevar a un sujeto a poner en riesgo su individualidad tan gratuitamente; el beneficio en estos casos era psicológico, ser parte del grupo es un requisito vital de la mente adolescente.

Susana Dupetit (1983) ha definido a los grupos de consumidores de drogas como grupos cerrados. Entre sus características destaca: la rigidez de sus tradiciones y la escasa permeabilidad respecto a los agentes externos. Para que un sujeto sea aceptado como integrante es requisito ineludible su sometimiento a determinadas prácticas (pruebas iniciáticas), el sostenimiento de éstas en el tiempo, compartir la incuestionable ideología y mundo de valores de la orden, e impedir el ingreso de cualquier otra persona que no participe en tal cosmovisión.

El admitir la teoría de Dupetit sin más facilitaría en gran medida nuestro trabajo de tesis y nos daría la razón respecto a lo planteado como fantasía arquetípica, ya que desde su perspectiva el modelo iniciático es claro, pero de hacerlo faltaríamos a una parte de la verdad, pues, la observación clínica nos obliga a cuestionar tal concepción. Este tipo de hipótesis tuvo gran auge durante las últimas décadas del siglo pasado, asimismo sus postulados fueron susceptibles de observación, y, de hecho, yo estaría de acuerdo con ellas si el mundo no hubiese cambiado, pero lo inconsciente colectivo se mantiene en continuo movimiento y eso trae modificaciones en la forma de vida de las sociedades. En las jóvenes generaciones de las últimas tres o cuatro décadas del siglo pasado fueron otros los objetos y las prácticas que ocuparon el lugar que actualmente corresponde a las

90 Se refería a sustraer pertenencias del interior de los automóviles.

drogas, tales como el cigarrillo, el inicio en el alcohol, ciertos tipos de música, modos de vestimenta, entre otros. En esos años el consumo de drogas estuvo confinado a grupos cerrados, es cierto; mas, en las últimas dos décadas de nuestra historia su expansión lo ha convertido en una de las prácticas comunes de los adolescentes, no siendo ya exclusividad de unos pocos. A pesar de dicho crecimiento, existen diferencias de pertenencia entre los consumidores. Anteriormente dijimos que habría tres tipos de iniciaciones: las puberales, comunes a todos los jóvenes, las de las sociedades secretas (sectas) y las chamánicas; cuanto más se avanza en la mencionada clasificación, menos colectivas, más personales y mayor compromiso sacro encontraremos. Las del primer tipo responden a un proceso psicológico natural de la adolescencia, por ello colectivo; en tal sentido, el consumo de drogas entre púberes y adolescentes, casi generalizado en nuestros días, de ellas procedería, adoptando la forma de una práctica común, pero de menor implicancia sacra. En las del segundo tipo, es decir, en las de las sociedades secretas, el arquetipo de la iniciación actuaría con mayor fuerza que en las anteriores, desencadenando en nuestros días los grupos de adictos cerrados que ya en su momento describió Dupetit. En el último grupo nos centraremos más adelante al tratar las fantasías arquetípicas de iniciación chamánica, ya que merecen un apartado especial.

Lo recién expuesto nos lleva al problema acerca de la fina línea que une y a la vez separa a los adolescentes en general, de la ilegal y enigmática nación sin fronteras de las drogas. Si bien muchos jóvenes son impulsados hacia el uso de estupefacientes por el arquetipo de la iniciación, no todos generan una dependencia ni tampoco asumen con la misma devoción su consumo. Sin embargo, otros se tornan sectarios, viven su relación con la droga bajo un clima de suma sacralidad. Estos grupos participan a otro nivel; inconscientemente se corresponden con las antiguas sociedades secretas. Todo lo que acontece en el interior de la fraternidad se mantienen en el secreto, es decir, en el plano de lo sagrado; nada de lo allí acontecido puede ser transmitido al mundo profano de los no iniciados; quienes deseen pertenecer y permanecer deberán afrontar pruebas iniciáticas complejas y llevar hasta el final de los tiempos las eternas ceremonias del consumo.

El mundo de la droga es aún, fuertemente sectario y requiere de una entrega casi total y religiosa si se pretende ser parte de él. Consumir drogas sólo en raras ocasiones no se aproxima en modo alguno a ser parte de ese mundo. El verdadero iniciado necesita estar en permanente contacto con la droga y la vivencia *numinosa* que sólo en ella ha hallado, para eso debe desprenderse de sus antiguas vestiduras y asumir las de la nueva orden que le abre las puertas hacia un mundo hasta el momento desconocido, tan atractivo como peligroso. En el instante en que uno de los miembros decide dejar la droga, es repudiado, desterrado y sobre él recae el manto de *Judas Iscariote*. Zoja (1985/2003) sostenía que en el norte de México muchos hombres y mujeres no aborígenes podían ser convidados al consumo del peyote, pero sólo unos pocos eran admitidos en su culto, en sus ceremonias y en sus misterios; dicho de otro modo, peyote podía ingerir el que deseara hacerlo, mientras que el peyotismo estaba reservado a apenas unos pocos elegidos. Esta

es la misma situación que se genera en nuestros días respecto al consumo de narcóticos y al tipo de grupos que los utilizan, para algunos jóvenes sólo es ser parte de las prácticas que los definen como adolescentes, para otros sujetos implica pertenecer a una casta especial, reservada a unos pocos, que se ubica por encima de lo profano; a estos grupos, en otro trabajo los denominé bajo el título de "la cofradía del adicto". (Díaz Guiñazú, 2010a, p. 124)

Un grafiti en un mural decía: *La locura es un cierto don que sólo el loco conoce*. El de las drogas es un mundo complejo de códigos y valores que le son propios y privativos de su exclusividad. Se podría hablar de una subcultura de la droga que posee expresiones, un lenguaje y modismos particulares. Eliade (2008) advierte que en algunas sociedades primitivas el joven debe aprender un lenguaje nuevo mientras pertenezca a la clase de iniciados. Muchas ceremonias sagradas se desarrollan en lenguas antiguas y desconocidas para los profanos, vestigios de esto pudieron encontrarse, hasta avanzado el siglo pasado, en las misas católicas que eran practicadas de espaldas y en latín. Ahora bien, al igual que sucedió en Norteamérica con la práctica del peyote proveniente de los Pieles Rojas, que paulatinamente comenzó a introducirse en la cultura del hombre blanco, y que tuvo su mayor auge en la juventud de los años 60 bajo la modalidad de consumo de todo tipo de drogas alucinógenas, en especial el LSD, en nuestra sociedad la subcultura de la droga se introduce paulatinamente en el mundo de los jóvenes, quienes ya hace tiempo empezaron, no sólo a consumir drogas, sino a utilizar términos lingüísticos que eran exclusivos de las cofradías, y esto no sólo se ha dado en aquellos jóvenes que se atreven a probar drogas. Sin que seamos del todo conscientes de ello, muchas expresiones comunes de nuestros jóvenes tuvieron su origen en estos grupos cerrados de adictos y en las cárceles, varias décadas atrás.



Figura 46. Iniciación puberal Malawi (África). Fuente: Adaptado de Malawi, por S. Evans, 21 de marzo de 2005. CC-BY-2.0. Recuperado de https://www.flickr.com/photos/babasteve/8403452/.

Nuestro interés ahora recaerá en la cofradía del adicto ya que en ella vislumbraremos, con la mayor claridad, las fantasías arquetípicas de pertenencia a un grupo sacralizado que aporta identidad.

Decíamos entonces que el hecho de ser iniciado en una cofradía brinda al sujeto la sensación de haberse convertido en un ser de condición especial, distinto al resto de los no iniciados, es decir, de quienes se mantienen aún en el terreno de las prácticas ordinarias. Se vuelve así el portador de una máscara que lo involucra y lo hace ser parte de algo que está más allá de él, que trasciende la propia individualidad. Según el Dr. Zoja (1985/2003) estos grupos recogen, a través de sus prácticas y del valor que otorgan a las mismas, la sacralidad que ha sido expulsada de las instituciones actuales; conforman subculturas al margen que toman para sí aquello que la cultura dominante ha descuidado; esto hace que, en ese margen de la sociedad, ellos encuentren un lugar, un modo de ser, a su entender, el de ser adicto, y encarnar ese personaje. La identificación con la máscara que proveen estas fraternidades no estaría persiguiendo exactamente la marginalidad, el quedarse afuera de la sociedad, sino el ocupar un lugar distinto por poseer una distinguida condición de ser de orden sagrado, no por ello, entiéndase benigno. Es decir, así como el primitivo luego de la iniciación pasaba a participar de la sacralidad cósmica y, a su vez social, el adicto (y el adolescente) necesita sentir que él también es partícipe de algo sagrado, pues no está en condiciones psicológicas de soportar una existencia simple; confunde lo sencillo con lo vacío, sólo ve riqueza en el amontonamiento y vida en la velocidad y el furor; sólo el sentirse parte de algo superior puede tranquilizar su alma desorientada en inquieta búsqueda de una promesa, de un *algo* ignoto pero presentido en lo profundo. La droga los hace ser parte de algo superior y especial, y no necesariamente inferior y marginal; y es por eso que muchas veces optan por mantenerse al margen de lo social-profano, en pos de ocupar un lugar social-sagrado.

Sin embargo, difiero en un punto con el autor recién mencionado y con quienes suponen que es el personaje del adicto el que brinda una identidad[91] a los miembros de las cofradías. En mi experiencia con este tipo de pacientes he notado que sólo aquellos, en su mayoría adultos, que han logrado mayor consciencia acerca de su situación y de su estado con respecto a las drogas se califican de adictos. Para ello se requiere de cierto reconocimiento y sinceridad acerca de sí mismos, y no es éste un calificativo de su agrado, es más, es ese hecho que ya no cede a negación alguna, el que los lleva con preocupación ante el psicólogo. En cambio, la gran mayoría de los adictos que no han tomado contacto con su situación psíquica de dependencia no se definen como tales, no toleran pensar que ellos, tan especiales que son, estén en una condición de enfermedad o dependan de algo. Utilizan nombres más contundentes que compensan su debilidad; los pertenecientes a la orden sagrada de los consumidores son gente *del palo*, mas no adictos. La identificación con la máscara de la cofradía genera el fenómeno de la inflación psíquica, que va acompañado de sentimientos de omnipotencia cuando no de vivencias megalómanas. Tienden a verse a sí mismos como gente superior; denominan a los que caminan por fuera de su orden, es decir, a los que no comparten la experiencia *numinosa* que provee el consumo de drogas, *caretas*. Es común que en un análisis estos sujetos adviertan que, al

91 Un ejemplo de ello lo constituyen los postulados del Dr. Kalina en: (Arias et al., 1990).

fin y al cabo, los *caretas* eran ellos, al tomar consciencia y comenzar a correr la máscara de hombre *del palo* de la que son portadores.

La máscara no sólo provee cierta identidad y sentimiento de pertenencia, sino que, además, sostiene al yo débil o debilitado de algunos adictos. Al ser una tendencia arquetípica de relación con lo social, es decir, una emanación de libido extravertida, la máscara no sólo establece un puente entre el yo y el mundo externo, sino que actúa como una armadura que mantiene a salvo a la vida íntima que podría fácilmente ser dañada. Jung (1928/1964) advirtió que la máscara y la imagen del alma (*anima* – *animus*) conformaban un par de opuestos ya que, así como es la máscara el lazo hacia el mundo social, el *anima* es el puente hacia lo inconsciente colectivo; así, persona y alma se oponen y se compensan. La máscara constituye el rostro externo de la psique, la fachada de nuestra casa; el *anima* es el rostro desconocido del alma, la imagen de la vida interior. Quien se muestra fuerte hacia afuera encubre tras la máscara su inconfesada fragilidad. Eliade (2008) enseña que, en algunas sociedades primitivas de Australia, el novicio es sometido a diversas prohibiciones tales como ayuno de alimentos, abstinencia sexual, voto de silencio; son obligados a caminar mirando el suelo y a emitir extraños sonidos que no corresponden a algún lenguaje, en algunos casos sólo pueden agitar bramaderas para anunciar su tránsito y la condición a la cual temporalmente pertenecen; en ocasiones se les exige caminar tapados con mantas o con los ojos vendados. Todo ello es muestra de una prohibición de contacto con el mundo circundante, pues están en un proceso de gestación en el mundo de los espíritus, ellos los denominan *Wangarapa* que significa: "un muchacho que se esconde" (Eliade, 2008, p. 32). Nuestra pregunta ahora sería: ¿De qué se esconden nuestros jóvenes y en especial aquellos adictos bajo la cofia de miembros de su esotérica fraternidad?[92] A mi entender, del mundo de lo profano; aunque se ven muy contaminados desde lo externo por éste, tal vez sea la forma que han encontrado, sin saberlo, de mantener a salvo el alma, para que lo sagrado de sí mismos sea preservado de la banalidad de los embistes del mundo profano. Suele develarse en algunos pacientes, luego de cierto tiempo de psicoterapia, un alma dañada, frágil y temerosa, de gran sensibilidad, tras la máscara omnipotente que en algunos casos les ha costado el erróneo diagnóstico de personalidad psicopática. Por esto planteo que en el terreno de las adicciones es importante mantener durante algún tiempo un diagnóstico reservado de personalidad, pues, no podemos sentirnos demasiado seguros acerca de frente a quién estamos si sólo se nos ha permitido observar la máscara y su tendencia a la evasión y al camuflaje, ya que no habremos captado a ese ser psíquico en profundidad sino logramos acercarnos a la imagen del alma. Es cierto que se trata de una clínica en la que las personalidades psicopáticas son comunes, sin embargo, sugiero prudencia y una especial paciencia en tales casos antes de arribar a un diagnóstico de ese tipo.

En muchos casos de adicciones la psicoterapia grupal es un buen recurso ya que un dispositivo de tal índole no hace más que sostener un continuo en el estado mental suscitado por el arquetipo de la iniciación, y permitir su desarrollo y su desenlace. El adicto es retirado de su cofradía para ser incorporado a un nuevo grupo que comparte una

92 Esotérico significa oculto. Lamentablemente la psicología le ha temido demasiado a esa palabra.

condición y un objetivo común entre sus miembros, el de los *ex adictos*[93] o adictos en recuperación, en el que todos comparten un secreto[94]. Es muy importante, por esta razón, no dar el alta terapéutica a un paciente que aún se encuentra en modalidad de terapia grupal, pues resulta menester la separación del mismo, un tiempo de terapia individual, de no ser así, se lo arranca de su condición y pertenencia de un modo brusco, lo que provoca un desgarro psíquico innecesario y contraproducente, pues genera una ruptura en el proceso de recuperación. La sugerencia de un tiempo de terapia individual antes de finalizar el tratamiento se debe a la necesidad de crear un rito de separación y de salida de la condición de miembro del grupo iniciático hacia la propia individuación. En la mayoría de los ritos iniciáticos, luego de las ceremonias colectivas, el novicio es aislado durante un tiempo considerable; en algunas culturas ese lapso puede durar varios meses, en ocasiones, hasta un año.[95]

El novicio se inicia en un grupo atravesado por una antigua tradición secreta. Señala Eliade (1992) que, en los ritos de iniciación, muchos de los gestos que se realizan, han sido olvidados de su significación originaria, es decir, quienes los concretan no saben lo que significan, pero de igual modo los hacen porque así lo hizo el Ser ejemplar, el dios o héroe mítico, y ello constituye un modo de participación en lo sagrado. Observamos esto mismo entre nuestros jóvenes consumidores; por ejemplo, es común que el último resto del cigarrillo de marihuana, denominado en nuestro país *tuca*, sea arrojado al suelo (o si se cae por accidente) y tal acto sea acompañado de la frase: ***Para la Pacha***. He notado que muchos jóvenes, al relatar sus experiencias con las drogas, repiten este tipo de frases, y al indagar sobre su significado, no saben exactamente a qué se refieren, pero lo hacen ya que el dicho debe acompañar al acto; esto también sucede con otros términos por el estilo. De ese modo, la ofrenda a la *Pachamama* se realiza igual, aunque no tengan la menor idea de ello. Sin embargo, esa participación genera la sensación de raíz, de pertenecer a algo que desde mucho antes que ellos, existe, lo que nos remite en lo inconsciente al *illo témpore* mítico, y les ha sido trasmitido; su sentido oculto y desconocido lo hace más sagrado aún ante sus ojos. En tal sentido, el adolescente iniciado en el consumo de drogas, pasa del núcleo familiar (endogámico) al grupo iniciático, pero éste último es más fuerte que el primero. La tradición familiar no tiene raíces tan profundas como las tiene la secta. La fraternidad esotérica es más antigua y fuerte que la

93 Término muy extendido entre quienes se han rehabilitado de alguna adicción para referirse a sí mismos. En lo personal intento no reforzarlo, excepto en aquellos pacientes en los que es lo más que se puede pretender, ya que no es otra cosa que la sustitución de una máscara por otra que sigue anteponiéndose al sí-mismo.

94 Entre las condiciones que hacen al encuadre destaco por sobremanera la del secreto. Así como el terapeuta está condicionado por el secreto profesional, en la terapia grupal hago extensivo ese secreto a todos los miembros, es decir, lo que se dice y se escucha en el grupo es de exclusiva propiedad de ese grupo; se establece así una especie de pacto de caballeros (más adelante se comprenderán las razones por las cuales he encontrado mejores resultados en la psicoterapia individual que en la grupal entre las mujeres). Éste hecho genera tranquilidad y confianza en los integrantes y aumenta el sentimiento de fraternidad iniciática. Por supuesto, no todo paciente cuenta con las condiciones psicológicas para ser miembro de un grupo de psicoterapia. Con esto no quiero decir, en modo alguno, que la psicoterapia de grupo arroje mejores resultados que la individual en la clínica de las adicciones, en todo caso, el método adecuado dependerá de lo que cada paciente necesite.

95 Por esta misma razón considero innecesarios, y hasta contraproducentes, los actos de alta terapéutica tan comunes en las terapias de rehabilitación de adicciones. La partida debe hacerse en soledad, es allí donde el hombre se halla a sí mismo; la exposición pública y los aplausos por el éxito refuerzan la máscara y la inflación del ego.

familia, y por ello, da mayor seguridad (desde lo inconsciente) y protección. El círculo de adictos está cargado de una fuerza que la familia no posee por no haber sido iniciada. La familia es algo perecedero y, por el desplazamiento del arquetipo materno hacia lo exogámico (droga, secta), profano frente a la tradición mítica del consumo. Así, el novicio va más allá de la familia y lo infantil; en línea regresiva se dirige hacia lo arquetípico, eterno e imperecedero. Es entendible el sentimiento de omnipotencia que tal estado puede provocar.

3. Fantasía de muerte y retorno a lo inanimado

Si consideramos lo hasta el momento dicho sobre los ritos de iniciación, recordaremos que para el primitivo toda transformación está precedida por una muerte ritual, es decir, por una renuncia a la condición actual del ser. Por ende, la iniciación como metamorfosis del espíritu implica siempre una secuencia de vida, muerte y renacimiento. El novicio sacrifica lo que hasta el momento ha sido, perece en los dientes del dragón para regenerarse en las entrañas de la bestia divina, a partir de sus propios restos, y retornar al mundo en un ser renovado. Entonces, hasta antes de la iniciación existía un ser profano que se extingue en la primera parte del ritual; así, el orden de etapas de la iniciación propiamente dicha puede resumirse tan sólo a *muerte-renacimiento*.

Ahora bien, si por alguna razón el arquetipo de la iniciación se actualiza, suele hacerlo siguiendo su secuencia natural, es decir, comienza en el polo de la muerte desatando fantasías arquetípicas de tal índole. Si sucede tal cosa, la atmósfera psíquica es de muerte, está determinada por su arquetipo y el sujeto se halla encadenado a las vivencias que éste desata. Al reinar en lo inconsciente fantasías de tal naturaleza, el hombre porta en la médula una muerte que lo devora en vida, de la que no siempre es consciente, aunque se refleje en su cuerpo y en sus actos. La figura del vampiro es una fiel representación de dicha situación psíquica; es el muerto que no ha muerto y que consume la vitalidad desde la oscuridad del corazón, y, guiado por su esencia, hace de su huésped lo que él mismo es, un ser de ultratumba que habita entre los mortales. Cuando un arquetipo toma posesión del yo el clima psicológico que impera es el del arquetipo; el hombre atrapado y mordido por el vampiro se convierte en uno más de ese clan.

En las sociedades primitivas el iniciado era acompañado en el proceso de muerte-nacimiento y, a través de ceremonias e invocaciones al dios, regenerado. En nuestros días, en los que las instituciones iniciáticas prácticamente han desaparecido, el individuo es impulsado por el arquetipo de la iniciación hacia una transformación interior, mas desorientado y confundido permanece al no pesquisar lo que está sucediéndole, pues, para que las iniciaciones se completen y la transformación sea lograda se requiere de alguna participación de la consciencia en ello; de no ser así no conseguirá avanzar, el curso de la vida se detendrá en el estadio de muerte y despedazamiento, sin hallar la fuerza regeneradora, para lo que se torna imprescindible la otra polaridad del arquetipo de la iniciación, es decir, el *anima* (alma) o arquetipo de la vida; desesperadamente, suele recurrir al afuera para hallarlo.

Fue un joven de aproximadamente 16 años, fumador de paco[96], el que me llevó a pensar, por primera vez, en esta forma de acción del arquetipo de la muerte sobre el psiquismo de algunos adictos. Su estado mental generaba la sensación de un páramo, no en el sentido de adormecimiento mortecino, sino de lúcida y despiadada aridez. En sus oscuros ojos se reflejaba un odio paralizante decidido a lacerar todo aquello que tuviese la mínima posibilidad de brotar en el mundo y en su alma. No se trataba de un psicótico, la denominada *fonction du rée*, (Jung, 1944/1986)[97] estaba conservada, aunque casi absolutamente todo en la vida era captado bajo una exagerada óptica pesimista. Sufría importantes enfermedades físicas, graves afecciones respiratorias, sin embargo, contribuía gustoso a dañar su salud, fumaba alrededor de 40 cigarrillos diarios y bebía alcohol en exceso. La oscuridad del arquetipo de la muerte se había impreso en su persona; estaba escuálido, vestía de negro y tenía demasiadas cicatrices e incrustaciones en la piel de distintos elementos metálicos realizadas sin el menor miramiento estético. No acusaba sentido el estar vivo más allá de lo que las drogas podían brindarle.

Aquellos pacientes en los que prima esta tercera fantasía arquetípica de muerte y retorno a lo inanimado se caracterizan, hasta donde he podido observar, por un estado interno permanentemente depresivo, paradójicamente vitalizado por un odio generalizado. Tal estado sólo puede ser percibido por ellos bajo la forma de un enojo continuo hacia casi todo lo que se atraviesa en sus caminos, excepto la droga salvadora y su reducida cofradía. El consumo de estupefacientes es excesivo y altamente riesgoso; no suelen poseer una clara consciencia de la muerte, aunque se lapiden aceleradamente; se trasluce en sus cuerpos el debilitamiento, el deterioro avanzado y un corazón oscuro que los carcome por dentro. Permanecen en un perpetuo estado mortecino, mas desconocen que buscan en la droga un hálito de vida. Ésta se presenta como un *pneuma* vivificante, y, a la vez, una pestilencia aniquiladora, por medio de la cual el arquetipo cumple su destino, su razón de ser. Y es eso un hecho de gran riesgo, pues, al primar una fantasía desencadenada por el arquetipo de la muerte, o, lo que para el caso sería lo mismo, el polo de la muerte de la iniciación como su primer estadío, no sólo implica una vivencia de muerte en lo profundo, sino que puede materializarse muy fácilmente. En muchos ritos iniciáticos los jóvenes mueren concretamente, no pasan la prueba.

Antiguamente el iniciado se encontraba en presencia de la divinidad y sabía que estaba a punto de ser despedazado por ella; ese hecho desencadenaba una vivencia de muerte de terrorífica *numinosidad*, algo que suele estar alejado de la consciencia de los adolescentes dado que, por su propia naturaleza juvenil, en ellos prima el arquetipo del *puer aeternus* y su inmortalidad. Dicha toma de consciencia de la muerte es menester al desarrollo de ciertos procesos de transformación psicológica. Actualmente el arquetipo de la muerte se actualiza con suma tenacidad por medio del arquetipo de la iniciación; al

96 El principio activo del paco es la cocaína.

97 Función de realidad, término incorporado al campo de la psicología por Pierre Janet en 1889.

no haber una clara consciencia de ello actúa desde lo inconsciente y la muerte, así, se torna más susceptible de concreción, mientras solapada permite se perpetúe el estado psicológico propio del *puer* que dificulta el pasaje a un estado mental adulto de mayor consciencia de muerte y, junto a ello, compromiso con la vida.

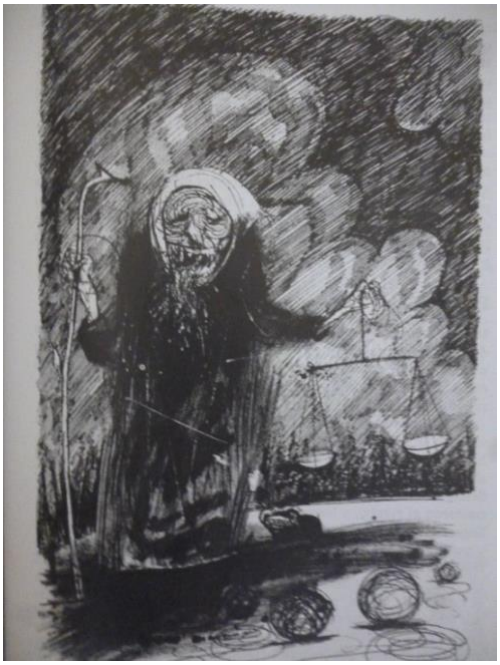


Figura 47. La pesadora, Ilustración de Luis Scafati. *Fuente:* Adaptado de Seres mitológicos argentinos (s/p), por A. Colombres, 2008. Colihue

Para comprender mejor la vivencia de muerte y la búsqueda de vida a través de la droga, nos resultaría útil recurrir a un concepto que Jung (1950/1982) tomó de las sociedades primitivas y es el de la *pérdida del alma*. Los miembros de dichas comunidades suponían que el alma emigraba, los abandonaba. Así explicaban aquellas situaciones anímicas que fenomenológicamente se presentan al modo de desvitalizaciones generalizadas. Podríamos utilizar varios calificativos para referirnos a estos estados, tales como apatía, desmotivación, desgano, desinterés, todo lo cual nos llevaría a pensar en un clima depresivo similar al que encontramos en los pacientes adictos que están bajo el dominio de nuestra tercera fantasía arquetípica. Ahora bien, ya dijimos que siempre que se activa un proceso iniciático se hallan presentes, al unísono, ambos polos del arquetipo, es decir, el de la vida y el de la muerte, sólo que, según la fantasía dominante, se hará más patente uno que el otro, lo que no implica que el opuesto esté anulado. Si decimos que en esta tercera fantasía el arquetipo de la muerte, que cobra importancia en la primera fase de la iniciación, ha encadenado al yo, desatando un permanente estado de furia necrótica, decimos que el arquetipo de la iniciación se encuentra muy polarizado (y siempre que esto sucede hay mucha carga energética fuera de control), por lo que se ha generado un abismo entre vida y muerte; o sea, que la disociación entre ambos aspectos del arquetipo es muy acentuada. Jung (1936/1970) definió al *anima* (alma), principio femenino del varón, como el arquetipo de la vida[98]. Advierte que es ella quien presta brillo a los días del hombre, quien lo moviliza a

98 En la mujer el arquetipo de la vida también se correspondería al principio femenino.

enredarse en la vida; además es la sede de las pasiones, las intuiciones profundas y la que define las relaciones del hombre con la mujer, entre otras tantas cosas. Si hablamos de pérdida del alma, decimos entonces que el *anima* o, mejor dicho y para no dejar por fuera de estas fantasías a las mujeres, el arquetipo de la vida, está proyectado.

En un escrito anterior traté el tema de la influencia del *anima* en las adicciones. En aquel momento advertí que la proyección del *anima* sobre la droga generaba en el adicto una permanente vivencia de vacío de vida, de muerte interior, que sólo podía superarse en el encuentro, a través de la incorporación de aquello que poseía ese alma, es decir, en el consumo de la droga. De esa manera, la droga, en lugar de proveer muerte, como podría pensarse, en algunos casos genera hálitos de vida, sensaciones intensas que hacen que el sujeto se sienta vivo al incorporar aquel objeto animado por ser sede de la imagen del alma (Díaz Guiñazú, 2010a). Actualmente esta visión es ampliada al ser pensada desde el arquetipo de la iniciación, ya que inevitablemente juega un rol el arquetipo de la muerte. La vivencia de muerte no se origina sin más por la mera proyección del arquetipo de la vida, sino que, a dicho movimiento, le es intrínseco la posesión del ego, en mayor o menor medida, por el arquetipo de la muerte; la fantasía inconsciente del vampiro o del *zombi* deriva de la acción de éste último arquetipo, quien busca algo de vida por fuera de sí mismo, simbolizado en el hecho que necesitan ingerir sangre o cerebros (alma o espíritu); en el caso de los primeros por estar fríos de sentimientos, y en el caso de los segundos, vacíos de pensamientos.[99]

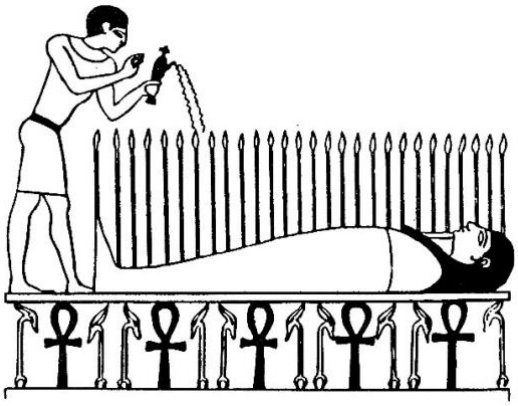


Figura 48. El renacer de Osiris en forma de espigas. *Fuente.* Adaptado de Osiris Philea, The Egyptian Religion of the Resurrection, E. A. Wallis Budge, 1857-1937. CC-PD-Mark. Recuperado de https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Osiris_Philae.jpg

En otro escrito Jung (1962/1999) advierte que la pérdida del alma corresponde a un alejamiento del *anima* hacia lo inconsciente, a un hundimiento en las profundidades de la psique de tal magnitud que se lleva con ella toda su fuerza energética desproveyendo al yo de tales emanaciones vitales. En ambos casos lo que hallamos es un alejamiento del arquetipo de la vida, uno por hundimiento, el otro por proyección. De todos modos, la proyección no implica que el contenido psíquico pasa a pertenecer al mundo externo,

99 Es el *anima* el arquetipo de la vida, y, por tal razón, contiene en su esencia a la muerte (y viceversa). Su opuesto es el arquetipo de la muerte; pero la muerte es el otro rostro de la vida. El *anima*-muerte está simbolizada en aquellas figuras femeninas mortíferas, como la diosa *Kali* o las *Valquirias* de la mitología nórdica, las *Sirenas* griegas, la Llorona, la *Pericana*, la Pesadora y la *Koonase* argentinas, entre otras tantas.

continúa perteneciendo a la esfera de lo psíquico, sólo se lo percibe como algo ajeno proveniente del exterior. Recordemos que desde la perspectiva junguiana la proyección no es una acción propia del yo, sino que la realiza el mismo contenido inconsciente a partir de su naturaleza autónoma, en definitiva, la proyección proviene del sí-mismo. Si pensamos que la proyección ha sido llevada a cabo por el yo, la finalidad de dicho mecanismo será la de desembarazarse del contenido no tolerado; en cambio, si proviene del sí-mismo, persigue una finalidad superior a la del ego, y es que, en última instancia, el contenido inconsciente se sitúa ante los ojos del sujeto, pues resulta menester para la restauración del equilibrio mental su integración. La finalidad última de la proyección es, entonces, el encuentro con esa porción de psique inconsciente, la toma de consciencia. No obstante, en la clínica psicológica debemos ser prudentes al proceder en pos de ese objetivo; el apresurarnos a devolver a un paciente un contenido proyectado puede acarrear consecuencias perjudiciales para la consciencia si aún el sujeto no está en condiciones de recibirlo, pues, el conocimiento puede actuar como un remedio o como un veneno.

La psicología no ha tenido más opción que la de sistematizar en términos prácticos y en escisiones teóricas algo abstracto como la mente. Lo importante a entender aquí es que al momento en el que un complejo inconsciente ha cobrado cierta magnitud impera su naturaleza sobre la atmósfera consciente. Por momentos parecerá que la ola climática proviene del afuera, por momentos los de afuera advertirán que el sujeto ha caído en un raro embrujo, a veces hasta el mismo ego presentirá que algo extraño le sucede; sea como fuere, el arquetipo invade al yo por todos los flancos y libera su psicología particular.



Figura 49. Pájaro Ba como desprendimiento del alma del difunto. Templo de Hator, Egipto (1500 a.C). *Fuente.* Adaptado de Dos imágenes de Ba sobre *falsas puertas* esculpidas en el Templo de Dendera, Egipto. CC-BY-3.0.

Si bien en el emporio de esta tercera fantasía iniciática, el arquetipo de la muerte desata un estado mental mortecino vivificado por el odio de su violencia, representado por la diosa *Kali, Shiva* o la guadaña que porta el calavérico ángel de negras alas, existe bajo la misma fantasía otra forma en la que se manifiesta el arquetipo de la muerte. A veces nos encontramos con consciencias adormecidas, bamboleantes por las emanaciones de un veneno sutil y callado que casi no deja huellas de su crimen a su paso; aquí sí estamos frente a un páramo inerte, silencioso y vacío de vida interior, una nada. Este

estado no es inducido por droga alguna, sino que se debe a la acción del arquetipo de la muerte en su forma invisible. En aquellos casos en los que la fantasía del retorno a lo inanimado se manifiesta bajo esta segunda modalidad, la libido ha declinado hacia el mundo interno, se ha producido un severo movimiento de introversión de la energía mental, con lo cual el sujeto se muestra ante nuestros ojos como un ser desconectado de casi todo estímulo proveniente del ambiente o de su interior, frialdad emocional, pensamiento y retracción autística, congelamiento mental que lleva a confundirnos y a hacernos creer, dada la escasa respuesta al ambiente y la vista en la inmensidad lunática, que observamos una esquizofrenia catatónica. En mi experiencia he notado que se trata de cierto estadío catatónico previo a una psicosis severa. El sujeto aún responde al ambiente, pero al acrecentarse la introversión cada vez lo hace en menor medida. *Hades*, el invisible silencioso dios griego de la muerte, tiende a arrastrar las almas hacia el inframundo; dicho en nuestros términos, el arquetipo de la muerte profundizará la introversión y en poco tiempo estaremos frente a un psicótico; se activarán en él otras fantasías arquetípicas y ya no veremos un páramo, sino un ser que dialoga solo, habla con las sombras, y habita el tiempo y es el héroe o la víctima perseguida de las grandes gestas míticas. En el estadío descripto, previo al colapso psicótico definitivo, el hombre encuentra en la droga su *anima* viva. Los familiares de estos pacientes advierten que al drogarse o se conectan con el ambiente, o comienzan a hablar solos. Sea de una o de otra forma, el páramo se habita, se anima, se puebla de vida. La figura fantástica del *zombi* corresponde a este tipo de acción del arquetipo de la muerte sobre la consciencia del hombre.

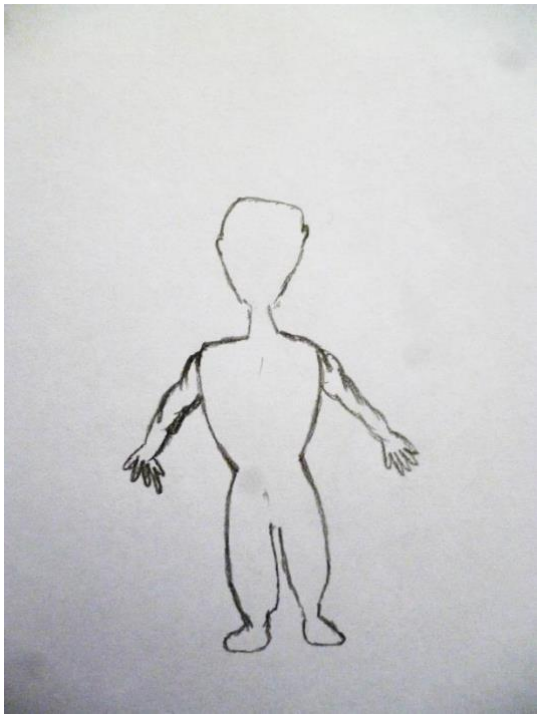


Figura 50. Dibujo realizado por un joven de 18 años con las características recién descriptas[100]

4. Fantasía de disolución del yo, desaparición

El estado de disolución de la consciencia es requisito fundamental de muchos ritos de pasaje, especialmente en las iniciaciones chamánicas en las que está ligado a estados de trance extáticos, como veremos más adelante. Asimismo, y en lo que a mi experiencia respecta, también se trata de un estado mental comúnmente perseguido tras el consumo de drogas; la de desaparición es una de las fantasías arquetípicas más extendidas entre los adictos. Hablamos de la persecución de un fenómeno de muerte psíquica, de anulación del yo, de retorno total a la inconsciencia más pura por el desvanecimiento del sujeto de la consciencia. A diferencia de la fantasía descripta anteriormente, el consumidor de drogas no perseguiría generar hálitos de vida, muy por el contrario, el arquetipo de la muerte empuja desde lo inconsciente a la búsqueda de un estado psicológico de muerte. Si nos proponemos ser precisos no deberíamos hablar aquí de la persecución de un clima mortecino de consciencia, por más que a ese resultado se arribe por medio del uso de algunas drogas, más bien sería justo decir que la finalidad primera y última de la fantasía inconsciente, reitero, logre o no su cometido, es la aniquilación de la vida consciente en pos de un estado de total inconsciencia.[101] Ahora bien, la fantasía es inconsciente, los pacientes rara vez la intuyen, generalmente logran advertirla en el transcurso de una terapia analítica. Debemos recordar que en un mismo sujeto cohabitan sin contradicción

100 El dibujo real mide apenas 9 cm de altura y está ubicado en la parte inferior, centrado, de una hoja A4 blanca en posición vertical. Concretar este dibujo llevó al paciente 45 minutos de la entrevista, en la cual pronunció no más de 10 palabras en total como respuestas (válidas todas ellas) a preguntas que formulé. Su mirada no se encontró con la mía; ésta estuvo puesta en un espacio indefinido, absorta en una inmensidad infinita, que se encontraba entre el escritorio que él tenía al frente y su costado izquierdo, en los largos lapsos en los que la alejaba del papel. Estaba encorvado, como encontrando refugio en sí mismo, postura que se agudizaba, por medio de un movimiento lento, ante cualquier sonido proveniente del medio externo.

101 Dicho de otro modo, no tiende a un estado de consciencia sino al estado de inconsciencia.

y bajo el principio de la participación, infinidad de fantasías arquetípicas. A medida que avancemos en esta tesis abordaremos diversas de ellas en las que también se logrará pesquisar un intento de caída en la inconsciencia, dado que se encuentran bajo la primacía del tema arquetípico de vida-muerte-renacimiento propio de la iniciación, pero en ellas, como podremos dilucidar, la fantasía va aún más allá de la mera finalidad de la completa aniquilación de la consciencia. Debemos aclarar que, por razones de sistematización teórica, en lo que hemos denominado *fantasía de disolución del yo, desaparición* no hallamos otra finalidad que la ya mencionada anulación del ego, más allá que luego podamos, o no, encontrar una secreta y oculta fantasía de resurrección.

Nuestra cuarta fantasía tiende a cobrar relevancia en sujetos que abusan del alcohol y de los ansiolíticos y sedantes. En general son hombres y mujeres con importantes rasgos depresivos y con una exacerbación del pensamiento, ya sea, debido a que el tipo psicológico particular presenta como función dominante el intelecto, o a la acción de complejos que han adquirido tal magnitud energética que someten a la consciencia a ideas que el ego no puede ni evitar, ni evadir, dando lugar a una mente mortificada o maravillada, cautiva de obsesiones.

Jung (1944/1986) advertía que el término obsesión[102] es el que mejor define lo que un contenido inconsciente genera al yo si aún se mantiene autónomo por no haber sido integrado y posee una carga energética tal que le permite superar el umbral de acceso a la consciencia. Así, el sujeto es invadido por pensamientos que gobiernan casi la totalidad del campo de aquella. No se trata de elucubraciones del ego, sino de imposiciones. En algunos casos el yo está fascinado y no puede dejar de hablar de ello, en otros, se presentan como ideas contradictorias a la unilateral mirada del ego y le generan un malestar constante; su presencia es la de una voz de palabras desagradables que no está dispuesta a callar. Un joven esquizofrénico adicto al tolueno que solía ver *zombis*, según el cual eran muertos sin alma (pérdida del alma) que lo miraban fijo, aseguraba que una especie de seres espectrales le colocaban un *casquito* en su cabeza a través del cual le introducían en su mente voces y pensamientos. Hállese aquí una razón más para que el psicólogo clínico y el médico psiquiatra presten especial atención a la aparición de ideas fijas en los pacientes, pues podrían indicar que un contenido inconsciente está fuera de control, y, en algunos casos, la presencia de una psicosis inminente.

Tales ideas, que comienzan a tomar posesión del campo de la consciencia, pueden llegar a asimilar totalmente al yo y éste no diferenciarse de ellas, ingresando en estados delirantes y esquizoides. Ante la presencia mortificante de un pensamiento incesante[103] muchos pacientes buscan, a través del uso de drogas anestésicas y depresoras como el alcohol, desaparecer como sujetos mentales. Un hombre de 37 años de edad adicto a la cocaína, la que fue remplazada por el abuso excesivo de ansiolíticos, y cuya depresión estaba asociada al hecho de verse obligado a persistir en una vida vacía de sentido, en una consulta expresó: "Me da lo mismo estar muerto que vivo (…). Lo único que me mantiene sin pensamientos son las pastillas". Una joven paciente de 22 años, adicta al cannabis y

102 No debemos confundir estas ideas obsesivas con el cuadro clínico de la neurosis obsesiva.

103En muchos de estos pensamientos ejerce una tenaz acción el arquetipo del pícaro, como se verá más adelante.

abusadora de alcohol, al punto de intoxicarse con éste último hasta la pérdida de consciencia, me explicaba que sus excesos etílicos se debían a que le era imposible alejar de su mente la idea que su novio le era infiel en los momentos en que ella se reunía con sus amigas.

Frente a la insistencia de ideas obsesivas mortificantes no pocas veces el analista necesitará tomar un doloroso camino para el paciente, obedeciendo a la antigua sentencia de *Hipócrates* (470 – 370 a. †.): "*Similia similibus curantur*"[104] (Jung, 1948/1954, p. 140). Esto implica que, tarde o temprano, deberá confrontarlo con esa idea de la que busca por todos los medios escapar, con paciencia, precaución y cuidados, a paso lento, procurándole de la mayor contención posible, aplicando una función de sostén y con capacidad analítica. Es de suma importancia para el paciente sentir que cuenta con un analista que no lo dejará sólo frente a lo siniestro de la sombra; es conveniente estar lo más seguros posible que se ha establecido una transferencia positiva en la que priman sentimientos de confianza. Dicha confrontación, al modo junguiano, implica entrar en un diálogo con lo inconsciente, que en principio puede tornarse angustioso y confuso, hasta lograr comprender lo que el sí-mismo pretende dar a conocer a través de la formación de tales ideas.



Figura 51.. El conjuro de Francisco de Goya. *Fuente.* Adaptado de Goya, A la sombra de las luces (lámina 9), por T. Todoroy. Galaxia Gutemberg

A pesar que el término obsesión remite directamente a la noción de un contenido mental en la forma de un pensamiento, de una idea[105], sería insensato decir que el único modo en el que se expresa un contenido inconsciente es tomando posición y dirigiendo

104 Lo similar cura lo similar.

105 No en el sentido que esta palabra cobra en la filosofía de Platón, es decir, de arquetipo, de esencia, sino como contenido de consciencia.

sus ejércitos a través de la vía del pensamiento. Lo inconsciente puede manifestarse de infinitas maneras, como es el caso de la percepción (imágenes oníricas, ensueños, visiones, alucinaciones); del cuerpo, ya sea de la motricidad, la piel, somatizaciones de diverso tipo; en emociones incontrolables, entre tantas otras. Por ejemplo, es común que los seres humanos seamos asaltados por estados anímicos indeseables sin poder dilucidar su procedencia, y, aunque no sean de nuestro agrado ni hayan sido elección nuestra, nos resulte prácticamente imposible dejar de sentirnos de tal modo. Tal es el caso de un paciente que traté en una ocasión, de 37 años de edad, que en su historial de consumo aparecían diversas drogas, pero su verdadero problema de adicción era al alcohol. Cada vez que empezaba a consumir se despertaba en él una fuerza incontenible que lo obligaba a beber hasta acabar internado en un hospital por severa intoxicación alcohólica. Esta persona debió ser derivada a un tratamiento en un centro especializado en rehabilitación de adicciones bajo modalidad de internación. Se trataba de un hombre cuyo tipo psicológico era el de extravertido intelectual. Su pensamiento no cesaba; estaba constantemente reflexionando, analizando, deduciendo, elucubrando estrategias respecto a distintas situaciones del mundo exterior. Era un hombre de negocios; de haber sido su función dominante la intuición habría obtenido mayor éxito en tales empresas, pero su intelecto puro se había tornado estéril y torpe, por lo que fracasaba constantemente en dichos terrenos. Su disposición psíquica extravertida intelectual era excesivamente unilateral. La desconexión con el mundo interno, con los atributos afectivos, instintivos e intuitivos del *anima*, ocasionaban la irrupción violenta de lo femenino, desencadenando en él estados anímicos oscilantes y bruscamente cambiantes, que pasaban de la alegría a la euforia, a la ira, a la tristeza, a la culpa, a la autocompasión, a la esperanza, a la desesperanza; tales emociones eran primitivas e inadaptadas. En este caso la fantasía de disolución de la consciencia no sólo lo llevaba al consumo excesivo de alcohol para adormecer los pensamientos del yo, sino que tendía a apagar toda emoción que en él se suscitara. Éste paciente bebía si estaba triste, si estaba enojado, si se encontraba alegre porque algo habíale resultado según sus planes, si estaba cansado debido a un día de mucho trabajo, lo cual, en él, implicaba pensamiento constante. No toleraba ningún tipo de indicio de vitalidad psíquica. Todo aquello que se moviera en su interior era sentido como una amenaza. La fantasía arquetípica de disolución del yo en su extremo más mortífero era la guadaña que erguía el arquetipo de la muerte, con su furia sepulcral, ante el más mínimo atisbo de vida.



Figura 52. El rapto a Perséfone de Lambert Sustris (1515-1590). *Fuente.* Adaptado de Christoph Schwarz (c.1548-1592) - The Rape of Proserpine - 1778 - Fitzwilliam Museum. CC-PD-ART.

A partir de un estudio detenido de su obra podemos inferir que, para Jung, determinadas propiedades psicológicas fundamentales definen a la consciencia, tales como el conocimiento, la diferenciación, la estrechez, pero tal vez sea la voluntad una de las facultades más distinguidas que ha adquirido el yo a lo largo de la evolución de nuestra especie. En un trabajo anterior desarrollé el tema acerca del surgimiento de la consciencia humana a partir de la transformación de la actividad rítmica del instinto inconsciente en una labor llevada a cabo por una primitiva voluntad proveniente de una arcaica consciencia, aun casi indiferenciada, a través de la creación del fuego por barrenación, o de la ideación espontánea, proveniente del terror suscitado por el peligro, de la puerta; la primera idea pertenece a Jung, la última fue inspirada en un cuento de Horacio Quiroga (Díaz Guiñazú, 2010a).

La voluntad es aquella porción de energía psíquica, proveniente del centro creador del que todo surge (sí-mismo), que ha sido puesta al servicio del yo; así, el yo, por medio de la voluntad, también se vuelve un creador[106]. Puede ser entendida como la totalidad de la energía de la que dispone el yo en su trama consciente, de la que puede hacer uso a su antojo y según sus requerimientos. La voluntad sólo corresponde a la esfera consciente. Todo movimiento psicológico inconsciente no puede considerarse un acto de la voluntad. Al activarse una fantasía en la que está implicado el arquetipo de la muerte, quien arrastra a la consciencia hacia el mundo de las sombras disolviéndola en la indiferenciación de lo inconsciente, la voluntad se ve afectada, y por ella, la energía del yo, que es robada cual

106 El mito griego de *Prometeo*, quien roba una porción del fuego sagrado al *Olimpo*, da cuenta de esto. (Humbert, 1993)

ingenua y distraída *Perséfone*, por las fuerzas del inframundo. El sujeto de la consciencia ya no puede disponer libremente de sus funciones psicológicas; el yo sufre una suerte de debilitamiento cognitivo generalizado, incrementado por el uso de drogas depresoras.

A diferencia de lo que algunas escuelas psicológicas postulan, al basarse en el supuesto que el analista debe ser excesivamente precavido de no dejar traslucir ni el mínimo esbozo de lo que acontece en su alma, situándose como un dios silencioso lejos de la vista del simple mortal que apenas debe conformarse con el honor de escuchar alguna grandilocuente frase, o mucho peor, una exclamación o insinuación sonora, pues creen que de mostrar el más mínimo asomo de condición humana entorpecerían de alguna forma el curso de los procesos de elaboración mental del paciente confundiéndolos con los suyos, el analista junguiano se comporta como un ser humano con emociones, reflexiones e intuiciones que no teme poner en juego en la terapia, por supuesto, manteniendo ciertos recaudos. En este tipo de pacientes una posición demasiado pasiva o retirada por parte del psicólogo no resulta beneficiosa, pues los deja solos frente a la *numinosidad* y polaridad del arquetipo. Quienes siguen el precepto de la máxima distancia probablemente desestiman la importancia, y no han vivenciado en sí mismos ni como pacientes ni terapeutas, la efectividad de la contratransferencia; temen ser afectados por el verdadero encuentro de dos almas en un trabajo en común. Y es cierto, hay razón para temerle; el encuentro de dos almas afecta a ambas, pero a mí entender, es una necesidad para sanar mediante una labor analítica. Jung hizo hincapié en el mito del sanador herido, ya que sólo puede sanar (a sí mismo y colaborar en la sanación del paciente) quien ha sido herido. Por esto es imprescindible que el analista junguiano jamás pierda el diálogo con la psique inconsciente, y periódicamente se analice con otro perito.

En la transferencia y contratransferencia junguiana obra una cuaternidad; no sólo hay un encuentro desde el campo de la consciencia sino además, desde la imagen del alma, desde lo consciente y lo inconsciente de ambos. La contratransferencia junguiana implica captar desde el yo, pero principalmente desde el alma, quien transmite al ego lo que ha percibido. El analista junguiano se implica en la situación psíquica del paciente y es afectado por ella (Jung, 1948b, pp. 32-33). En aquellos casos en los que prima esta cuarta fantasía que prácticamente desvanece la voluntad del ego del paciente, se torna imprescindible, por momentos, sobre todo en los iniciales, la participación de la voluntad del yo del analista más que la interpretación de lo que acontece en lo inconsciente del paciente, interpretación no posible de ser, desde esta modalidad terapéutica, sin la captación inconsciente del analista. De hecho, en dichos momentos, no hablaría de labor analítica, pues no es tiempo aún de analizar, sino de sostener, de aportar las funciones y capacidades mentales que al yo del paciente parecen haberle sido saqueadas. Aquí el punto de vista del terapeuta es válido; el diseño de estrategias prácticas que ayuden al paciente a sobrellevar su vida cotidiana en lo concreto se torna imprescindible. Lo analítico tendrá su lugar más adelante, ya habrá tiempo para ello (en algunos casos ese momento nunca llega y no por ello debe considerarse un fracaso la terapia) una vez que el paciente, trabajando junto a un terapeuta activo, haya recuperado y fortalecido sus funciones yoicas y haya ordenado los elementos que componen el campo de la consciencia. De cualquier manera, sin ser analítico-interpretativo, si el trabajo sobre el campo de la consciencia es adecuado, afectará a la psique inconsciente, generando que algo de energía del centro creador tome un curso progresivo y se disponga al servicio del

yo. En muchos de estos pacientes se torna de gran utilidad la figura del acompañante terapéutico quien, en gran medida, actúa como yo auxiliar.

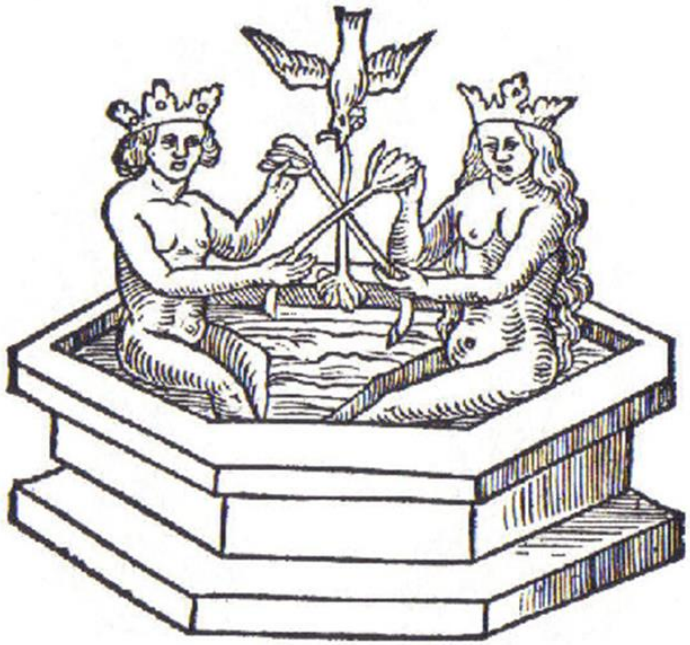


Figura 53. Símbolo de la transferencia. El rey y la reina alquímicos se han quitado las vestiduras, la verdad ha sido revelada; unidos por medio del espíritu desde la diestra (consciencia) y la siniestra (inconsciente); sumergidos en la materia original, iniciando una labor en común. *Fuente.* Adaptado de El rosario de los filósofos, segunda parte de la alquimia. De la verdadera forma de preparar la piedra filosofal (s/p), por C. J. Frankfurt, 1550.

Anteriormente advertimos que la efigie legendaria del *zombi* simboliza uno de los estados mentales desencadenados por la tercera fantasía arquetípica aquí planteada. En ese momento hicimos referencia a aquella figura mitológica que ya tempranamente se advierte en el mito sumerio de *Gilgamesh*, de quien se decía que era dos de tres partes dios y una de tres partes hombre, quien recibe las vengativas amenazas de la diosa *Ishtar* por las cuales le pregona que permitirá a los muertos levantarse y devorar a los vivos (Dragoski y Romano, 1981). Pero, en este caso, podríamos acudir a otra imagen del *zombi*, a la proveniente del vudú haitiano, para darnos una idea aproximada del estado mental de nula consciencia y voluntad que persigue la cuarta fantasía.

Aunque ha sido criticado por antropólogos posteriores, uno de los pocos estudios científicos que con seriedad intenta dar una explicación al respecto, además de ser el más conocido y el más citado por los avezados en la temática, es el del antropólogo canadiense Wade Davis (1986), quien realizó un estudio sobre ciertas personas que, según la creencia popular, murieron y luego fueron resucitadas por hechiceros del vudú con el fin de someterlos a su servicio. Luego del deceso eran enterrados y, tras ello, a través de determinadas ceremonias y encantamientos, resucitados por los brujos. Según el Dr. Davis dicho fenómeno se logra por medio de la utilización de ciertas sustancias tóxicas que componen lo que se conoce como polvo de *zombi*. La toxina específica es la tetrodotoxina (TTX) obtenida de la planta *Mucunia pruriens*, del anfibio *Rhinella marina* o

sapo marino (aunque en realidad es de hábitat terrestre), y más específicamente del pez *Spheroides testudineus, también conocido como pez globo o fugu.* Dicha neurotoxina letal afecta el normal funcionamiento de los canales de sodio intervinientes en los potenciales de acción, provocando parálisis motora, cese del pulso cardíaco y de la respiración, pero suministrada en dosis bajas aletarga los signos vitales aparentes del ser humano, dándole a éste el aspecto de un muerto. Según este autor el brujo vudú utiliza un antídoto para devolverle los signos vitales. El problema es que, al reincorporarse, el sujeto ha perdido la noción de sí mismo y su voluntad. Se provoca una extrema disolución del yo. No hablan, no expresan emociones, caminan con pesadez, tienen la mirada perdida y obedecen a quien los tiene a su servicio, a saber, el chamán. Algunas críticas apuntan a que se trataría de psicóticos catatónicos, aunque la continua sumisión y obediencia hacia su amo hace dudar de esta teoría; más bien parecen sujetos que han sido sometidos a una desafortunada lobotomía frontal. El sólo hecho de observar a un sujeto narcotizado en exceso con ansiolíticos y/o alcohol, su mirada extraviada, su modo de caminar, su postura encorvada y tambaleante, sus balbuceos que a veces no alcanzan a formar palabras, los rastrojos de baba seca acumulada en sus labios, y en ocasiones la incontinencia esfinteriana, recuerdan la imagen de estos seres de la hechicería vudú.

5. Fantasía de purificación, expiación y fecundidad

Entender los ritos de iniciación puberal como mera función de pasaje de la infancia a la adultez es insuficiente, especialmente si se toma en consideración, y con seriedad, la psicología de los pueblos primitivos y la *numinosidad* de los motivos ancestrales de lo inconsciente, ambos provenientes de la misma matriz arquetípica. Para superar esta mirada superflua deberemos ir un poco más allá, en la dirección de las profundidades en las que aún habita el alma primitiva. El hecho que se utilicen ceremonias de paso, consideradas sagradas, no puede limitarse simplemente a una razón de edad, sino a un asunto religioso. El pasaje de una etapa vital a la siguiente es sólo la manifestación evidente de la verdadera transformación perseguida, a saber, la transmutación interior del ser, la que está dada por la adquisición y la obra (la "Gracia", en términos cristianos) del espíritu.

Según la concepción primitiva el hombre al nacer carece de espíritu, no es más que un ser de la naturaleza dotado de un alma animal. A raíz de esto, la iniciación puberal instauraría una salida y una entrada, desde un estado carnal-vegetativo a otro social-espiritual. Para ello se requiere de la muerte simbólica del estado primigenio, un tiempo de transición que podríamos llamar aquí: límbico, purgatorio o de instrucción, y una resurrección en el plano del espíritu y la cultura, todo ello a través de determinadas prácticas e invocaciones a las divinidades. En resumen, los ritos de iniciación puberal llevan a la muerte del ser natural y dan nacimiento al hombre espiritual capaz de participar en la sociedad, la cultura y la religión.

Para adquirir tal estatuto es requisito atravesar una serie de etapas. Lo primero y más importante es la purificación. El niño sólo ha recibido la sangre materna, pues de su vientre procede y de ella se ha nutrido. La mujer es símbolo de la materia y la naturaleza,

y el púber necesita purgarse de los restos femenino-materno-animal para hallarse en condiciones de recibir e incorporarse al mundo del espíritu, y así participar de él.

Lo recién dicho podría entenderse como propiedad exclusiva de los varones, pero no es así; tal como podrá apreciarse en la próxima fantasía arquetípica, la mujer también debe purgarse de los restos maternales, aunque ese hecho es algo más complejo y merece un apartado especial. De todos modos, las ceremonias primitivas a las que aquí haremos mención, y sus formas, sí son las propias de las iniciaciones masculinas. Cabe recordar que lo masculino y lo femenino corresponden a atributos de la psique humana, presentes tanto en el macho como en la hembra, por lo tanto, tales fantasías arquetípicas, en su forma más primaria y universal, son patrimonio de la humanidad sin distinción de género.

Decíamos entonces que resulta menester una purificación de los restos animales-maternos; una de las formas más utilizadas para ello es el derramamiento de la sangre. Esto puede darse a través de innumerables prácticas, entre otras: la extracción de algún diente, el ingreso de lanzas en el estómago con la consecuente esputación de sangre, la perforación de labios, orejas y tabiques nasales, tajos en la carne a lo largo de todo el cuerpo, bisección de la lengua, subincisión, y la más extendida de ellas: la circuncisión.



Figura 54. Extracción del incisivo en un rito de iniciación puberal (Camerún). Fuente: Adaptado de Camerún (s/p), por J. Catot (blog). Recuperado de https://joanacatot.com/es/viajes-de-investigacion/camerun-es/

Es frecuente hallar en pacientes adictos a drogas laceraciones, perforaciones y mutilaciones. En algunos casos la intención consciente es estética: aros, *peersing*, tajos y quemaduras de cigarrillos, entre otros tantos, les dan cierto estatuto, al igual que a los jóvenes primitivos quienes llevarán por siempre, tal si fuesen tatuajes, las incrustaciones y marcas en su piel, huesos y carne. Otros, ante momentos de mucha angustia, intencionadamente se lastiman; observar cicatrices de cortes en sus brazos es muy común. En mi experiencia, en la mayoría de los casos, no se trata de intentos infructuosos de suicidio, sino de un modo de tranquilizarse y de mermar la angustia, de liberarse, de expulsar de su interior algo difícil de definir, pero sentido malo, siniestro, peligroso y hasta sucio. En todos ellos he notado que desconocen la fantasía arquetípica inconsciente de purificación y de transformación interior a través de la liberación de lo impuro, mas, algunos pacientes han referido ser invadidos por la fantasía (consciente; la gran mayoría

de las veces en forma de idea y, o, sensación), de estar sucios por dentro o que es el mundo quien lo está, y necesitan, a través de cualquier medio posible, librarse de ello. Los casos en que he observado esta fantasía tan nítidamente expresada en la consciencia, han correspondido a estados mentales psicóticos[107]. Para dar cuenta de esto tomaré, a modo de ilustración, las fantasías y acciones de un paciente que traté durante un periodo de varios años, con apoyo psiquiátrico, y con resultados de evolución favorable.

Al inicio del tratamiento Diego contaba con 31 años de edad. Era un sujeto inteligente con la función de pensamiento conservada; además sentimental. Tipo psicológico: introvertido-intuitivo; introversión exacerbada. Al ser inteligente poco hablaba sobre la intensa, desbordante y desconcertante captación de su mundo interno, pues entendía que no sería comprendido y sí sería mirado con temor y extrañeza por los demás. Antes de arribar a mi consulta llevó a cabo durante algunos años una terapia de orientación psicoanalítica de resultados desfavorables. Por ser intuitivo captó que su analista no lograba aprehenderlo y que desestimaba, al considerarlas algo absurdo, sus fantasías más temidas, sólo parecía buscar, o forzar, trasfondos sexuales, eludiendo la realidad arquetípica del alma del paciente que se correspondía más a los motivos de *Hades*, el inframundo, la sombra y la muerte, que a los de *Eros*, *Afrodita* y *Baco*. Tal analista lo trató como si fuese un neurótico y no un adicto a las drogas en estado de desborde psicótico. Esto aumentó la confusión de Diego y lo llevó a la decisión de no hablar en aquella terapia sobre sus sueños, visiones y fantasías.

En los comienzos del tratamiento la ansiedad paranoide era sumamente intensa, y tardamos mucho tiempo en lograr un trabajo analítico común, en el que se instaurara una transferencia positiva basada en sentimientos de confianza y en la captación contratransferencial de la realidad psíquica del paciente. Pero una intensa transferencia negativa ya se había establecido desde el principio, pues la sombra entró en juego, y fue, a partir de la aprehensión de la sombra proyectada en el terapeuta, que pudo adoptar un curso favorable el desarrollo del análisis.

Entre los síntomas psicóticos que tuvieron su origen en la adolescencia se destacaban las alucinaciones visuales, auditivas y sensoperceptivas, ideas paranoides y angustia de aniquilamiento, ingresando frecuentemente en estados de profunda depresión; también hubo intentos de suicidio. Previamente al inicio del tratamiento estuvo internado, algunas semanas, en una clínica psiquiátrica de una provincia vecina, por lo que, al momento de nuestro primer encuentro, se encontraba estabilizado mediante medicación psicofarmacológica. Como parte de la estrategia terapéutica se conservó el médico psiquiatra de dicha clínica, con quien el paciente había establecido un buen *rapport*, junto a la posibilidad de llevar a cabo una internación inmediata, en caso de ser necesario, y, además, se incorporó en forma activa el acompañamiento familiar, siempre resguardando el secreto profesional entre terapeuta y paciente; todo ello se realizó bajo total consentimiento de Diego.

A pesar de hallarse bastante estabilizado, cierta sintomatología persistía; la ansiedad paranoide perduraba al igual que los constantes picos depresivos, cierta fobia social (característica de algunas personalidades introvertidas), un agudo temor a las

107 Son aquellos estados en los que lo inconsciente invade y desborda con mayor brutalidad a la consciencia.

tormentas, y, entre otras, la fantasía de pérdida de órganos internos, principalmente, el estómago. La más llamativa para nuestro trabajo, al principio permanente y riesgosa, aunque con el tiempo se tornó ocasional, esporádica y de menor intensidad, era la siguiente: el paciente era invadido por la idea y la sensación de tener la sangre sucia, y, por proyección, a veces sentía que todo su entorno estaba sucio y contaminado. Era frecuente que, a raíz de ello, se cortara los brazos y las piernas con la finalidad de dejar salir la suciedad interior y calmar con ello su insoportable y paralizante angustia.

Observemos esta fantasía arquetípica de purificación a través del derramamiento de la sangre, en uno de sus sueños: Está internado en una clínica psiquiátrica, se halla en el patio. Tiene cortes en las muñecas, los tobillos y las rodillas, de los que emana sangre *oscura y fea*. Se sacude y brota más sangre de sus heridas, y todo intento por detener las hemorragias resulta infructuoso. Las enfermeras lo vendan y las vendas se manchan con su sangre oscura. Dentro de la clínica también está un amigo suyo (X), "liquidado por la droga, como un vegetal, hablaba tonteras (…); estaba medio tonto, loco, por la droga", según expresó, al que el soñante le lleva jugo y le da palmadas, a modo de compañía y cuidados.

Entre sus asociaciones advirtió haberse sentido tranquilo durante el sueño, aunque un poco preocupado, pero angustiado al despertar. De la clínica dijo que le recordaba a aquella en la que estuvo internado. A los tajos los asoció, en un primer momento, a las lastimaduras que se hacía a sí mismo en tiempos pasados. Luego, al especificar sobre los tajos en las muñecas, refirió que muchas veces pensó en suicidarse cortándose así. En su asociación respecto a los cortes en los tobillos mencionó a la figura de un santo, el Padre Pío, quien presentaba en manos y pies los estigmas de Cristo, sufriendo un dolor permanente, perpetuo, según afirmó. Acerca de las rodillas no hubo asociación alguna. De su amigo en ese estado en el que lo soñó, expresó que X está mal por las drogas y el alcohol, y que no le ve un buen futuro. Respecto al sentido general del sueño afirmó que le cuesta comprenderlo, pero que tal vez esté relacionado a que, cuando él estaba "mal de la cabeza", se sentía sucio por dentro, y que hacía unos días atrás no quiso bañarse porque tuvo la impresión que el agua estaba sucia.



Figura 55. Derramamiento de sangre ritual llevado a cabo por el Rey *Yaxchilan*. Arte Maya (600-900 d. †.). *Fuente:* Adaptado de Dibujo de Desiré Charnay, 1885. CC-PD-Art.

El sueño es una clara expresión de la fantasía arquetípica de purificación a través del derramamiento de la sangre impura. Detengámonos brevemente en algunos de los símbolos que en él aparecen. Notaremos que sus asociaciones están directamente relacionadas a las heridas que él mismo se causaba en tiempos de perturbación psicológica, bajo la fantasía de estar sucio por dentro. Más aún, llegó un momento en que consideró a la muerte su salvadora, y pensó invocarla por el vertimiento torrencial de la sangre de sus muñecas (recordemos que la purificación se corresponde con una muerte ritual simbólica). Éstas últimas también están relacionadas a las heridas de los tobillos, es decir, a los estigmas del santo purificado por el dolor perpetuo (como ya veremos más adelante, existe la antigua creencia que el sacrifico y la pasión de la carne purifica y acrecienta la espiritualidad). El santo Pío es una equiparación simbólica a la figura arquetípica de Cristo, cuyo simbolismo es muy amplio. En este caso, nuestro paciente se encuentra en un doloroso proceso de transformación interior, a través del trabajo de purgación de la sombra. La imagen del Cristo estigmatizado es un símbolo de dicho proceso de transmutación, pues es el Hijo del Hombre transformado por el sacrificio. Siguiendo los elementos simbólicos que componen este mitologema, las vendas manchadas de una sangre que es más fuerte que ellas y perpetua, también aparece en el mito de la pasión y muerte de Cristo, en la imagen del Santo Sudario. También el Padre Pío utilizaba vendas siempre teñidas con sangre. El proceso de momificación en el antiguo Egipto requería del vendaje completo al cuerpo del difunto a modo de preservación, incubación y regeneración. El tobillo, a su vez, tiene una asociación directa con el talón, símbolo de la debilidad humana, del punto menos fiable y letal del hombre, es el lugar en el que golpea la sombra y triunfa, por lo tanto, está en parte, relacionado a ésta como el opuesto al ego y todas las proezas heroicas de las que se cree capaz; recordemos sino el mito de *Aquiles*. Según Chevallier (1969) es allí donde el escorpión y la serpiente pican, y por donde se escapa el alma y entra la muerte.

Su amigo, X, es una imagen simbólica de la sombra. Nuestro paciente sufría en demasía la tentación del consumo de drogas y alcohol; si bien lograba mantenerse en abstinencia, poseía una sombra que lo atormentaba imponiéndole esa idea, aunque sabía que no lo disfrutaría, pues el hacerlo ocasionaría dolor y tristeza junto a la sensación de haberse lastimado a sí mismo. Tal *Satán* (sombra) tentó a Cristo en el desierto con ilusiones, calumnias y espejismos, la sombra de nuestro paciente lo cegaba, eclipsaba al yo con la fugaz idea que consumir sería un momento de plenitud y éxtasis, no obstante, la gran mayoría de las veces Diego lograba superar el engaño[108]. Así vivía sus recaídas, con culpa, depresión y autocastigos. En esos momentos era de suma importancia una actitud de contención, comprensión y respeto hacia tales sentimientos, por parte del terapeuta. En este caso en particular hubiese sido un error intentar modificar su punto de vista con el fin de mitigar la culpa, pues de ese modo se habría incurrido en la inducción

108 En este punto se podría argumentar que tales tentaciones estarían dadas, más que por la acción de la sombra, por la oculta presencia del arquetipo del *anima*, teoría no desechable en modo alguno.

por sugestión de un sentimiento mentiroso. Había que permanecer allí, a su lado, sin negar lo sucedido y lo sentido. Al entender que el terapeuta no lo abandonaría, ni tampoco lo juzgaba por sus actos, en él renacía una luz de esperanza, pues, su deseo de recuperación era genuino, aunque sus luchas y negociaciones, acuerdos y desacuerdos con la sombra, eran muy duros.

Como bien hemos visto, la sombra, entre otras cosas, posee los aspectos más desagradables, humillantes y repudiados de la personalidad, por ello, su integración en el análisis implica una importante crisis que puede durar años, y el trabajo y el descubrimiento de ella nunca terminan; es una responsabilidad de por vida que no entiende de licencias. Aquello que nos humilla, y culpa nos hace sentir, no provendría de una entidad superior e ideal, sino de lo más bajo e inferior, la sombra. Es ella lo humillante que nos humilla y se burla de nosotros, convirtiéndose en el humillador interno. Parte de su esencia es lo nefasto y poco agraciado, y cuando lo marginal marginado hace su aparición, contamina con la atmósfera de lo que es, y nos devuelve una imagen verdadera y no grata de nosotros mismos, una parte que no toleramos reconocer. Ésta es una idea que pertenece a James Hillman (2004) y que personalmente comparto. En esta quinta fantasía el sujeto busca liberarse de algo impuro, la sombra. El enfrentamiento con ella no pocas veces se torna imprescindible al detectar dicha fantasía y tales actuaciones lacerantes. En el sueño de Diego se logra advertir su encuentro con la sombra (debo aclarar que se trató de un sujeto con un fuerte y doloroso compromiso respecto a ese arquetipo, y sincero respecto hacia dichos aspectos del sí-mismo). Allí se logra apreciar una análoga equiparación simbólica, nuevamente con el mito de la Pasión de Cristo. Al hallarse el soñante junto a la sombra (X), las vendas se encuentran manchadas con sangre impura, pues se halla frente a lo impuro, y es allí donde tiene lugar la purgación. En el momento en el que a Cristo se le retira el Santo Sudario, éste ya ha descendido a los infiernos, está en el mundo de los muertos, en el reino de *Satán*, la sombra[109]: "Pero Dios le ha resucitado, deshaciendo las ataduras de la muerte, puesto que no era posible que fuese retenido por ella (…). Que no dejarás mi alma en el hades ni permitirás que tu Santo experimente corrupción" (Hechos: 2, 24-27). "Mas ¿porqué se dice que subió, sino porque antes había descendido a los lugares inferiores de la tierra?" (Efesios: 4, 9). "Y estoy vivo, aunque fui muerto: y he aquí que vivo por los siglos de los siglos, y tengo las llaves de la muerte y del infierno" (Apocalipsis: 1, 18). La actitud que adopta el yo, representado por la figura del soñante, hacia la sombra es la correcta, pues ya se ha encontrado con sus debilidades, con el ser loco, adicto y atontado, que no puede valerse por sí mismo, y, en lugar de ir a su enfrentamiento y desprecio, lo acepta y va a su encuentro. Así, el paciente intenta avanzar en su proceso de individuación con una consciencia más amplia de sí mismo, tratando de ayudarse, comprendiendo que en él habita un ser que puede arrojarlo a la vegetación mental pero nada gana abandonándolo a su suerte, pues, tal como suponía Jung (1936/1970), lo que no se hace consciente (se

109 El tema del descenso al inframundo y el encuentro con la sombra es uno de los temas arquetípicos más extendidos, principalmente en torno al arquetipo del héroe, lo que representa un importante momento del proceso de individuación.

integra a lo consciente), se hace destino. El hecho que le convide jugo en una clínica de rehabilitación, es otro símbolo que expresa el intento de purificación.[110]

Luego de casi dos años de tratamiento, un tiempo en que la sensación de suciedad interior había mermado considerablemente y los procesos simbólicos en Diego ganaban en riqueza, orden y claridad, el paciente llegó taciturno y perturbado. Comentó asustado que, al intentar dormirse, cruzaron por su mente una serie de espantosas imágenes con gente mutilada derramando sangre, a lo que agregó: "Es fea la mutilación, lo he hecho muchos años. Es como querer arrancarse algo, como para que se vaya algún dolor o pena". Aquí puede apreciarse una modificación en el modo de presentársele la fantasía arquetípica; supone un cambio en su forma manifiesta, pasando de un estado primitivo y en bruto, en el que prima lo corpóreo, a la elevación a un nivel emocional que, a su vez, logra ser captado por el intelecto y expresado en palabras. Se dilucida lo que los primitivos simbólicamente entendían como la incorporación al mundo del (Gran) espíritu[111], el pasaje ya mencionado del hombre natural al hombre espiritual.



Figura 56. Gollum, la sombra que ha crecido en el interior de *Smeagol* y ha tomado casi absoluta posesión y control del ser, reflejada hasta en su aspecto físico; sardónico, humillando y mortificando a *Smeagol*. *Fuente*: Adaptada de una escena del film: El Señor de los Anillos: Las Dos Torres por P. Jackson, 2002.



Figura 57. Smeagol humillado y mortificado por Gollum, sombra que lo ha asimilado casi por completo. *Fuente:* Adaptada de una escena del film: El Señor de los Anillos: Las Dos Torres por P. Jackson, 2002.

110 Dada la proyección por transferencia de la sombra del paciente sobre la figura del terapeuta, Diego tardó mucho tiempo en sentir confianza en la terapia, pues, al principio, presentía que lo que el analista tenía para brindarle estaba sucio y podía dañar.

111 En la alquimia antigua este hecho psicológico se corresponde con el fenómeno de la espiritualización de la materia. (Von Franz, 1980, p. 195)

Existe la antigua y universalmente extendida creencia que el crecimiento espiritual se consigue a través del sacrificio de la carne; tal vez sea el mito de la Pasión Cristiana, recientemente mencionado, el principal exponente en Occidente de tal credo. Por criterio semejante, las pruebas iniciáticas suelen ser muy dolorosas a nivel físico. En tribus de Australia, la Patagonia y América del Norte, los novicios no sólo sufren algún tipo de tortura carnal, sino que, además, son sometidos a rigurosos desafíos que ponen a prueba la fortaleza del espíritu sobre las necesidades y debilidades del cuerpo, tales como dietas extremas. También se les prohíbe dormir durante varios días; son obligados a vivir en condiciones hostiles en selvas o bosques alejados, a mantener la absoluta abstinencia sexual durante períodos muy prolongados, entre otras. Los sacerdotes, monjes y monjas católicos realizan distintos votos, ya sea de silencio, ayuno o castidad, entre otros. En algunas órdenes los autoflagelos funcionaban a modo de ofrenda, penitencia y para evitar caer en las tentaciones de la carne. En el libro de Hermann Hesse, *Siddhartha*, el autor relata la conversión del personaje principal en *Samana* u hombre santo, allí dice:

> Silencioso estaba Siddhartha en pie bajo los perpendiculares rayos del sol, ardiendo de dolores, ardiendo de sed, y así permanecía hasta que ya no sentía dolor ni sed. Silencioso estaba en pie bajo la lluvia; las gotas de agua caían de su pelo sobre los hombros llenos de frío, sobre las heladas caderas y piernas, y así permanecía el penitente hasta que los hombros y las piernas dejaban de sentir frío, hasta que callaban, hasta que quedaban quietos. En silencio, estaba agachado entre los espinos, la sangre brotaba roja de la piel ardiente; el pus, de las úlceras, y Siddhartha permanecía rígido, permanecía inmóvil, hasta que la sangre dejaba de brotar, hasta que nada le punzaba, hasta que nada le quemaba. (Hesse, 1986, p. 142)

Bien se aprecia en estos ejemplos que el alimento de la carne empobrece al espíritu y por ello, ésta debe sufrir la resignación y el sacrificio. He notado, que muchos pacientes adictos a las drogas, a través de distintos daños ocasionados a sus cuerpos, se sienten revitalizados; de hecho, muchos de estos pacientes parecieran hacer una extrema negación del cuerpo y sus necesidades, comportándose como si fuesen pura psiquis, prácticamente interesándose, sólo, por las experiencias psicológicas de alteración de la consciencia provocadas por las sustancias narcóticas. Pareciera darse un juego entre la vida, la muerte y la inmortalidad de la psique en un vivir más allá del cuerpo.[112]

Con el propósito de profundizar en la comprensión y en algunas de las implicancias de nuestra quinta fantasía arquetípica, retomaremos los ritos puberales de los pueblos primitivos. En numerosas tribus de Australia, tales como los *Arunta*, los *Karadjeri*, los *Kukata* y los *Anula*, el acto de la circuncisión es siempre precedido, acompañado o seguido, por el zumbido de las bramaderas. Éste sonido es considerado la voz misma del dios supremo que se ha presentado para dar muerte a los novicios. "Su

112 En el transcurso de una serie de entrevistas a un joven adicto surgió la idea del *cuerpo accesorio*; el muchacho se comportaba como si su cuerpo fuese un accesorio de su mente, algo que él llevaba de aquí para allá, sin cuidado alguno, de un valor secundario. Había sufrido varios accidentes, torpes, respecto al cuerpo, con consecuencias severas, mas no se debían a una actitud activamente autodestructiva, sino a un descuido constante por falta de interés y por escasa consciencia respecto a éste. El sujeto se manejaba como si esa materia que rodea a la mente pudiera o no estar, para él daba lo mismo, a fin de cuentas, como dije, era un accesorio secundario. La Dra. Milán (2015) elabora una tipología de pacientes adictos a drogas en la que muestra distintas formas de concebir y de relacionarse con el cuerpo, propias de estos pacientes; entre ellas habla de "cuerpo escindido" (p. 201) y de "cuerpo negado" (p. 233).

aparición provoca un gran horror entre los pobladores" (Eliade, 2008, pp. 41-42). Por su parte, el uso ritual de las bramaderas es uno de los más antiguos y universales, hallándose también presente entre algunos pueblos nativos del norte y del sur de América, entre los pigmeos *Ituri* del Congo, y hasta en la antigua Grecia, en la que el sonido del rombo era considerado el Trueno de *Zagreo*. Es un hecho llamativo que la voz del dios que otorga muerte, en distintas poblaciones del globo, estuviera asociado al trueno y la tempestad. Recordemos que entre los primitivos germanos el dios de la tormenta y de la muerte era el mismo, a saber, *Wotan*, y su producto, o sea, su hijo *Thor*, era el dios del trueno (entiéndase, la personificación del trueno), quien provocaba tal sonido al apoyar el mango de *Mjölnir*, su martillo, en los rayos de las ruedas de su carro al traquetear. *Wotan-Odín* cabalgaba sobre *Sleipnir*, el caballo de ocho patas, y lo acompañaban dos lobos y dos cuervos (Meunier, 2006). Análogamente el dios de la muerte del panteón védico, *Yama*, tiene por montura al búbalo negro del trueno; en la iconografía hindú se lo representa portando en una de sus manos derechas, como uno de sus atributos principales, la maza; también lo acompañan dos perros infernales y un ave (Schleberger, 2004; Wilkins, 1998). De lo dicho se aprecia una relación entre la purificación por el derramamiento de la sangre y el horror al dios de la muerte y la tormenta. Ésta última, o, mejor dicho, su elemento natural, el agua, cumple un rol fundamental en los ritos expiatorios, y aparece asociada al terror y a la vivencia de muerte. No es casual que Diego sufriera de una tenaz fobia a las tormentas; la presencia de las mismas lo desbordaba de angustia y miedo. Pensemos por un instante que las heridas que él intencionalmente provocaba en su cuerpo lo liberaban de los momentos de tormenta psíquica, el *daemon* se retiraba a través de la sangre, la tranquilidad retornaba y preparaba el terreno para una nueva idea de incorporación de la droga.



Figura 58. Filemón y Baucis son salvados de la inundación. *Fuente.* Adaptado de Landscape with Philemon and Baucis, por Schelte a Bolswert, 1586-1659, Hermitage Museam. CC-PD-ART.

Resulta necesario comprender, entonces, que no es sólo a través de la pérdida de sangre que se obtiene la purificación, sino que también el agua es uno de los elementos de expiación por excelencia, tal como se puede apreciar en el bautismo. El agua no sólo purifica, además, renueva la vida. El rito del bautismo en su origen no se concretaba a través del vertimiento del agua sobre la cabeza del adepto, esa modalidad implicó una evolución, producto de la excesiva espiritualidad buscada por el cristianismo. En los

comienzos, el bautismo estaba dado por el acto del hundimiento en las aguas, provocando con ello una vivencia cercana al ahogo y la muerte, tras lo cual, de ese medio acuso y femenino, el sujeto emergía libre de toda mácula. Estos lazos asociativos permiten apreciar el vínculo existente entre el sumergimiento en las aguas rituales y el tema mítico de la renovación a través del diluvio. En Occidente el mito más conocido al respecto es el de *Noé*. Por los pecados de la humanidad *Yavé* decide destruirla con una gran inundación; luego de 40 días todo vuelve a comenzar (Génesis: 6, 17-21). El mito griego de *Filemón* y *Baucis* presenta la misma temática (Ovidio, 2002), al igual que el mito Maya de la matanza de los primeros hombres, tontos, insensibles e ingratos, que no honraban a *Cucumatz*[113] ni a ningún otro dios (Anonimo, 2009). Además de estos diluvios, símbolos del proceso infinito de la destrucción y renovación de la vida, en la mitología Hindú se destacan los tres primeros avatares de *Visnhú*, en forma de pez, tortuga y jabalí sucesivamente, éste último hace emerger la tierra desde las profundidades oceánicas, dice Wilkins (1998) al respecto: "La elevación de la tierra sobre los colmillos del jabalí se considera como una representación alegórica de la liberación del mundo de la inundación del pecado" (p. 118). En dicho mito figura *Manu*, un personaje análogo a *Noé*, que se embarca y sobrevive a las aguas devastadoras (Wilkins). El tema de la inundación que causa sufrimiento a la humanidad también puede apreciarse en la mitología China, en la epopeya en que el dios dragón del río amarillo, *He Bo*, desborda su cauce, motivo por el cual es castigado y, por orden del Gran Señor del Cielo, retorna la armonía. La variedad de ejemplos aquí citados intenta dar cuenta de la naturaleza arquetípica del tema del agua como terrorífico elemento devastador, a la vez, purificatorio y renovador.

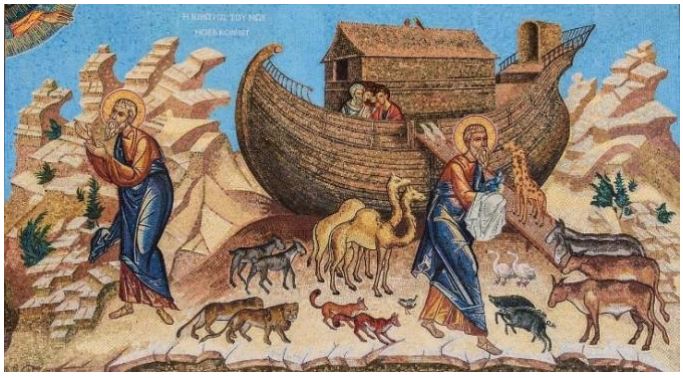


Figura 59. El Arca de Noé. *Fuente*. Adaptado de Arche De Noé Mosaïque Iconographie Église Russe. Pixabay License. Recuperado de https://pixabay.com/fr/photos/arche-de-no%C3%A9-mosa%C3%AFque-iconographie-2440498/

En una ocasión Diego relató un sueño en el que se hallaba en búsqueda de una *chica* (mujer jovencita). Era de día; campo, una pradera verde con flores y muchos árboles grandes. Había allí un río inmenso y muy ancho, en la orilla de enfrente la gente disfrutaba bañándose. El oniromántico intenta cruzarlo, pero al tocar sus aguas éstas se enturbian y se vuelven barrosas, por lo que debe regresar nuevamente a la orilla de la cual provino. Al hacerlo advierte que en el lugar de la pradera han emergido montañas de piedra negra, grises y anaranjadas, dejándolo atrapado entre las colinas y el afluente. Entre sus

113 *Culebra fuerte y sabia*, también llamado *Corazón del Cielo*.

asociaciones refirió haberse sentido algo preocupado durante el sueño[114]. Le llama la atención que la demás gente puede bañarse sin problemas mientras que él no, ya que el agua se convierte en barro, y entiende, a partir de ello, que hay algo que le impide avanzar. En relación al campo, a esa pradera verde, dice que le transmite tranquilidad, lo define como un lugar de paz y armonía. De la joven, objeto de su búsqueda, sostiene que se trata de una chica buena, con mucho amor, amistosa, dada, alegre, de menor edad que él, a lo que agrega que es inocente y limpia[115]. Del río expresa que es algo que le gustaba pero que se convierte en una trampa ya que, al enturbiarse, no lo deja pasar. Al barro también lo refiere como una trampa, al igual que las montañas que no le permiten volver. A la gente que se baña la asocia a familias felices. Posteriormente dice que el sueño tal vez le esté mostrando que, si bien hay cosas que en la vida le gustan, no todo se puede conseguir; a lo que agrega que él por años se ha sentido sucio, y que se cortaba para dejar salir la sangre sucia.

El hecho que se presenten importantes dificultades a la hora de asociar algunos de los elementos del sueño, tales como lo referente al agua, el barro y la montaña, en los que sólo puede expresar una sensación de apresamiento y miedo, de peligro inminente, indicaría que el sueño posee un elevado contenido de material arquetípico que no corresponde a la esfera de lo personal, pero que lo involucra y lo trasciende, por ello, se torna imprescindible, para su comprensión, acudir a material simbólico de otra índole; mitos, cuentos y leyendas nos orientarán en tales corrientes oscuras y pantanosas. De todos modos, sus asociaciones son de invaluable utilidad, y aceptaremos como válida la enseñanza que él rescata, pero advertiremos que hay algo más.

Si bien podríamos, dado nuestro interés en este momento, tan sólo centrarnos en el simbolismo del agua sucia, el sueño en su totalidad posee una riqueza simbólica digna

114 Como bien lo he comentado anteriormente, la técnica propuesta por Jung (1944/1986) para el análisis del material onírico sugiere la asociación de cada uno de los elementos que componen la escena fantástica, procediendo luego a su amplificación a través de material mitológico. Respetando (y compartiendo el criterio que fundamenta) tal modalidad, he desarrollado una forma particular de indagación ya que considero importante conocer el modo en el que cada una de las cuatro funciones psíquicas ha estado presente y ha captado al sueño. Respecto a la "percepción", el sólo relato de la escena nos informa sobre ella, por ello es que solicito al paciente la mayor cantidad de detalles posibles sobre la cualidad pictórica del sueño. Dicho método me ha brindado la experiencia que el paciente, poco a poco, comienza a compenetrarse y a revivenciar con mayor intensidad la situación onírica (es menester advertir que en ningún caso se fuerza al paciente a asociar, él dice lo que puede, si es que puede, y hasta dónde puede). Con el tiempo, los pacientes tienden por sí mismos, sin mayores esfuerzos, a explayarse detalladamente en el relato de los sueños. Luego, la primera pregunta, una vez finalizado el desarrollo de la trama onírica, es acerca de cómo se sintió; lo que se busca aquí es conocer el clima emocional que envolvía al sueño. En este caso puede responder sobre sus sentimientos al despertar, dato importante, aunque es menester conocer también las emociones, o la emoción, reinantes durante el desarrollo del sueño (no se considera en la escuela junguiana que la angustia sea la única guía verdadera para la interpretación como suponen otras corrientes). Una vez medianamente conocido lo que la percepción y el sentimiento tienen para decir respecto al sueño, le solicito al paciente que comente lo que él cree que significa el mismo. Ésta pregunta, realizada antes de las asociaciones respecto a los elementos del sueño, apunta directamente a la captación intuitiva. Luego se lleva a cabo la asociación ya mencionada de cada uno de los componentes y, al finalizar, pregunto, ya considerando todo lo que el paciente ha referido, qué entiende que pueda estar diciendo su sueño; aquí ingresa con mayor agudeza la función del intelecto. Posteriormente, en una labor común, analista y paciente, tratarán de comprender el/los sentido/s del sueño, a partir de todo el material asociativo, sin el cual no conviene interpretar (y sugiero al analista se abstenga de hacerlo si carece de él, ya que corre el riesgo de proyectar su propio mundo de fantasías en las formaciones de lo inconsciente del paciente), apoyándose en el método amplificador ya mencionado. La lectura del sueño se lleva a cabo desde un método sintético/constructivo, título que lo diferencia del método sintético/reductivo de otras escuelas que reducen el símbolo onírico a su causa. El enfoque constructivo entiende al sueño, no como un producto final, sino como un símbolo que da cuenta del estado de una situación psíquica en proceso, es decir, advierte del curso hacia el que se dirige la actividad psíquica e informa sobre la disposición psicológica futura. Por ello no se concentra en una comprensión causalista, sino que la interpretación junguiana comprende la finalidad, la dirección del fenómeno psíquico en cuestión.

115 Con esta expresión se refiere a una pureza interior, a un alma pura.

de ser considerada. A nivel arquetípico el mismo remite, en parte, al mito de *Hades* y *Perséfone*; así, nos valdremos de éste para su amplificación y comprensión; además, el simbolismo alquímico y la mitología nórdica nos auxiliarán. Según el mito, *Tifón* intentaba liberarse del yugo que bajo tierra lo apresaba. *Gea* se estremecía y los volcanes escupían con tal fuerza que el propio dios de los infiernos temió que el suelo se rasgara e ingresara luz a su reino, mortificando a las deambulantes sombras que lo pueblan. Decidió entonces abandonar su trono de ébano y dar rienda a sus negros caballos, subiendo en su carroza hasta la superficie que se tiende bajo *Urano* (el Cielo). Al ver tan inusual suceso, *Afrodita* y *Eros*, cuyo poder no tenía alcance sobre el oculto tercer reino, no quisieron perder oportunidad, y el dios alado descargó su flecha más precisa en el pecho del visitante, sabiendo que cerca, distraída, la joven e inocente diosa *Perséfone*, hija de *Deméter*, disfrutaba su paseo. Fue en una boscosa pradera a orillas de las aguas del Pergusa, que el dios oscuro divisó a la ingenua y casta criatura, que bailaba, cantaba y recogía flores junto a sus compañeras. El bruto se lanzó impremeditadamente y a todo galope sobre ella, raptándola y descendiendo a través de las aguas, que se tornaron sulfurosas al abrirse la tierra sobre la que descansan y liberar la atmósfera del , dejando ingresar al inframundo al dios y su cautiva. (Ovidio, 2002)



Figura 60. El pecado de Franz Stuck. *Fuente:* Adaptado de The sin, por Franz Stuck, 1893. CC-PD-ART.

El lector tal vez podría argumentar que aquí deberíamos habernos remitido a algún mito heroico, en el que el protagonista se ve forzado por el destino a atravesar el río inmundo y a arribar hasta la otra orilla, pero es claro que el proceso de individuación de nuestro soñante no se corresponde del todo con el proceso del héroe, él no es exactamente un héroe, él más bien es un *Hades*, una figura del inframundo, un ser introvertido que

habita entre las sombras sintiéndose más cómodo en la oscuridad[116] y la soledad, que rodeado de gente *feliz*[117].

Al igual que en el mito, *Moira* ha dispuesto para el soñante el encuentro con lo femenino, y aunque no se concreta en ese momento, por la descripción de nuestro paciente, se trata de un ser con las características de *Perséfone* que, al igual que la joven diosa, es inocente, limpia, buena, alegre, amorosa, y está oculta en una tranquila, arbolada y florida pradera junto a las aguas. Ahora bien, aquello que se encuentra del otro lado del río es el mundo social, en el que habitan los seres y las familias felices, un ámbito al que a nuestro paciente le cuesta mucho acceder, así, el río separa al mundo interior del mundo exterior[118]. Diego presentaba serias dificultades para asistir a reuniones sociales, y se sentía sumamente incómodo e incomprendido en las tertulias familiares, sólo se hallaba a gusto con algunas personas muy cercanas y de especial confianza. Recordemos que también se enturbian las aguas del Pergusa al ingresar *Hades* en ellas. Las aguas se ensucian ya que Diego lava en ellas su suciedad; su sombra ingresa junto a él. La alquimia nos enseña que la primera etapa del *opus*, denominada *nigredo*, es el baño en las oscuras y pútridas aguas mercuriales. La purificación se realiza en el contacto con lo pútrido, descomponiéndose en ello, uniéndose con el aspecto femenino inconsciente, y de dicha unión se dará el surgimiento del nuevo ser purificado. Diego no debe atravesar el río aún, sino esperar hasta que la imagen del alma se haga presente, y es por eso que está atrapado. Las montañas, en la mitología germana corresponden a la morada de los muertos, a lo que en Grecia sería el *Hades*. Al igual que en el mito y en la alquimia, lo que sigue a la pradera es la unión con el alma en el mundo de las sombras. Así, Diego es un *Hades* a la espera del *anima*. Él, tan sombrío, desconoce la ternura, la vitalidad, la alegría y la extraversión que posee la imagen del alma[119]. Dicha unión aún no se concreta en el mundo externo, mas está en proceso en los territorios de la psiquis.

Si bien en este sueño no se da el esperado encuentro, el mismo corresponde a una secuencia onírica que se inició diez meses antes, tiempo en el que Diego soñó que se unía en coito a una muchacha, en un río de barro. Dos meses después del sueño recién desarrollado de la pradera, del río y las montañas, el durmiente encontraba bajo las alcantarillas de una villa marginal, a la orilla del cauce de aguas pútridas y contaminadas, a una joven embarazada. En esa secuencia onírica se aprecia el tema arquetípico en el proceso de unión de los opuestos psíquicos y gestación del nuevo ser, entramados en la fantasía de purificación-fecundación.[120]

---

116 Algo característico en Diego: siempre vestía de negro.

117 Lo dicho no significa que no exista nada heroico, en lo absoluto, en su proceso de individuación; pues, el héroe es un arquetipo de suma importancia, especialmente activo en la primera mitad de la vida, por lo tanto su existencia es universal, y todo sujeto, en mayor o en menor medida, en algún momento, necesita enfrentarse a las sombras y las bestias que desde dentro asechan en pos de su aniquilación. El que lo haga, o no, es otro asunto.

118 Dicho en términos psicológicos más precisos, separa su disposición introvertida de su disposición secundaria extravertida, la que se encuentra en sombras.

119 *Perséfone* conectaba el mundo de los vivos y el de los muertos.

120 Cinco semanas antes del último sueño mencionado (mujer embarazada) Diego soñó que se encontraba perdido dentro de un colegio hasta que, en un momento dado, halla los baños. En ellos el agua nauseabunda, proveniente de las cloacas, vertía de los inodoros hacia arriba. Luego ingresa a un aula y al abrir un libro lee una frase que le indica seguir un camino determinado. El agua que brota hacia arriba corresponde a la imagen arquetípica de la fuente sagrada de la que emana el agua de vida. Al igual que en el

El de la fecundidad es otro mitema asociado a la fantasía arquetípica de expiación. Ante la presencia de alguna enfermedad física o anímica, las sociedades primitivas, que convivían en *participatión mystique* con el medio ambiente, responsabilizaban de la dolencia a algún espectro maligno que habría tomado posesión del individuo, y la sanación del enfermo requería de la acción de otro espíritu benefactor. Era probable que tal entidad bienhechora habitase en algún elemento de la naturaleza: una piedra, un pedazo de madera, una concha, algún animal, planta, hueso u otro fetiche; o que fuese directamente invocada por el chamán a través de conjuros, oraciones, rituales. El efecto obtenido tras la ingestión de un brebaje, del frotamiento de un hueso en la zona afectada o del sortilegio del brujo, procedía de la destreza del espíritu curador y no guardaba relación alguna con la composición química o acción física del antídoto. Para estos pueblos, entonces, para bien o para mal, es siempre un espíritu el que actúa en el enfermo. Luego de expulsado, el demonio infausto será encerrado por el chamán en algún otro objeto insignificante: un guijarro, un clavo, un trapo, una gallina, el que será abandonado lejos de la población, evitando así que vague libremente y pueda hospedarse en una nueva persona. Este último procedimiento se deriva, no sólo de la intuición, sino de la antigua experiencia acerca de la autonomía que poseen los complejos inconscientes y la asimilación a la que ometen al yo.[121]



Figura 61. Hombre orando, junto a otras personas, en las turbias aguas del *Ganges. Fuente:* Adaptado de El rio sagrado, por P. Damiano, 2009.

Inferimos que dicha creencia se sustenta en una fantasía arquetípica aún actuante en nuestros días. El sujeto adicto buscaría inconscientemente, a través de la incorporación de la droga, expiar algún mal, librarse de contenidos anímicos siniestros, limpiarse de sombras. El humo del cannabis, la ligereza de la cocaína esnifada o los vapores del tolueno, como otras sustancias volátiles, devienen en símbolos del espíritu purgador, y por ende, protector. La droga se promete como la panacea que mejorará al ser y su estadía en el mundo. Trátase a fin de cuentas de un aliento piadoso, un soplo vivificante que saca

Ganges, el agua sagrada es la misma que transporta los muertos hacia el otro mundo, así, lo más impuro se transforma en lo más sacro y vital. Tras su estancia en las aguas de la *nigredo* se devela un saber que corresponde a lo inconsciente colectivo, una sabiduría que lo guía en un momento confuso de su proceso de individuación. Este sueño nos conecta con lo que prosigue en nuestro recorrido, pues la sabiduría corresponde a un espíritu superior que insufla con su hálito al espíritu del hombre.

121 El arcángel Rafael, en la tradición cristiana, es el ejemplo por excelencia del espíritu sanador.

al ser de la nefasta condición de existencia profana y sin sentido de trascendencia. A nivel de la fantasía inconsciente la droga no es una sustancia inerte. El adicto se halla en participación mística con ella, tiene vida para él, está animada, posee y brinda cualidades psíquicas.

Sin embargo, no siempre alcanza con el mero hecho de incorporar una sustancia sagrada para la expiación; en la gran mayoría de los casos el ritual debe llevarse a cabo en forma completa, o sea, primero habrá que eliminar lo impuro para luego incorporar lo inmaculado. Este hecho es harto conocido en la fe católica en la cual la confesión de los pecados precede a la eucaristía. La liberación de la sangre por medio de la perforación nasal entre los *Bangla-Papua* del archipiélago de Bismarck (algo similar a lo que nuestros jóvenes hacen en la actualidad en sus fosas nasales), también tiene por objeto el ingreso del aire (*pneuma*) renovador (podemos pensar aquí en el uso de la cocaína esnifada). Otros nativos de Nueva Guinea diferencian la sangre femenina, natural y profana, de la masculina, purificada y propia del hombre iniciado que ya es parte de lo sagrado. Allí, en los ritos de iniciación puberal, los jóvenes no sólo están obligados a derramar la sangre materna que desde el nacimiento portan, sino que además beben sangre masculina, con la que adquieren la potencia del hombre y del espíritu. Para Eliade (2008) la sangre es, por sobre todo, símbolo de la fuerza . Los ritos de liberación de la sangre no son otra cosa que un modo de sortear las tempestades desatadas por el arquetipo de la madre terrible o del *anima nigra* en el caso del varón. Esto también se aplica a los jóvenes de nuestros días que se laceran y vierten su sangre en un acto tranquilizador; se trata de una forma primitiva de librarse de los azotes anímicos incontrolables de lo inconsciente. Esta es la razón por la cual el hecho de cortarse calmaba a Diego y preparaba el terreno para la aparición de la idea de un nuevo episodio de consumo de drogas. Existe la noción que las laceraciones que en momentos de peligro de desorganización psicótica ciertos pacientes se provocan, y que no pueden ser catalogadas como intentos de suicidio, tienen la finalidad de generar sensaciones intensas que les permitan sentir los límites de su propio cuerpo, afianzarse en él, por lo que actúan como heridas revitalizantes. Sin desestimar esta idea, la considero en sí misma insuficiente. El fenómeno en su totalidad excede a los límites del yo. La tranquilidad y la revitalización que por medio de tales heridas se genera en el interior de estos sujetos, no sólo proviene de la liberación de lo impuro sino de la fantasía inconsciente de estar apto y pronto a recibir los dones anímicos del espíritu que habita en el elixir de vida.

Se podría argumentar que no todo consumidor de drogas en el que actúe con tenacidad esta quinta fantasía se someterá a laceraciones, lo que indicaría que no tendría necesidad de purificarse de algo impuro. Sin embargo, en mi experiencia he advertido que numerosos elementos devienen en símbolos de lo instintivo, pueril, endogámico y profano. De tal modo, y como vimos en fantasías anteriores, los miembros de la cofradía comienzan a desprenderse, a limpiarse de toda mácula pretérita, de viejas costumbres, ideas, valores, prácticas y máscaras propias de aquel periodo previo a la etapa de iniciación en el, hasta el momento desconocido, misterio de las drogas.

Pero ¿qué relación existe entre ciertos actos purificatorios y la fantasía de fecundidad? El hecho de recibir al espíritu, de albergarlo en el seno, implica ser nutrido, ser fecundado por éste, entrar en *participatión mystique* con él y asumir sus cualidades y los dones que posee. Al igual que los guerreros *Siux*, que al conservar la cabellera del enemigo, o al comer el corazón crudo del bisonte, asimilaban su fuerza, el adicto a drogas, en participación mística con la sustancia, se alimenta de lo que ella tiene para proveerle y se transforma con su esencia, tornándose él y la droga una unidad. La droga nutre, brinda su hálito, es un espíritu que fecunda e inocula su *numen* en el adepto.

Entonces, a partir del ingreso en la droga se produce un cambio en la condición esencial del ser, a saber, la transformación en hombre del espíritu, que lo hace superior a cualquier no iniciado en su ciencia; se ha adquirido al fin una condición privilegiada en la que nadie puede impedirle participar en lo trascendental que ya lo involucra. Luego, muchos de estos sujetos sienten la necesidad y el total derecho de nutrir a los demás, de fecundar con el mismo *numen* que ellos han sido fecundados y al que ahora pertenecen y les pertenece, con la ciencia superior, ciencia que aún del todo no comprenden. Este fenómeno psicológico explica muchas fanáticas actitudes proselitistas.

Dice la *Aurora Consurgens*[122]: "Al Espíritu Santo se le atribuye el amor que transforma toda cosa terrestre en una celestial, y esto en tres aspectos: bautizándola en la corriente, con sangre y en ardientes llamas" (Von Franz, 1999, p. 359). La sabiduría simbólica de los escritos antiguos aquí enseña que el fuego, junto al agua y a la sangre, es uno de los elementos purificatorios y transformadores por excelencia. Si bien este tema será desarrollado con mayor detenimiento al trabajar la fantasía de iniciación chamánica, veamos qué formas adoptaba en la mente de Diego.

En su etapa de mayor caos psíquico coleccionaba encendedores impulsado por la acuciante idea de quemar cosas que presentía sucias. En un momento más avanzado de su análisis, pocas semanas antes que tuviera lugar el sueño de la alcantarilla y la mujer embarazada, soñó que debía hacer un asado en un horno en el que continuamente se quemaba basura. Una noche, dos meses más tarde, al ser vencido por *Morfeo* en su descenso hacia el mundo onírico, se halló en un sótano en el que había tres enormes hornos o calderas incandescentes. Seguido a ello una tormenta eléctrica lo envolvió; el soñante despertó asustado. El primero de estos sueños anoticia sobre un proceso de transformación interior en el cual, el mismo y doloroso procedimiento purificatorio es el que procesa la materia anímica nutriente. Luego aparecen tres hornos, sólo agregaremos aquí que los mismos se corresponden a las tres etapas en que debe ser cocida la sustancia en la obra alquímica. La tormenta vuelve a aparecer como símbolo asociado a los procesos de purificación, siendo el rayo el fulminante fulgor divino.

122 La *Aurora Consurgens* es un tratado de alquimia antiguo. Tras largos años de investigación, la Dra. Marie Louise Von Franz, a quien Jung solicitó el estudio minucioso y la interpretación de la obra, llegó a la conclusión que el escrito pertenece al mismo Tomás de Aquino, y corresponde a un periodo de desorganización psicótica, dado por una invasión desmesurada de lo inconsciente, previo a su muerte.



Figura 62. Las tres etapas del proceso alquímico: 1º *Nigredo* (*putrefactio*); 2º *Albedo* (*rosa alba*); 3º *Rubledo* (*rosa rubea*). Fuente: Adaptado de *retiosissimum Donum Dei*, por, Georges Aurach, 1475. CC-PD-ART.

Al igual que el agua en el bautismo[123] y la sangre entre los aborígenes de

Nueva Guinea o en la misa representada por el vino, el fuego no sólo purifica sino que, además, fecunda. Dijo el bautista entonces:

> Mi bautismo es de agua y significa un cambio de vida. Pero otro viene después de mí, y más poderoso que yo (y yo ni siquiera soy digno de llevarle los zapatos): Él los bautizará en el fuego y el soplo del Espíritu Santo. Él tiene en sus manos el harnero y limpiará su trigo, que guardará en sus bodegas, quemando la paja en un fuego que no se apaga (Mateo: 4, 11-12).

Así, también el Espíritu Santo, que ilumina la consciencia del hombre con Sabiduría, descendió en forma de lenguas de fuego sobre la cabeza de los apóstoles (Hechos de los Apóstoles: 2, 1-5); y a *Moisés*, *Yavé*, se le presentó en dos oportunidades en forma de fuego, en la primera (Éxodo: 3, 2-10) le dio a conocer su verdadero origen y su destino, en la segunda (Éxodo: 24, 17), lo instruyó con su ley. Recibir la Gracia que eleva al hombre por sobre la condición profana requiere siempre de una purificación, por eso dice el profeta: "No entrará en alma maligna la Sabiduría, ni habitará en el cuerpo sometido al pecado" (Sabiduría: 1, 4).

123Anteriormente dijimos que en la antigüedad el rito del bautismo consistía en el sumergimiento en las aguas, pero que, con el tiempo, derivó (entre cirios y ungüentos) en el derramamiento del agua bendita sobre la cabeza del neófito. Podemos inferir que tal modificación se dio por el desarrollo de una fe católica con avidez de espiritualización en detrimento de las tendencias naturales y terrenales, las que se asociaron a lo pecaminoso y tartárico. El hecho de verter el líquido sacramental desde arriba implicó un pasaje del agua como elemento purificatorio-gestador, a vehículo a través del cual se recibía, desde el alto reino edénico, la Gracia del espíritu (elemento purificatorio-fecundador).



Figura 63. El sacrificio del chivo (Eligio Pichardo-1958). *Fuente.* Adaptado de *El Sacrificio del Chivo* (*Sacrifice of the Goat*), oil on canvas, 1958 (Santo Domingo, Museo de Arte Moderno), [non-free use rationale].

6. Fantasía de iniciación femenina

"Como todo grano de trigo, toda doncella divina encierra en sí misma, en cierto modo, a todos sus descendientes: una serie infinita de madres e hijas contenidas en una sola."

Kerényi, K. (Como se citó en Jung y Kerényi, 1941/2012, p. 182)



Figura 64. Demeter y Perséfone (470-460 a.C). Museo de Louvre, París. *Fuente.* Adaptado de Introducción a la esencia de la mitología, (Pág. 186), por C. G. Jung y K. Kerényi, 2012. Siruela.

Al advertir *Deméter* la desaparición de su hija surgió en ella una intranquilidad que a los pocos segundos hizo notoria su intención creciente. Rápidamente recorrió con la mirada los alrededores, hasta donde su vista alcanzaba. La desesperación fue en aumento y su voz se alzó en un llamado continuo. La diosa de los granos tomó consciencia que *Perséfone* no estaba cerca y partió en marcha urgente por el mundo en búsqueda de su hija. Tras un largo vagar, agotada y sedienta, se halló frente a una humilde cabaña. Al llegar a sus puertas salió una anciana que le ofreció un dulce y nutritivo brebaje que *Deméter* jamás había probado y que bebió con avidez. Un niño que observaba, con risas burlonas la trató de hambrienta, desatando la ira de aquella. En castigo por su insolencia *Deméter* le arrojó lo que restaba de la bebida en el rostro, el que inmediatamente se cubrió de manchas, brazos y piernas se encogieron al igual que todo el cuerpo y de éste brotó una larga cola; así fue como apareció sobre la faz de la tierra la primera lagartija.

La diosa prosiguió su búsqueda; tanto insistió que, al fin, tras un largo recorrido que la llevó nuevamente a Sicilia, la ninfa *Cienes*, en forma de manantial, le mostró el ceñidor de *Perséfone* y el lugar por el que ésta había desaparecido. *Deméter* comprende lo sucedido y embargada de cólera se dirige al *Olimpo* e increpa al dios de dioses, exigiéndole que interceda en la devolución de su hija[124]. Notifica lo ocurrido y exhala injurias hacia el sucio y oscuro dios de los muertos. Para su sorpresa, *Zeus* no sólo la recibe con escasa cortesía, sino que, además, responde con ira a sus palabras, haciéndole saber que la niña no está en manos de un cualquiera, sino, nada menos, que del señor del tercer reino. Ahora la pequeña diosa es una emperatriz, por lo que la madre debería estar tranquila y orgullosa; además, si cosa tal ha sucedido, es porque él mismo lo ha permitido. Le indica que se retire y deje de cuestionar las disposiciones de *Moira*[125], ya que nada puede hacer él al respecto.

Deméter es invadida por una honda tristeza, y comienza a errar sin norte y sin rumbo de pensamiento; abstraída, aturdida, dispersa y desgraciada, llega sin saberlo hasta un pueblo del Ática: Eleusis. Tal es la furia que siente por *Zeus* que ha renunciado a su forma olímpica, y, a pesar de conservar su bellísima figura, ha caído en la forma de una mortal. Exhausta y en andrajos se sienta a descansar y a llorar. Una niña se conmueve al ver una mujer tan llamativa y bella sollozar con tal pesadumbre, y la invita a su casa. La pequeña era la hija del rey y la reina de Eleusis. Inmediatamente el rey *Celeo* ordenó a las criadas asear, vestir y alimentar a la invitada. Una de ellas, la más anciana, emitió una broma de cierto contenido picaresco y lascivo, que provocó una sonrisa en la diosa. Esta última, a pesar de su tristeza, empezó a sentirse un poco mejor y quiso agradecer la hospitalidad a sus huéspedes, haciendo aquello que mejor sabía hacer: ser madre. Los reyes eran padres de un bebé enfermo de nombre *Demofón* (o *Demofonte*, *Triptolemo* para la tradición romana); *Deméter* se ofreció a curarlo y a cuidar de él, declarándose nodriza de éste. Mas, la diosa urdía un secreto plan, convertir al niño en inmortal. El

124*Perséfone* también era hija de *Zeus*, mas, eso es sólo un detalle para *Deméter*; a criterio de la Tierra Madre (*De* = Tierra; *Meter* = Madre), la *Core Perséfone* le pertenece por completo.

125 El Destino.

temperamento caprichoso y el resentimiento de ésta eran de tal magnitud, que no reparó en el posible costo de sus actos, pues ningún mortal podía dejar de serlo sin la aprobación de *Zeus*. A nuestra diosa eso le llevó sin cuidados y no le importó provocar la ira del resto de los olímpicos; ella se haría de aquello que le fue quitado, un niño divino. Así, todos los días alimentaba a *Demofón* con su leche, proveyéndole una sustancia inmortal, y por las noches lo quemaba en un fuego sagrado, purificándolo de los restos de mortalidad. El niño no sólo recuperó su salud sino que creció fuerte y a un ritmo fuera de lo normal, por lo que la reina sospechó que podría tratarse de una especie de bruja y quiso saber a qué suerte de sortilegio estaría sometiéndolo; se escondió en la habitación del infante y aguardó que la hija del *Caos*[126] cubriera el firmamento con su manto negro, y en el momento en el que la diosa acercó el niño al fuego, la reina lanzó un grito de horror que rompió el hechizo. La deidad estalló en cólera y maldijo la estupidez de los mortales, y de no ser que sintió pena al ver el terror de éstos, no les hubiese perdonado la vida.

Deméter indignada, pues había perdido a *Perséfone* y a *Demofón*, se sumió en la más oscura noche del alma. Su tristeza fue infinita y el mundo se congeló. La Madre Tierra sufría y todo sufrió con ella. *Gea* se secó, el aire se congeló, las noches se hicieron más largas, plantas murieron y plagas invadieron a los animales que perecieron al no tener alimento, y con ellos, los hombres, quienes a su vez ya no poseían ganado para ofrecer a los dioses. La vida amenazó con extinguirse por completo, y entonces, sí, *Zeus* se vio en apuros. Entendió que no es sensato ni prudente subestimar a la diosa de la vida y la naturaleza, pues, aunque igualmente él tenía la última palabra sobre todos los reinos, sin advertirlo, la Tierra era ministerio de *Deméter*[127]. El rey de los olímpicos envió a *Iris*, la mensajera, a convocar a la diosa de los cereales. Con muy buenos modales el dueño de casa le brindó asiento y le dio a conocer su última decisión: *Perséfone* volvería con ella, pero existía un problema: si la zarina del infierno hubiese ingerido alimentos en el inframundo, no podría abandonar por completo ese sitio, pues así lo disponía el Destino. Luego de convocar a *Deméter*, *Iris* dirigíose hacia los dominios del invisible con el fin de dar cumplimiento a la disposición de *Zeus*. Dos versiones distintas detallan este hecho. La tradición Homérica sostiene que el propio *Hades* le regala a su amada una granada, la que es mordida por ésta antes de retirarse del infierno. Según Ovidio (2002), en uno de sus paseos por los jardines del inframundo, la joven diosa probó las bayas de cierto arbusto y uno de los seres que habitan el mundo de los muertos la vio, y fue éste quien la delató al momento de ser desterrada para siempre del oscuro reino. *Deméter* en represalia lo convirtió en un grotesco ser emplumado, pequeño, negro, cornudo, de ojos saltones, pico encorvado y patas toscas, confinado a vivir en las tinieblas. Fue así que, al amparo de *Hécate*, vigilante y calmo, desde entonces y para siempre, apacienta el búho.

Probar el fruto en el averno obligó a *Perséfone* a morar una temporada con *Hades* y otra con *Deméter*. Es por ello que algunos meses la naturaleza está triste y congelada,

126 La Noche; madre de *Moira*, del Sueño y la Muerte.

127 Aquí aparece el tema arquetípico del principio femenino oculto como el cuarto elemento que completa la trinidad masculina (*Zeus* en el monte *Olimpo*; *Poseidón* en el Océano; *Hades* en el Inframundo). En la tradición católica, la Virgen María ocupa tal lugar.

para luego reverdecer con la subida de *Perséfone* (savia, *anima naturalis*) junto a su madre. Luego de habitar los infiernos *Perséfone* no volvió a ser la misma; si bien algo mantuvo de su estatus de hija, ya había perdido su condición de *Core*[128], de doncella divina; *Perséfone* ya era una reina, una diosa de los infiernos, la madre y señora de los muertos, de todas las ánimas y las sombras. *Perséfone* es más que *Deméter* ahora, tranquila bajo el sol, a gusto también en las tinieblas. Todos los años en Eleusis tenían lugar las celebraciones en honor a *Deméter* y a *Perséfone*, de las que podían participar tanto hombres como mujeres. Los iniciados en los secretos Misterios de Eleusis ya no temían a la muerte, pues, no serían sólo sombras en el inframundo.



Figura 65. Las lechuzas (Florencio Molina Campos-1931). Almanaque Alpargatas, Junio 1945. *Fuente.* Adaptado de Molina Campos (pág. 71), por Asociación Amigos de las Artes Tradicionales. Ars Libri.

El estudio de las iniciaciones femeninas no resultó tarea fácil, pues el mismo encierra grandes complicaciones que se hicieron presentes desde un principio. Por un lado, en lo que concierne a mi experiencia profesional en la temática de las adicciones a drogas en el campo de la psicología clínica, es menor el número de pacientes mujeres que he tratado en relación a los varones; por otro lado, la antropología que tuvo lugar hasta mediados del siglo pasado estuvo, principalmente, en manos hombres, a quienes les fue permitido acceder, casi exclusivamente, a los ritos de iniciación masculinas, por lo que poco se sabe, aún en nuestros días, acerca de las iniciaciones femeninas. Hago esta mención ya que el fenómeno de la globalización propio a las últimas décadas del siglo veinte, dificultó en gran medida la posibilidad de acceder a los pueblos originarios en su

128 El apelativo *Core* o *Koré*, utilizada para hacer referencia a un "niño divino". Nuestro caso corresponde a la acepción femenina del término.

forma pura, a quienes también los alcanzó. Considero importante dicha aclaración, pues, si bien lo que aquí se planteará no carece de observación clínica, la misma no es lo suficientemente abundante, lo que deja abierto un vasto campo para la investigación, la discusión y la reformulación teórica. Es menester subrayar que la fantasía de iniciación femenina es de carácter arquetípico, su naturaleza es universal, por lo que no se restringe al género femenino, sino que reside en la esencia de la especie humana. Por ello, tal fantasía puede ayudarnos a pensar no sólo en cuestiones propias de las adicciones en las mujeres sino también de lo que acontece en la psique masculina.

Si bien existen similitudes entre las iniciaciones femeninas y las masculinas, también hay elementos que las diferencian. Si tomamos por prototipo las celebraciones de ingreso a la pubertad, hallaremos el primero de ellos: la iniciación de jóvenes mujeres, en todas las culturas primitivas, no es colectiva, pues, está dada por la primera menstruación. El derramamiento de la sangre no lo provoca artificialmente el hombre como un acto del espíritu, sino la misma naturaleza que se impone. Las cofradías masculinas pueden involucrar otros grados de iniciación, a lo largo de la vida, en los cuales se develarán cada vez misterios sagrados más profundos y específicos a la nueva condición del ser, todos ellos grupales. En cambio, en el caso de las mujeres, los siguientes niveles de iniciación continuarán rigiéndose por fenómenos naturales tales como el embarazo y la maternidad; así, los distintos grados de iniciación femenina siempre serán individuales e impuestos por la naturaleza, y no por los sacerdotes delegados del Gran Espíritu en la tierra[129].

La mujer iniciada será retirada, desde un principio, a la más absoluta soledad. Encerrada ayunará, probará sólo algunos alimentos específicos; en ciertas culturas únicamente los crudos, y será ocultada durante el largo tiempo que dure la iniciación, en algunos casos la única luz permitida será la de la luna. Ya mencioné que en mi experiencia clínica ha sido llamativamente menor el número de mujeres adictas a drogas que han acudido a consulta; tal dato no creo indique que el número de mujeres adictas sea tan inferior al de los hombres, pero sí, que aquellas que han sido iniciadas en los misterios del *phármakon*, tienden a ocultar su condición más que los varones. Podría pensarse que tal actitud sigue un patrón arquetípico de comportamiento, que trataremos de dilucidar poco a poco.

Hasta el momento hemos dicho que lo femenino se corresponde al orden natural y profano de la existencia, mientras que lo masculino a lo espiritual y sagrado; pero, si esto fuese del todo así, no serían necesarias las iniciaciones femeninas, pues la mujer, como representante de lo femenino, no tendría ningún misterio sagrado a develar. Por el contrario, lo femíneo también esconde una condición sagrada y secreta, cuyo ocultamiento parece resguardarse con más celo aún que el de lo masculino, y eso es

129 Las iniciaciones chamánicas se hallan por fuera del orden de los grados comunes de iniciaciones masculinas y femeninas. La condición de chamán es sumamente especial y particular, cualquiera sea el sexo del neófito.

mucho decir, pues, el castigo para aquel varón iniciado que devele algo del misterio del espíritu, es la muerte. El problema es que la condición femenina encierra un enigma mucho más insondable que el de la condición masculina del ser; lo femenino es el misterio oculto de la vida y la naturaleza, la sabiduría *ctónica* que todo lo rige en el mundo material y todo lo trasciende. Tal como dije, es el misterio oculto, el verdadero secreto de la vida material, que no puede ser transmitido en su totalidad a través de la narración verbal del espíritu, y recurre a imágenes mitológicas para apenas acercarnos a una leve idea de su esencia; ella se impone como una vivencia que obliga al ser, a ser lo que tiene que ser, en su condición natural.

Sophía, la representación simbólica del arquetipo del sabio en su forma femenina, es la expresión de aquella inteligencia que gobierna el *Cosmos* y el *Caos* como partes inseparables del orden universal. Todo sigue un curso, todo, su naturaleza, tras ello se halla la Sabiduría, que ya estaba presente junto a *Yavé* desde el principio de los tiempos como "*anima mundi"* (Jung, 1952/2009, p. 45). El orden de lo femenino y la naturaleza está regido por un alma *mater* insondable para los alcances de la razón. El mundo del *anima* es el universo de lo irracional y la fantasía, que surge de las entrañas mismas del esotérico misterio de la vida. El alma oculta en la materia, que dota de vida a ésta en sus diferentes formas, requiere unirse al *logos* del espíritu superior en una obra completa, tarea que ocupó un lugar central en la preocupación de los alquimistas y lo hace en la labor del analista junguiano. (Jung, 1944/2000)

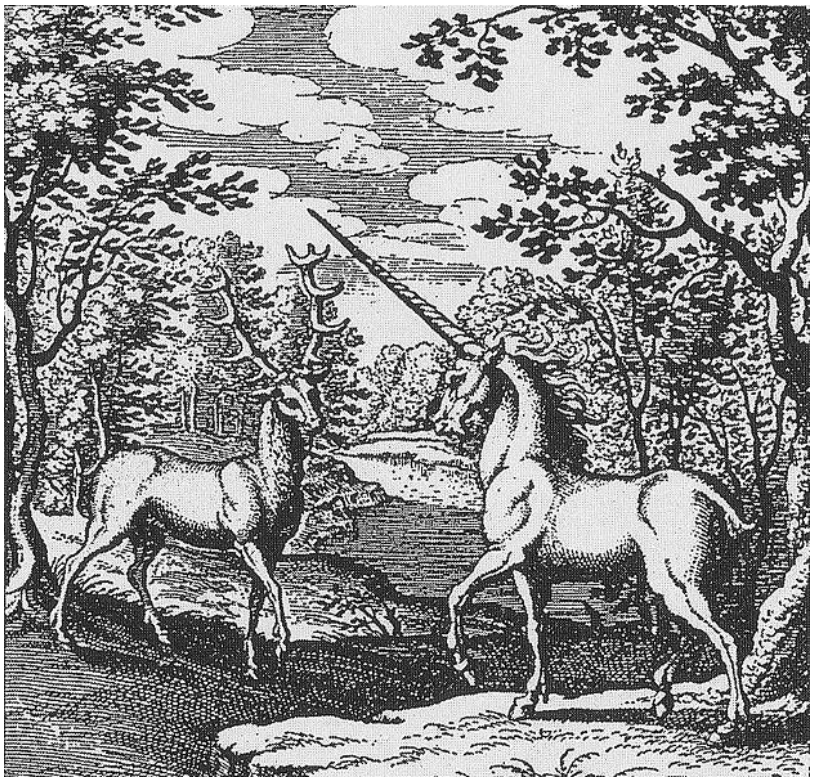


Figura 66. Ciervo y Unicornio. Símbolos alquímicos que representan el encuentro entre el alma y el espíritu. *Fuente:* Adaptado de Traité alchimique : De Lapide philosophica por Lambsprinck, 1625. CC-PD-ART.

Entonces, la iniciación masculina está orientada a conocer y comprender las razones del espíritu, incorpora al hombre al elevado y sublime mundo de lo sagrado superior, lo involucra en la ambiciosa pasión del espíritu por el desarrollo de la cultura y la elevación del *logos*, en la consecución de una consciencia más amplia. Lo femenino, por su parte, conecta con la naturaleza y su fuerza vital, con el arquetipo del hombre animal, del cual el espíritu hace tiempo buscó alejarse, y aún pagamos, cuanto menos con neurosis, esa fechoría.

En un principio fue un divorcio necesario, pues el *homo sapiens* es un animal con escasos recursos para sobrevivir en un mundo salvaje; *Epimeteo* no pensó seriamente en él, por ello su hermano le entregó al primer hombre el fuego robado al *Olimpo*, dotándolo de espíritu, de un entendimiento superior al resto de las bestias y lo hizo erguido con la posibilidad de dirigir la vista hacia el cielo. Los mitos de *Moisés*, *Mitra* y *Teseo*, concuerdan con el hecho astrológico del final del eón de *Tauro* (Jung, 1948/1983).[130]. En todos estos mitos el toro, corporeidad de la divinidad primitiva, es sacrificado. *Moisés* rompe las tablas de la nueva ley hebrea dictada por *Yavé* sobre "*El*", el becerro de oro. "*El*" era el antiguo dios palestino[131]. Así, *Yavé* pasa de su forma animal a ser una deidad que no se adorará en imágenes talladas, una divinidad espiritual que impone una ley en pos del progreso de la cultura y la civilización a los hombres, en aquel momento, entregados a desenfrenados actos bacanales. *Dionisio* también fue concebido en los primeros tiempos del cristianismo como una especie de Cristo diabólico, un Anticristo. El dios Persa *Mitra*, luego convertido en el dios de los ejércitos romanos,[132] vence y mata al toro; de la sangre, la carne y todos los fluidos corporales de éste último, el mundo y la vida se renovaron[133]. El héroe ateniense *Teseo*, por su parte, triunfa en el laberinto de Creta y da muerte al *Minotauro*. Atenas era el centro religioso de la diosa Razón *Palas Atenea*. Ella era una deidad olímpica que nació de la cabeza de *Zeus*; vestía una fría armadura de plata y era una meticulosa estratega. En Creta, en cambio, se rendía culto a *Poseidón*, el tempestuoso dios del océano y las tormentas, el de estruendoso e iracundo temperamento, su símbolo era el toro, su hijo, el *Minotauro*[134]. La civilización minoica

130Un lugar de vacío es llenado con una proyección psicológica. Las casas astrológicas responden a proyecciones psicológicas, arquetípicas. Lo que el hombre de antaño veía en el cielo estrellado era el reflejo de su trasfondo psíquico, en él hallaba infinidades de constelaciones de arquetipos. Por ello es tan importante prestarle atención a las antiguas creencias y ciencias, y conocer tales sucesos astrológicos a la luz de aquellas, porque nos hablan de lo acontecido, sincrónicamente, en el espíritu de Occidente, a través de los tiempos.

131 Por ello los nombres de los tres arcángeles superiores terminan en "*El*", a saber: Gabriel (el Mensajero de Dios); Rafael (Medicina de Dios); Miguel (Protección de Dios).

132 A *Moisés* la divinidad se le presenta en forma de fuego. *Mitra* poseía como uno de sus atributos el rojo gorro frigio, de análogo simbolismo.

133 Exacto tema se expresa en el mito africano de *Hainuwele* (Jung y Kerényi, 1941). Ésta, a causa de su generosidad, es descuartizada por los primeros hombres, de sus distintas partes esparcidas crecen los vegetales que hoy sirven de alimento a la humanidad. El gigante *Ymir* sufre similar suerte en la tradición vikinga.

134*Atenea* es una diosa mujer con un fuerte principio masculino (*animus*), mientras que *Poseidón* es un dios masculino desbordado por el *anima*.

tenía asiento en un régimen social con una fuerte impronta matriarcal; allí el papel de lo femenino era sumamente importante, es más, las personas encargadas de la comunicación y de la interpretación de los mensajes oraculares transmitidos por los dioses eran mujeres, o sea, sacerdotisas. Su principal deidad era un dios del elemento femenino, el agua, y su símbolo, el toro.

Algunas escuelas psicológicas encontrarían en el toro, tal vez, un representante de la imago paterna, mas, desde una lectura arquetípica, se trata de un símbolo de la naturaleza instintiva, lo que nos conecta con la esencia de lo femenino, al igual que el agua. En algunas civilizaciones antiguas, como en el Egipto, el toro lleva en sus cuernos a la luna, otro símbolo femenino; para tales pueblos la luna creciente son los cuernos del gran toro del cielo[135]. *Poseidón* y *Atenea*, por su parte, se entendían muy mal. Esta última triunfó con astucia sobre el primero en la disputa por Atenas. *Teseo* el ateniense, mató al monstruo cretense; ese acto es el símbolo del triunfo de la razón sobre el instinto, de lo humano sobre lo animal. Es éste, el mismo que el sacrificio mitraico. Pues, en la antigüedad debió ser sacrificado el aspecto animal por el humano, el hombre mata al toro. Pero luego sobrevino otro sacrificio, un tanto peligroso: el espíritu, Dios, se hizo hombre y se sacrificó a sí mismo, para nuevamente ser elevado al reino de los cielos; tal sacrificio es el gesto de una mentalidad que renuncia a lo humano y terrenal, en pos de una excesiva espiritualidad (el dios mata al hombre, su hijo). A partir de la muerte del toro el mundo terrenal se renovó. Todo indicaría que la psicología del hombre de finales del eón de *Tauro* pudo haber sido la de un ser que habría asumido su esencia espiritual sin renunciar por ello a su raíz mineral, una combinación de espíritu y animalidad, hasta cierto punto, domesticada o, al menos, domada. En cambio, el sacrificio del "*Ikhthys"* (Jung, 1951/2008, p. 82)[136], y el ingreso a la era de *Piscis*, significó el sacrificio masivo de lo femenino y natural, que fue concebido como fuente de pecado y, por tanto, arrojado a los infiernos. El hombre ideal y cristiano se hizo liviano, *pneumático*, frío, desprovisto de sangre y desdeñador de los apetitos carnales, lo que derivó en una extrema disociación en el alma de Occidente[137]. El *anima animalis* fue desterrada y en la oscuridad alimentó su locura, se la privó de los rituales de antaño que permitían su liberación, propios de los tiempos en que los primitivos adoraban y tenían por dioses y tótems a los animales (animismo, fetichismo, naturismo).

Lo dicho no significa que lo femenino como tendencia arquetípica sea lo salvaje como lo inferior sin más, sino que es el alma que habita en la materia. No sólo se

135 El toro es un símbolo sumamente ambivalente que, si bien puede representar en algún punto lo masculino, da cuenta de la fuerza bestial masculina, la naturaleza viril y fecundante. Así, no se acerca demasiado a lo masculino como emblema del espíritu, sino a los principios de la naturaleza, y por ello se asocia a los símbolos de lo femenino.

136*Ikhthys*, o sea, el pez, es un anagrama de *(I)êsoûs, (Kh)ristòs, (Th)eoû h, (Y)iòs, (S)ôtêr* ("Jesús Cristo Hijo de Dios Salvador"). De todos modos, no sería sensato caer en el error de reducir la relación simbólica entre Cristo y el pez a un mero anagrama.

137 Entiéndase que dicha disociación ya había comenzado con el sacrificio del toro y la imposición de las leyes del espíritu.

representa como lo natural sino como la sabiduría oculta, *ctónica*. Sus estados son muchos, sus posibilidades innumerables.

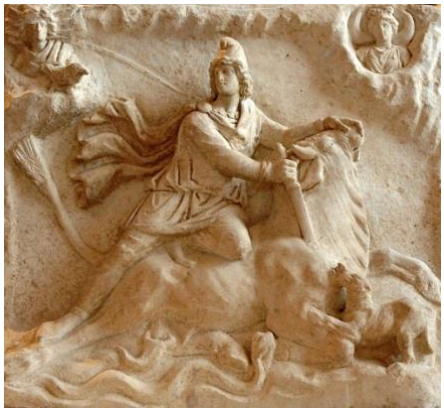


Figura 67. Sol invicto El sacrificio mitraico. *Fuente:* Adaptado de El dios Mitra. CC-PD-ART.

Tras el robo de *Prometeo*, *Zeus* ordenó a *Hefesto*, el artesano dios herrero, crear a semejanza de las diosas a la primera mujer. El cojo y deforme dios la originó del fuego subterráneo de sus fraguas, así nació *Pandora*, la de increíble belleza. Distintos dioses la dotaron de diversos atributos, otorgándole, de ese modo, cualidades espirituales (Humbert, 1993). El hombre recibe el fuego altivo del Olimpo, la mujer, nace de un fuego sagrado proveniente de las entrañas de la tierra. Aquí aparece el elemento ígneo como representante de la vida psíquica, en el caso de *Prometeo*, como espíritu, en el caso de *Pandora*, como el alma.

Entonces, lo masculino es símbolo del espíritu, y puede hallarse representado en la forma de lo puramente inmaterial, el genio superior, más sublime y elevado, el espíritu de Dios. Desde esa cúspide en la que lo hallamos en su forma pura, lo meramente psíquico sin rastro corpóreo, éste desciende y también penetra en todas las capas de la materia, combinándose con el *anima vitalis* que en ella habita. Así, la vitalidad de la materia está apareada de espíritu, y ambos (alma y espíritu) se encuentran en toda la creación. Del mismo modo lo femenino puede aparecer como lo puramente material, pero también se eleva hacia el plano de lo espiritual. *Gea* (la Tierra) y *Urano* (el Cielo) son los padres de lo que existe, y todo en la creación lleva la naturaleza oculta de ambos. Es por esta razón que lo femenino puede presentarse en distintas formas, por ejemplo: *Eva* se corresponde con lo puramente instintivo de la mujer; María, su opuesto, es la mujer espiritual y virgen por excelencia, la que no es llevada por sus apetitos terrenales; aunque ni siquiera María puede renunciar del todo a su naturaleza material, por ello, el Papa Pío XII, en el año 1950, elevó a la categoría de dogma la antigua creencia de la Asunción de la Virgen María en cuerpo y alma. De igual manera, hasta el ser masculino de naturaleza más animal posee un vestigio de espiritualidad, de entendimiento, tal como el *Minotauro*, los *Sátiros* y los *Centauros*.



Figura 68. Sofía custodia de su secreto, asistida por las fuerzas del espíritu y la naturaleza[138]. *Fuente.* Adaptado de The Lady and the Unicorn. CC-BY-3.0.

Si decimos, entonces, que la iniciación masculina, cualquiera sea su nivel, prepara al hombre para ingresar en el plano del espíritu y lo sagrado, las iniciaciones femeninas preparan a la mujer para asumir, conocer y conectarse, con el sagrado misterio oculto de la naturaleza y sus destinos. La mujer iniciada comprende que hay fuerzas, por mucho, superiores a ella, y que determinan su rumbo. La niña no puede escapar a su condición de mujer. El arquetipo de la Diosa Madre habla a través de ella y la joven es iniciada para asumir lo que la condición femenina implica en todo su esplendor.



Figura 69. Sapientia, la Sabiduría como madre de los filósofos (*Aurora Consurgens*, S. XIII). *Fuente:* Adaptado de Aurora Consurgens medieval manuscript subido por Zürich Zentralbibliothek, 2015. CC.

138 En la Edad Media se creía que la única forma de atrapar a un unicornio era por medio de una joven virgen, sentada en el campo, con los senos expuestos. El animal se acercaba a ella pasiblemente, bebía de sus pechos y se dormía en su regazo. La Iglesia del Medioevo entendía en el fabuloso animal una alegoría de Cristo y en la doncella de María (Naughton, 2005). Por su lado, la alquimia medieval, advertía no sólo el aspecto espiritual beatífico del símbolo de éste animal fantástico, sino una naturaleza ambivalente, pues poseía, a su vez, un aspecto diabólico, mercurial, representando la totalidad de las fuerzas psíquicas (Jung, 1944/2000). Merlín, el Mago de la leyenda del Rey Arturo y el Santo Grial, también poseía la misma dualidad.

Las fuentes que han alimentado de mitología grecorromana al conocimiento moderno provienen en su mayoría de autores de un período tardío, se adjudican principalmente a los himnos homéricos y al poeta romano Ovidio (43 a. † – 14 d. †). Tal situación nos sitúa en aquel mundo que se desplegó bajo el reinado de *Zeus*, representante de lo arquetípico paterno que desencadenó un orden y estilo de vida patriarcal. Es por ello que resulta sumamente escaso lo que de la susodicha mitología llega hasta nosotros acerca de lo acontecido más allá de la vista y los dominios de *Zeus*. Especialmente el *Hades* no era para Homero más que un mundo de sombras vagabundas y errantes, de escasa consciencia. Resulta evidente, entonces, que el triunfo de *Zeus* también implicó un gran temor a lo inconsciente sombrío. Sin embargo, una persona con cierto tiempo de análisis junguiano, descubrirá las íntimas relaciones existentes entre *Caronte*, *Plutón*, *Cerbero*, *Mercurio*, *Baco*, *Neptuno*, *Vulcano*, *Proserpina*, *Morfeo*, las *Gorgonas* y las *Parcas*, entre otros tantos.

Poco se sabe sobre lo acontecido en el inframundo tras el inmediato descenso de *Perséfone*. Lo cierto es que con el tiempo la niña se entronó reina gustosa de ese imperio, de la compañía de su amado y de los espectros vagabundos. Es en ese mundo de sombras en el que se revelará una diosa de suma importancia para la comprensión de la naturaleza de *Perséfone* y de su iniciación en los secretos de lo inconsciente, hablamos aquí, nada menos, que de la gran *Hécate*. Fue ella quien acogió a *Perséfone*, como una madre del inframundo, y allí la guió develándole todos los secretos y misterios del más allá, hasta convertirla en ama y señora del imperio subterráneo. Es *Hécate* la verdadera diosa del inframundo; la poseedora del puñal y las llaves, la que habitaba en la noche, la deidad de los caminos que se bifurcan. En ellos se dejaba alimento, vino y velas encendidas, consagrados a la guardiana de los perros y los mendigos, quienes se deleitaban con aquellos manjares. Uno de sus símbolos era la antorcha (□□□□□)[139], pues, es quien ostenta la luz en la oscuridad del inframundo, la que ilumina y aclara la consciencia, la portadora del nuevo conocimiento propio de la mancia de lo inconsciente; fueron los hechizos su ciencia y su sapiencia. Diosa de las brujas, protectora de las almas en pena. Poderosa señora. *Hécate* es la Luna, por ello la consciencia femenina es su atributo, y el *anima* nocturna que desata lo lunático en el varón. Aún hoy se conoce bajo el nombre de *hecatombe* un hecho de ese tipo. Todos los meses se le rendía culto, en celebraciones conocidas como *Hecateos*, a los fines de solicitar su protección y evitar su ira. Ni la misma *Deméter* recibía tan seguidos honores. Así, *Hécate* se presenta como el lado oscuro y *ctónico* de *Deméter*, es la madre de la niña en el inframundo, constituye la sombra de la *Terrae Mater*. Mas, ese título, si bien es cierto, no es del todo justo, apenas puede atribuírsele si sólo se tiene una primera y ligera mirada a la figura de la diosa nocturna; *Hécate* es mucho más que sombras.

Existe, desde un primer momento, una asociación entre *Deméter* y su hija, lo que indica una suerte de identidad psíquica entre ambas; ellas constituyen una unidad. Al dirigirse la *Core* hacia lo inconsciente, *Deméter* se congela, es decir, se deprime, se produce el fenómeno de la pérdida del alma; *Perséfone* simboliza hasta aquí el *anima vitalis* de la vida terrenal y de la consciencia diurna (especialmente en el caso de la mujer).

139 ¿Velas?

Deméter es un estado de consciencia femenina que teme a lo inconsciente, que necesita reencarnarse en *Perséfone* para afrontar y obtener la sabiduría y la energía que pertenece a las sombras. Ya en el inframundo *Perséfone* se halla en identidad psicológica con *Hécate*. Así, *Hécate* no es otra que la *Perséfone* ya iniciada, diosa y señora del mundo de los muertos. Entiéndase, entonces, que *Perséfone* deja de ser la *Core Proserpina* para transformarse en *Hécate* tras su vivencia y el habitar en el mundo de lo inconsciente sombrío. Por lo tanto, *Deméter* debió encarnarse en una nueva figura superadora, que puede ir más allá de los lindes que impone la consciencia terrenal.

El padre de los cristianos se hizo hombre a través de su hijo, y éste último descendió a los infiernos para llevar a cabo una labor suprema: volver a reunir el mundo de Dios y el del hombre, dejando como medio conector al tercero de la tríada: el Espíritu Santo. En el mito de Eleusis el arquetipo de la trinidad también se presenta, pero a la inversa: la madre, la hija y *Hécate*; esta última como el ser espectral[140] que une todos los mundos[141]. Al igual que en la tradición cristiana existe un cuarto personaje que transforma la incompleta tríada en una cuaternidad; en el caso de la primera se corresponde al elemento *anima*, a lo femenino inconsciente, representado en la figura de María, mientras que en Eleusis, se da al modo inverso: la tríada femenina está completada por el aspecto masculino inconsciente (*animus*), en la figura de *Hades*. Considero que la verdadera razón de haber sostenido con tanto ahínco y devoción los misterios de Eleusis consagrados a *Perséfone* y a *Deméter*, de los cuales sólo los iniciados en ellos podían estar tranquilos ante la muerte, fue que el espíritu griego presintió el riesgo que traía aparejado el inicio de la supremacía de lo psíquico masculino, riesgo que se concreta en la mayor disociación con el sacrificio cristiano y el hundimiento definitivo[142] de lo femenino en el inframundo. Luego del triunfo de *Teseo* sobre el *Minotauro*, Grecia intentaba mantener la relación entre la tierra y el inframundo, una tierra ya consagrada a la unión permanente con el mundo altivo de *Zeus*. La llegada del cristianismo habla de un estado psicológico colectivo diferente pero ya anunciado: el del poderío de los arquetipos masculinos y la búsqueda de la espiritualidad en la vida terrenal, sobre lo material y lo infernal.

140 Espectro proviene del término latino "*spectre*", cuya acepción alemana es "*geist*". Espíritu, en latín: "*spirit*", en alemán, también "*geist*".

141 En la figura de *Perséfone-Deméter* esto se aprecia en las estaciones del año, pero en su forma lunar emerge a diario de los abismos, toca la Tierra, se eleva hacia los cielos, para luego desaparecer tras las puertas del *Hades* y llevar su luz a los habitantes del otro mundo.

142 Definitivo no significa absoluto. Aunque, en un universo vivo como es el caso de la psique colectiva, nada es del todo definitivo, tarde o temprano, por su naturaleza compensatoria, vuelve a entrar en escena la tendencia sacrificada.



Figura 71. Nacer de nuevo (Remedios Varo – 1960). *Fuente.* Adaptado de Remedios Varo, más simbología que surrealismo. Seis cuadros. Un concepto, en 3 minutos de Arte (pagína web). CC. Recuperado de https://3minutosdearte.com/seis-cuadros-un-concepto/remedios-varo-mas-simbologia-que-surrealismo/



Figura 70. Hécate, diosa de la luna. *Fuente.* Adaptado de Triple-formed representation of Hecate. Marble, Roman copy after an original of the Hellenistic period. Museo Chiaramonti. CC-PD-ART.

Aunque ya hemos aclarado que por tratarse de una fantasía arquetípica está presente en la psique más allá del género de cada individuo, es importante tener en cuenta que esta fantasía cobra distintos efectos si actúa sobre una consciencia masculina o sobre el ego de la mujer. En el segundo caso podemos inferir que *Perséfone*, bajo la forma de *Hécate*, es un símbolo del sí-mismo en su forma femenina[143], de la personalidad superior y total. Es a razón de esa amplitud de su ser que es personificada con tres rostros, justamente porque ella no sólo abarca el mundo de las sombras (inconsciente), sino también, como diosa lunar, a la consciencia femenina[144], por lo tanto, involucra los tres

143 El arquetipo del sí-mismo puede aparecer simbolizado bajo innumerables figuras, entre otras, las de un Gran hombre o de una Gran mujer.

144"La Luna, como la describe metafóricamente la alquimia, es en primer lugar una imagen especular de la feminidad inconsciente del hombre; pero también es un principio de la psique femenina en el mismo sentido que el Sol lo es de la masculina (…). Ahora bien, si la Luna caracteriza la psique femenina como el Sol la masculina, la consciencia en cuanto Sol sería un asunto exclusivamente masculino, lo que evidentemente es imposible, pues la mujer también posee una consciencia (…). El defecto de nuestra formulación

niveles: cielo, tierra e infierno, en términos psicológicos: la potencia espiritual y la raíz instintiva de lo inconsciente, y la consciencia. Además, acoge en su reino a *Hades* (*animus*), aunque a diferencia de su amado no detesta salir de las profundidades, y es la portadora de la luz de lo inconsciente, aquel fuego sagrado, oculto y eterno, que alumbra pero no quema[145]. Entonces, *Perséfone*, en el caso de la mujer, representa el ego que desciende a lo inconsciente, y en el encuentro con el *animus* y las sombras se transforma y orbita el sí-mismo, pero, en la figura de *Hécate*, representa el sí-mismo, la Gran Mujer interior que todo lo contiene. En el varón, en cambio, y a rasgos generales, representa el arquetipo del *anima* que ha tomado el camino de la introversión hacia lo inconsciente, uniéndose con la sombra: *Hades* (el *ánima* en el varón interviene también al modo de un *psicopompo*).



Figura 72. Hékate (Pirner – 1901). *Fuente:* Adaptado de Maximilian Pirner: Hékate. CC-PD-ART.

Ahora intentemos comprender algo de la psicología de las adicciones a la luz de esta fantasía arquetípica en la que lo femenino ocupa el papel principal. La pregunta que deberemos hacernos, en todos los casos, es acerca de la función que la droga estaría cumpliendo aquí; para ello el mito nos dará algunas respuestas y posibilidades. Pero antes de proseguir recordemos que todo rito de iniciación tiene por finalidad el logro del pasaje a un nuevo estatuto social y a otro estado de maduración psicológica, siempre asociado a la develación de un saber sagrado, es decir, de un orden que está más allá de lo mundano aparente. Por tal razón es que no alcanza el sólo decir que la iniciación femenina prepara a la mujer para el despertar sexual adulto y la posibilidad de ser madre, más correcto sería

está primero en que hemos identificado a la Luna sin más con lo inconsciente, algo que vale principalmente para lo inconsciente del varón, y en segundo lugar hemos pasado enteramente por alto que la Luna no sólo es oscura, sino igualmente dispensadora de luz, es decir, también puede representar una consciencia. Esto es lo que ocurre en la mujer: la consciencia femenina tiene en cierto sentido un carácter más lunar que solar. Su ‹‹luz›› es la suave luz de la Luna, que une más que diferencia.” (Jung, 1956/2002, p. 176)

145 Su representación trifronte también se entiende como figura arquetípica de la trinidad recién mencionada, en ella se conjugan, en un mismo principio: *Hécate*, *Proserpina* y *Deméter*.

afirmar que es la preparación para el ingreso en el misterio sagrado de la sexualidad femenina y de la maternidad, de volverse un ser capaz de dar vida. En términos psicológicos diremos que lo que a través de tales ceremonias la joven consigue es la identidad psíquica con el arquetipo de la diosa madre y, embestida de su energía, llegar a asumir ese rol.

Pensemos por un momento que si la díada *Deméter – Core Perséfone* representa un estado de consciencia paradisíaco infantil ligado a la existencia terrenal, el mito del rapto abre el paso a la toma de consciencia de un mundo inferior en el que no sólo habitan los horrores sino la magia, por lo tanto, da lugar a un nuevo estado de consciencia. Tal vez el uso de las drogas, impulsado por esta sexta fantasía arquetípica, también busca la transformación y ampliación de la consciencia del yo por el encuentro con lo inconsciente. La droga sería un vehículo para cumplir con ello, a través de la alteración de la consciencia.



Figura 73. Brujas. *Fuente.* Adaptado de ¿Qué es la magia negra?. Respuestas a las preguntas que usted jamás se atrevió a formular (pág.), por F. Roland, 1999. Imaginador

Consideremos el tema arquetípico del rapto y la violación. En la mujer, el simbolismo del mismo, destaca el hecho psicológico de la afectación de la consciencia femenina por las influencias del *animus*. Al igual que el *anima* en el varón, si el arquetipo de la imagen del alma no se halla integrado a la consciencia, puede accionar violentamente sobre ésta, tomando posesión de la misma. La consciencia queda así capturada (raptada) y sometida a los caprichos del *animus*. La unión sexual en psicología analítica no debe leerse de un modo literal, pues también es símbolo de una actividad psíquica superior: refiere a la unión de los opuestos, consciente e inconsciente, es decir,

la conjunción del ego con la imagen del alma de la que surgirá un nuevo ser. De haber algún grado de compromiso consciente en el encuentro con lo inconsciente, dicha unión se representará de un modo armónico y mancomunado: la cohabitación sexual, el casamiento, por ejemplo, en los sueños del paciente; no obstante, y en general, la boda deviene mucho tiempo después; en un primer momento, la imagen del alma azota con violencia y sin pedir permiso a la consciencia, y ello sucede porque requiere ser integrada. El rapto y la violación por *Hades*, entonces, es símbolo de la inoculación del *animus* en la consciencia femenina[146]. Aunque finalmente las bodas místicas se celebran en el inframundo, lo que da cuenta de la armónica integración de los principios opuestos, o sea, una etapa de *nigredo* provechosa.

Si el del rapto y la violación constituye un mitema arquetípico, y dada su constante reaparición en mitos, cuentos, leyendas, sueños y fantasías, todo indica que muchas mujeres[147] pueden verse impulsadas por un gran temor inconsciente a que el mismo se actualice, y emprender empresas que las liguen al mundo masculino con el fin (también inconsciente) de evitar ser sometidas y maltratadas por éste. Una paciente decía, al preguntarle la razón por la cual peleaba tan seguido a su pareja: "Para que no se sintiera superior a mí. El dominio (…) siempre lo he llevado yo, porque si se sentía así (superior)[148] me hubiese hecho más daño".

El uso de drogas, en tal sentido, incorpora a algunas mujeres a la cofradía del adicto. Esto es algo bastante común: grupos de varones consumidores en el que participan una o pocas mujeres, que son las únicas a las que se les ha permitido el acceso, pero también son las únicas que han buscado pertenecer al mismo. La participación del *animus* es notable, mas, si éste se ha proyectado en la droga, el destino que se buscaba evitar se ha cumplido: la mujer ha quedado encadenada a la sustancia portadora de *Hades*. No sólo eso, también se ha anudado al grupo de varones de la cofradía y a sus prácticas[149]; sea de una o de otro forma, el rapto se ha concretado.

Bajo la misma fantasía puede darse otra posibilidad que he observado con cierta frecuencia: la mujer se encierra en un inframundo sin perder la forma de *Proserpina*, el marido provee la droga y la somete a un verdadero infierno. En la mayoría de los casos

146 El tema arquetípico del rapto y la violación también aparece en la psicología masculina, recordemos que la maga *Cirse* obliga a *Ulises* a cohabitar junto a ella en la isla de *Eea* durante un año (Homero, 2004). Las *Valquirias* en la mitología nórdica se llevan con ellas a los mejores guerreros hacia el otro mundo (Meunier, 2006). La *Kulan*, una deidad femenina de los *Tehuelches* del sur de nuestro país, rapta a los hombres que son de su agrado y los obliga a copular con ella en los bosques, uno tras otro. Algunas veces se los lleva durante algunos días al cielo y allí les exige innumerables coitos, más allá de lo resistible para un mortal. Los *Mocovíes* poseen un demonio femenino de análogas características, la *Koonase* (Colombres, 2008).

147 Por supuesto, muchos varones también.

148 El paréntesis es mío.

149 Decía Jung que, a diferencia del *anima*, el *animus* tiende a aparecer representado en un gran número de prejuicios y opiniones, simbolizados en una multitud de hombres. El *ánima* se presenta como la mujer única (la naturaleza íntima del alma), ideal y maravillosa, siempre buscada y nunca encontrada; mientras que el *animus* tiende a aparecer como una multitud, una sociedad (el carácter social y cultural del espíritu) de hombres (Jung y Wilhelm, 1931/1982). La mujer suele buscar al hombre perfecto que reúna las características de todos los hombres, imposible de hallar. Decía la paciente recién citada: "O no tiene buena posición económica, o es un chanta, nunca hay un hombre que sea completo".

se trata de maridos celotípicos que toman como un objeto de su posesión a la consorte[150]. En estos casos la mujer se perpetúa en la niña, no produciéndose la transformación interior. El riesgo es que desaparezca como tal, se estanque el proceso de individuación, convirtiéndose en *la mujer de* y no en ella misma. Pero a veces esto sucede sólo durante algún tiempo en el que ya se inició el proceso de transformación, lo que corresponde a la etapa inicial del horror de *Perséfone* en el inframundo.

En estos casos, en los que la droga porta el *animus*, suelen presentarse ciertas dificultades en la transferencia. Si se trata de un terapeuta de género masculino es muy probable que sobre él recaiga la figura del *animus* devorador, lo cual generará intensos sentimientos persecutorios por el temor a ser atrapada y torturada en el consultorio. Aquí el analista requiere de la mayor prudencia posible. Conviene ser tranquilizador. De ser demasiado *contenedor* puede confundir a la paciente acerca de sus intenciones. Por otro lado, si intentase confrontarla rápidamente con lo inconsciente, volverá a subsumirla en los horrores del inframundo; por ello es necesaria la paciencia y el paso lento. Es importante que el psicólogo adopte una posición masculina, pero de gran componente femenino, podríamos decir, también, que podrá asumir la forma femenina de *Hades*, es decir, *Hécate*, ello implica acompañar a la paciente en el inframundo arrojando luz allí, familiarizándola con lo temible soportable, hasta hallar riquezas anímicas. Una paciente que inconscientemente ha permitido su desaparición en un matrimonio infernal, posiblemente esté a merced de una sombra espesa, un averno interior proyectado sobre el mundo cotidiano. Ella no se limitará a ser la víctima, sino que alimentará, sin saberlo, esa posición y se autocomplacerá de sí misma, deteniéndose en una posición inmadura e infantil, quedando el sí-mismo en las lejanías del ser. Ésta actitud favorecerá el hecho de no confrontarse con lo propio ni con la vida misma.

En el caso de tratarse de una psicóloga, ésta podría ocupar el lugar de *Deméter*, con lo cual una paciente de éstas características se sentirá muy cómoda y contenida. Una terapeuta que asuma dicha posición, por transferencia y contratransferencia, podrá salvarla de ese tirano captor al que ha estado sometida; sin embargo, posiblemente, esto dure sólo un tiempo, pues *Perséfone* no perdura demasiado junto a su madre, y volverá a concretarse el rapto: a otro *Hades* se unirá. Aquí no alcanza con una posición demasiado maternal, *Deméter* no tolera el mundo de las sombras; ante una paciente como ésta se requiere de una analista que en principio se comporte como una Gran Madre nutricia, pero luego también necesitará darle espacio a *Hécate* para poder acompañarla, y no apañarla más que lo necesario, ya que en tales casos el lugar de víctima de la mujer es cierto pero no conviene reforzarlo si lo que se intenta es dar lugar al encuentro con lo inconsciente sombrío para reconocerlo como parte del mundo interior que está modelando su destino, ya que así la paciente se vuelve la principal victimaria de su suerte.

El hecho que la mujer haya fraternizado como miembro de la cofradía masculina la ubica en el lugar del *anima mater* del grupo, cumpliendo allí funciones de menester importancia para la supervivencia y el mantenimiento del mismo (sitio que también lo

150 También he notado que algunos patrones de prostitución responden a este mismo drama psicológico.

ocupa la droga), por lo cual será querida y requerida por los miembros. Sólo podrá sostenerse en la comunidad si aquellos ocupan el lugar de *Demofontes*, es decir, si permiten que ella sea una verdadera madre, y no intentan algo parecido a ser su pareja o amante. Una mujer así, en participación con el arquetipo de la Gran Madre en su aspecto *Deméter*, difícilmente acepte tratarse con un analista varón, pues aumentan las posibilidades de la actuación de un *animus* tirano y odioso; recordemos que *Deméter* no entabla buenas relaciones con los dioses masculinos, es más, *Poseidón*, en el momento en que ella buscaba a su hija, también la sometió a violación. Es muy probable que una paciente con tales características sienta a las palabras del analista varón como un *logos spermatikos* repugnante. Por otro lado, si el terapeuta es demasiado sumiso ocupará el lugar de un *Demofonte* anulándose toda posibilidad de curación, pues ella intentará modelarlo a su gusto. Este tipo de mujer suele establecer cofradías femeninas en las que oscila entre *Deméter* y *Perséfone*, tal como *Deméter* aceptó los cuidados que le fueron brindados por otras mujeres en Eleusis. Aquí, sí, una terapeuta *Deméter* puede ayudarla a reencontrarse con la vida más allá de las sustancias narcóticas. Asimismo, he notado que en este tipo de mujeres la maternidad, que es también una de las iniciaciones femeninas naturales, suele marcar el final de su estadía en la cofradía y el cese del consumo de drogas.

Otras posibilidades caben respecto al arquetipo de la Diosa en la mujer. El pasaje de *Perséfone* a *Hécate* es símbolo de la transmutación interior por el encuentro con lo inconsciente. En muchos casos la droga es utilizada como vehículo para ingresar al *Hades*; cumple la función que en el mito corresponde al carro de ébano. Ahora bien: carro, caballos y dios conforman una unidad, participan de la misma esencia psíquica, a saber, del *animus*. De ese modo, sobre la droga recae el *animus*, y por su intermedio la mujer no sólo ingresa en el mundo de la cofradía masculina y el misterio de la droga, sino también, abre un umbral hacia lo inconsciente a través de los estados alterados de consciencia.

También puede darse el fenómeno en el que la droga ya no ocupa el lugar del *animus* sino del sí-mismo. Si tal cosa sucede la mujer se encuentra frente a un peligro psíquico: el de la Personalidad *Maná*[151], por el estado de participación mística existente entre ella y la sustancia narcótica. Sí-mismo, ego y droga, se han vuelto indistintos, lo que implica que con la droga el ser existe, sin ella, se desvanece en la nada. Ante esta situación se convencerá a sí misma que no necesita de nadie (sólo le basta la droga) y que los demás requieren de su gracia, el grupo sin ella no será grupo y demás (Jung, 1928/1964, p. 219).[152]. La identificación con *Hécate* desata el estado crepuscular y lunático de la consciencia. El cuadro paranoide, con su megalomanía característica, es una clara posibilidad.

Tal es el caso de una joven paciente de 19 años, con poliadicción a sustancias psicoactivas. Su teoría se basaba en que el gran problema de la humanidad y la causa de

151 Se entiende al estado de inflación psíquica producto de la identificación con la *imago Dei* o arquetipo del sí-mismo.

152 La droga, que bajo la fantasía inconsciente de iniciación femenina actuó en principio como vehículo para el logro del proceso de individuación, en pos de vincularse al sí-mismo, pude quedar envuelta en el clima psicológico de la Personalidad *Maná*.

los males era la curiosidad, y sobre todo curioso (o sea, toda persona que respire) recaía su desprecio por pertenecer a la clase de gente que no entiende de ese gran saber[153]. Con tal argumento anulaba por completo al psicólogo, pues éste requiere conocer algo, aunque sea mínimo, acerca de la persona que tiene en frente, la menor pregunta emitida dejaba al descubierto su condición inferior.

La Dra. Clarissa Pinkola Estés (2011), plantea otra relación entre droga y sí-mismo en la mujer. Considera que la sustancia cumple la función de sustituto del sí-mismo, en ciertas mujeres que desde su infancia han dado la espalda a su potencialidad creativa por una configuración exacerbada de la máscara de niña buena, educada y sobre todo discreta y sumisa. En tales casos, se confunde creatividad con los estados que la droga provee, se ingresa al mágico mundo impedido en la infancia. La autora asevera que muchas mujeres de temperamento artístico, pero con una configuración psicológica de tales características, encuentran esta vía para nutrirse de lo que el alma está famélica, e inician un viaje extático del que les es muy difícil retornar.

He aquí lo respectivo a las mujeres. En los varones, esta fantasía arquetípica también se halla en relación al encuentro con el potencial de lo femenino, es decir, con el *anima*, y hace su aparición, especial e ineludiblemente, aunque no exclusivamente, vinculada a la fantasía de iniciación chamánica, lo que se refleja en la soledad a la que son sometidos los iniciados en tales artes, y en la excesiva introversión que los arrastra hasta los confines del *anima* y el arquetipo del significado superior. Éste punto será trabajado con mayor detenimiento al momento de desarrollar las fantasías relacionadas a tales iniciaciones.

El siguiente sueño de un paciente varón de 17 años de edad, en los comienzos del establecimiento de una dependencia al cannabis, nos permite vislumbrar la fantasía de iniciación femenina, dicho de otro modo, de iniciación en lo femenino, o sea, en los motivos y misterios del *anima*.

153 En este caso el saber arquetípico se devela en la forma de un delirio, pues obra como la verdad única y absoluta. Esta idea que aquí cobra la forma de un delirio, puede expresarse en otras formas moderadas, como lo hace en el dicho popular, que encierra su sabiduría: “la curiosidad mató al gato”. Otra persona podría descubrir la polaridad de la curiosidad como tendencia arquetípica y la importancia de su mesura.



Figura 74. El poder del arquetipo de la Diosa conlleva el riesgo de la Personalidad *Maná*. *Fuente:* Adaptado de Circe Offering the Cup to Odysseus (pintura) por John William Waterhouse, 1891. CC-PD-ART.

La escena onírica tiene lugar en el colegio. Él se halla junto a dos amigos, quienes le muestran una fotografía en la que aparecen siete rostros; no quiere mirarla ya que, en cuanto lo hace, es aturdido por las voces de los siete. "Parecían gente de antes", de la época de sus abuelos, según refirió. Eran demonios de cara fea que causaban mucho miedo; fue ese el sentimiento reinante del sueño. Uno de sus compañeros le envía un audio en el que se oye una voz gruesa de hombre que exclama: "Lucía, Lucía, estoy con vos". De pronto llega al lugar una señora desesperada, la madre de Lucía, les pregunta: "¿Está Lucía?", los dos amigos se ríen y se burlan de la señora, y le dicen en tono socarrón: "Usted mandó el audio"; "No, no fui yo", responde la matrona mientras busca a su hija en el aula. El soñante despierta asustado y con la sensación que en su cuarto hay una mujer vestida de blanco.

Al momento de asociar añadió haber experimentado mucho miedo, durante el sueño y al despertar. No podía mirar a la señora a causa de las burlas de sus amigos que lo hacían sentir incómodo. En principio sugirió que el viejo (el de la voz) le estaba queriendo decir algo, pero no lograba comprender, y que ese hombre era quien se había llevado a la niña. De □□ dijo ser burlista, muy rebelde y drogadicto; lo definió como un sujeto al que no le importa nada ni nadie, no tiene límites, un joven complicado. Respecto a □ refirió que es su mejor amigo, caradura, bromea a las maestras, pide dinero, fuma marihuana, una buena persona, *re jodón*. Acerca de la fotografía advirtió que, además de los siete demonios y el miedo que le causaban, si él la miraba, ellos lo miraban a él; sus compañeros se reían también de la foto. De los siete no pudo decir cosa alguna. A los

demonios los asoció a gente del diablo, mala; al hombre: al diablo mismo, y agregó que era uno de los siete rostros, el que llamó su atención y llevaba una galera. A la madre la describió *petisa y gordita*, muy angustiada y asustada. De la nena, Lucía, refirió que era linda y que llevaba un vestido blanco. Acerca del nombre ***Lucía*** advirtió que le recordaba al personaje de una película de terror. Respecto a la imagen de la mujer de blanco en su habitación proyectada en la consciencia nocturna al despertar, la asoció al personaje legendario de *La llorona* y a la mujer de *La cuesta del gato*[154]. Dice de la última que volvía de casarse, y de la primera que cree que llora por la pérdida de sus hijos, aunque en realidad desconoce la leyenda.

Antes de proseguir con la lectura del sueño, cabe destacar que, a diferencia de Diego, no se trata de un paciente con una sombra personal del tipo *Hades*, no habría una identidad psíquica con *Hades*, más bien, su sombra, el Diablo, en él posee connotaciones mercuriales (*Hermes-Mercurio*) como se verá más adelante al tratar el arquetipo del pícaro. Aquí *Hades*, *Satán*, se presenta como sombra arquetípica, como representante de lo inconsciente sombrío. No es el soñante un hombre sombrío, pero sí con la necesidad psicológica de descender a los infiernos. El sueño recapitula casi a la perfección la esencia y una parte del tema mítico de *Hades*, *Deméter* y *Perséfone*, es decir, el descenso del alma al mundo de las sombras y la consecuente depresión del mundo terrenal, un enfriamiento. Pero también juega aquí un importante rol el arquetipo del pícaro como desprendimiento de la sombra.

Las asociaciones del paciente aportan mucha información. El hombre es uno de los siete demonios de la fotografía, un número significativo para cualquier actividad sectaria, mas, para la tradición antigua es el número de *Satán*, el *Sabbat*, el día consagrado a *Saturno*, o sea, al Diablo, el séptimo día en el que *Yavé* descansó y dejó al mundo en manos del hijo tenebroso. *Hades* se anuncia como una voz que dice tener a la niña, lo que remite a la idea del rapto. *Hades* es el invisible, no por ello inexistente, por razón tal uno de sus atributos es el casco, lo que esconde lo psíquico, el de los pensamientos e intenciones ocultas, símbolo de la invisibilidad. La galera es una forma clásica, propia del estilo pictórico de la época de los personajes de la foto del sueño, del casco o el sombrero, que esconde las actividades mentales (al Diablo y a los siniestros personajes de la noche, de maliciosa y vil naturaleza, se los ha representado en la literatura clásica, muchas veces, con galeras). La imagen que se impone a la consciencia del paciente al despertar es la de la novia espectral, el *anima*, quien se halla en participación, por su vestimenta, con la niña. Así, la niña ocupa el lugar de *Perséfone* en el descenso al *Hades*, en el que tendrán lugar las bodas míticas. La mujer es la *Deméter* (es harto común la representación de la Madre Tierra con características nutricias, regordetas) que busca a

154 Leyenda según la cual, en una curva muy pronunciada que se halla entre dos localidades: El Volcán y Juana Koslay, en la Provincia de San Luis, una novia tuvo un accidente automovilístico fatal, y allí aún vaga en pena el fantasma de ella. Respecto al personaje mitológico de La llorona, extendido por toda América latina, en nuestro país particularmente suele estar tan emparentada con la leyenda de La viuda que casi no se diferencian.

su hija y congela el mundo. Se ha dado el fenómeno de la "pérdida del alma", por lo que el clima psicológico de la consciencia del paciente, o sea, lo terrenal, es depresivo. El uso de la droga está, en este caso y en parte, orientado a ingresar al *mundo clandestino*[155] para vivificarse mediante la recuperación del alma perdida. En cierto modo, el *anima* ha tomado el camino del mundo de las sombras para que él la siga y la rescate, pero deberá entender que el alma siempre estará vinculada al mundo diurno de lo "bueno" y lo bello, y al mundo clandestino de las sombras. Aquí cobra una gran importancia el arquetipo del pícaro en la figura de los dos compañeros que, al igual que el niño del mito convertido en lagartija, se ríen de la señora, por lo que volveremos sobre éste sueño al desarrollar dicho arquetipo en el último capítulo de esta tesis.



Figura 75. El ancestro. *Fuente.* Adaptado de Momentos de Leonora Carrington, en 3 minutos de Arte. CC-BY-4.0. Recuperado de https://3minutosdearte.com/galerias-de-tiempo/momentos-de-eleonora-carrington/



Figura 76. La niña perdida. *Fuente:* Adaptado de L'infante égarée (óleo) por Marion Elizabeth Adnams, 1944. CC-PD-ART. Recuperado de https://wikioo.org/paintings.php?refarticle=AQST23&titlepainting=L%27infante%20%C3%A9gar%C3%A9e&artistname=Marion%20Elizabeth%20Adnams

Ya sea que se trate de varones o de mujeres, la fantasía arquetípica de iniciación femenina, tiende a enredar al sujeto de la consciencia con el potencial femenino inconsciente de la psique, por ello conecta siempre con la vida y su esencia. Uno de los secretos más íntimos de lo femenino y la Naturaleza radica en su potencial renovador y dador de vida. En su seno acoge y permite que se desarrolle lo que desarrollo necesita, lo que requiere ser y desplegarse en Ser. Posee, como el panal, la miel que alimenta, la

155 En esa sesión, antes de relatar el sueño, el joven paciente expresó que hay en él, uno, al que le gusta la vida clandestina, definiendo a esta última como la vida de la calle, de la noche, de las mentiras, del mal, en la que se hacen las cosas que no se deben hacer.

mancia que hace que las cosas crezcan y vivan; es fuente inagotable y proveedora de vitalidad[156]. Si lo femenino se caracteriza como arquetipo de la vida, ésta fantasía busca rescatar lo femenino raptado, afirmar al sujeto y enredarlo en la vida material, en la vida terrenal. Persigue la renovación cíclica, lo trascendente, ser parte de lo eterno; por ello, lo que se develaba en Eleusis era una espiga y la imagen de *Deméter* (los iniciados ingerían una bebida narcótica llamada *kikeon*[157], lo que acentuaba la vivencia *numinosa* ante la presencia de la diosa), y no un discurso de extensas palabras (Jung y Kerényi, 1941/2012).

Somos parte de una vida eterna; nuestro desprendimiento en un ser efímero, que sólo es una vez, y se ha diferenciado en un yo, no deja de pertenecer y estar sujeto a ese Todo, a esa vida más allá de él, imperecedera, que siempre se renueva. Empero, lo femenino aún guarda un misterio más profundo; si bien aferra al hombre a la vida terrenal, alma y materia no son exactamente lo mismo. El alma está más allá y trasciende la materia dotándola de vitalidad[158]. El sueño de un hombre que ya ha pasado la treintena de años, ilustra este fenómeno: El oniromántico se hallaba en un complejo habitacional de dos pisos; él vivía allí, en uno de los departamentos de más arriba. De pronto su vivienda comienza a incendiarse. El hombre toma a su hijo, un bebé de entre uno y dos años de edad, y al momento de descender para salvar su vida y la del niño, se detiene a ordenar las cosas de la casa.

El habitar en los pisos superiores está relacionado a la función psicológica dominante del señor, el intelecto. El sueño le muestra la necesidad de "bajar a la tierra", pues permanece demasiado tiempo en el plano de las ideas, del espíritu, de lo psíquicamente masculino, manipulando los elementos de esta dimensión, en una fascinación que le absorbe mucho tiempo de su vida; de continuar así, ya sea por el propio fulgor del *logos* o por la erupción del *anima*, el ego está en peligro. Para conectarse con el alma oculta en la materia (*anima*) necesita del contacto con la vida en lo concreto, es decir, tocar tierra.

El sueño le plantea otro dilema propio del arquetipo de la mitad de la vida por su acercamiento a ésta, y consiste en el problema de si la vida a la que requiere unirse se

156 Un rito de iniciación de una sociedad secreta femenina del África da cuenta de esta idea. En él, luego de pasar por distintas pruebas iniciáticas, una vez que las novicias ya han nacido como iniciadas, y han pasado por la ceremonia que simboliza tal renacimiento, la que implica determinados actos en el interior de una cabaña construida sobre el agua o en la orilla de un río, y el emerger desde dicha morada, la anciana que preside la iniciación rompe un huevo sobre el techo de la cabaña; ese acto asegurará un año de buena cacería a los hombres, quienes desconocen lo acontecido en los rituales de iniciación de las sociedades secretas. La iniciación revela a la mujer una realidad que la trasciende y de la que forma parte, que está más allá del fenómeno natural de dar vida, y se corresponde a la esencia divina de lo femenino. Es la participación existente entre alma, vida, mujer, Naturaleza y divinidad; conecta la consciencia con la sacralidad profunda de su ser, con el *numen* de lo femenino. La anciana rompiendo el huevo sobre la choza hace pensar que lo femenino mantiene en secreto la fertilidad del mundo. La mujer iniciada sostiene la abundancia, es el soporte material y maternal del mundo de los hombres, de la vida en este plano terrenal, sin que ellos lo sospechen. Por ello, en las sociedades modernas, la mujer que ha ingresado a la cofradía de varones consumidores ocupa el lugar ya mencionado de alma *mater*, de *anima* que se halla en intimidad con cada uno de ellos (recordemos que se trata de una fantasía inconsciente), lo sustenta y les provee cierta vitalidad. No debemos olvidar que todo principio posee su enantiodromía, y que en lo femenino el opuesto al aspecto dador de vida se expresa como la quitadora de vida, la apresadora, el *anima nigra* o madre terrible.

157 El elixir estaba compuesto de diversas plantas; su efecto narcótico podría deberse a hongos alucinógenos, muy posiblemente el cornezuelo.

158Ese fenómeno psicológico de participación mística entre el hombre y el mundo lleva a que para muchos lo material posea un valor espiritual, animado; al igual que el hombre de la antigüedad para quien el mundo estaba en movimiento, pues se encontraba dotado de alma.

limita sólo al orden de lo material (una de las principales características de la sombra de éste hombre es la avaricia). En el sueño él debe decidir entre salvar la vida (niño) u ocuparse de las cosas. Aquí se ha vuelto imprescindible comenzar a diferenciar entre alma y materia, algo semejante a lo que los alquimistas desde la antigüedad suponían, y que por ello intentaban rescatar el *anima mundi* apresada en la materia[159].

En la clínica psicológica es común tratar personas que sin antes haber presentado un cuadro de melancolía se sumergen en graves depresiones al perder sus posesiones, en algunos casos con intentos fallidos de suicidio. Tal hecho no es de extrañar, pues han confundido alma y materia[160]. El *anima* ha estado proyectada en las empresas y objetos de más alto valor; mas, al momento en que ello fracasa o perece por la acción del tiempo, la vida pierde sentido porque el alma se ha ido con ello.

Ésta sexta fantasía, en definitiva, tiende a que el ser se conecte con la vida del alma (el *anima vitalis*) que habita en las sombras de la psique, y se nutra, y también se envenene, de ella.

Una joven paciente, mamá, de 24 años, adicta a la cocaína y abusadora de alcohol y marihuana, en proceso de recuperación, tuvo una secuencia de dos sueños en la que se aprecia esta realidad psíquica. El primero de ellos es terrorífico y no corresponde exactamente a un sueño propiamente dicho sino a un estado alucinatorio producto de un episodio de narcolepsia[161]. Durante el mismo se vio rodeada de hombres con aspecto de *zombis*, pero lúcidos, que la tentaban continuamente con droga, y tenían la maliciosa intención de llevarse a su hijo y hacerlo parte de ellos[162]; la muchacha intentaba por todos los medios salvar al niño. En el segundo sueño se destacó el desorden, similar a lo que puede apreciarse en el libro de Carroll (1979) *Alicia en el país de las maravillas*, ya que el proceso de individuación en la mujer no suele presentarse con la linealidad que resulta ser propia del camino del arquetipo del héroe, tan importante para el desarrollo de la personalidad masculina. En dicho sueño, tras varias peripecias caóticas en las que se vio envuelta y en las que actuaron diversas figuras masculinas, la paciente ingresa a una casa. Allí se encuentra con un hombre calvo y vil que la persigue. Ésta huye a través de un pasillo oscuro y se esconde bajo el marco de una puerta, el hombre sigue de largo por el pasillo e ingresa en una habitación. La soñante advierte que debe ir a esa sala y al hacerlo encuentra parada sobre la cama a una niña pelada, con una remera negra de hombre adulto que le queda como un camisón. La cama está toda desordenada y la niña en la cabecera, de pie y orinada; la lengua le ha sido cercenada. La soñante le pregunta algo y la niña no

159 *Psique* y materia constituyen una unidad que requiere estar integrada, el problema se plantea cuando el sujeto sólo atiende a una de ellas.

160 Una de las grandes disyuntivas entre algunos posicionamientos de la medicina y ciertas escuelas psicológicas radica en este hecho. Quien considera que la mente no es más que un derivado de la materia, y que, por ello con el sólo cuidado de la salud física basta, corre el riesgo de minimizar la importancia de una vida anímica equilibrada y de desconocer la fuerza de las emociones, abriendo la posibilidad a una muerte temprana, dado que las últimas, al ser desestimadas, tienden a expresarse a través del cuerpo con toda intensidad, de un modo fulminante.

161 He advertido que ante tales hechos, muchos pacientes, por del pánico que los invade, tienden a adjudicar la causa de lo sucedido a fenómenos paranormales.

162 Este mismo tema arquetípico se desarrolla en la película *Dentro del laberinto* (1986), dirigida por Jim Henson y protagonizada por David Bowie y Jennifer Connelly.

puede responder, por lo que toma a la menor de la mano, salen juntas caminando bajo el sol, y la paciente le dice: "mañana empezarás la escuela".

Esta secuencia onírica muestra parte de un proceso de renacimiento del inframundo y el inicio de una nueva etapa psicológica. En la alucinación narcoléptica hace su presencia un *animus*, representado por el grupo de *zombis* lúcidos, que intenta encadenarla al inframundo, a través de la droga, y ella lucha contra tal tentación en un intento por salvarse. La muchacha define a los *zombis* como muertos vivos, lo que grafica claramente a los habitantes del *Hades*, pues es el reino en el que viven los muertos. Al igual que *Perséfone* ella ya conoce el inframundo, ya ha probado la granada (droga). El niño a salvar aparece como sí-mismo[163] renovador con todo el potencial para ser desarrollado; dependerá de la actitud consciente que adopte ella si se une a éste y lo acerca a la vida consciente o el espíritu permanece atado en las sombras.

En el segundo sueño se advierte un desenlace más esperanzador y de mejor pronóstico. La paciente entra al *Hades*, no se deja someter por el *animus* y éste se transforma en niña. Tras ese *animus* terrible se devela el sí-mismo en forma de niña divina, que requiere de cuidados para desplegar su potencial. El hecho que aparezca orinada y sólo tapada con una remera, hace sospechar de posibles escenas de abuso sexual en la infancia de la paciente; sin embargo, ese no fue un dato que se pudo corroborar. A pesar de ello, de no existir dichas situaciones en la historia de esta mujer, sí existen, aunque no con connotaciones traumáticas, como parte de la fantasía arquetípica del rapto y la violación, es decir, acontece como realidad del alma. La niña aún no puede decir nada. La paciente ahora tiene la obligación de cuidar de sí misma, está posibilitada de hacerlo, de atender a sus aspectos más débiles, vulnerables y vulnerados, y aprender luego, de lo que el sí-mismo y la vida tendrán para brindarle. Dan juntas los primeros pasos por un camino bajo el sol. Esto no significa abandonar de una vez y para siempre el inframundo, pues nunca podrá hacerlo (ha probado la granada), pero sí tiene mayores posibilidades de desandar un proceso de individuación integrado sin quedar atrapada en las sombras.

Hay aún un último entresijo que quisiera tratar y que corresponde a lo más enigmático que oculta lo femenino de la psiquis. Para ello haremos una breve referencia al mito de *Psiqué* o *Psiquis*. Es éste tal vez uno de los mitos de mayor importancia para el psicólogo, pues *Psiquis* no es otra cosa para los griegos que el alma, y es la psicología la disciplina científica que estudia los procesos y fenómenos psíquicos, por ello es que el mito dice mucho, al ser analizado con detalle en todos sus respectos, del verdadero objeto de estudio de nuestra ciencia.

Psiquis, la menor y más bella de tres hermanas, fue blanco del odio y la envidia de *Venus* (*Afrodita* en Grecia), la más linda del panteón, quien no toleró que una mortal se aproximara en belleza a las diosas. Indignada envió a su hijo *Cupido* (*Eros*, el Amor) bajo la orden de enamorarla de un ser repulsivo y perverso que la subsumiera en una vida de maltratos y tristezas. Pero el dios del amor, al verla, quedó embelesado con la criatura y en vez de lanzar sus dardos contra ella, se clavó la flecha envenenada en su propio pecho, enamorándose perdidamente de la joven, desobedeciendo el mandato de su madre.

163 Una de las características del arquetipo del niño es la bisexualidad (Jung y Kerényi, 1941/2012). El niño es un todo en potencia de desarrollo en el cual aún no se diferencian los opuestos psicológicos, por ello es que suele aparecer como símbolo del sí-mismo.

Cupido no flechó a la joven, por lo que debía encontrar otra forma de cautivarla. Sabía que el punto débil de *Psiquis* era la curiosidad, e intentó atraerla a través de ella[164]. Realizó obras misteriosas que llamaron la atención de la joven. Construyó un lujoso palacio para ella, y todas las noches se unían en el acto del amor; al despuntar las primeras luces de la *Aurora*, el dios desaparecía. *Psiquis* no sabía quién era el bondadoso príncipe que a su lado pernoctaba, y la curiosidad no le permitía ser feliz con lo concedido. Sus hermanas celosas, le dijeron que tal vez fuese una trampa, y que un ser horrible y malvado podría haberla engañado para luego matarla, asique le entregaron una lámpara de aceite y un puñal. La idea era espiarlo al dormir y, de ser ciertas las sospechas, asesinarlo. Tal cosa hizo *Psiquis*, pero al verlo reconoció al dios y quedó maravillada y sorprendida, por lo que, en un acto de descuido, dejó caer del candil aceite caliente que quemó a *Cupido*, quien despertó en el acto y furioso, por el atrevimiento de la mortal, la abandonó y rompió el hechizo, dejando a *Psiquis* enamorada, sola y en andrajos en medio del desierto. Invadida por una tristeza desgarradora, *Psiquis* decide acabar con su vida lanzándose a un río, pero la Muerte no acude en su auxilio y el caudal la deposita suavemente en la otra orilla. La joven caminó, desahuciada y sin rumbo fijo, penando por su infortunio, desconcertada y atormentada. Muchos días deambuló perdida hasta que el Destino la llevó hasta un palacio, el templo de la mismísima *Venus*. Allí la diosa la obligó a pasar por tortuosas e inhumanas pruebas con el fin de hostigarla y llevarla hacia la locura y la muerte. Cuando al fin *Psiquis* estuvo a punto de desfallecer, *Cupido* se apiadó de ella y la liberó de los dominios de su madre, dirigiéndose ambos, en matrimonio, hacia el templo de *Himeneo*. Fue a partir de esta alianza con el dios que *Psiquis* consiguió la inmortalidad. Éste mito concedía a los griegos de antaño el motivo de la inmortalidad del alma.

El mito destaca que el alma está unida desde el principio de los tiempos al amor. No se trata aquí de los deseos y pasiones de *Venus*, sino de ese enigmático sentimiento llamado amor, propiedad del alma, que encuentra su mayor expresión en el amor maternal y en el amor a la vida. Sólo los iniciados en Eleusis tenían razones para no temerle a la muerte (Jung y Kerényi, 1941, p. 176). Amor es lo que no muere, lo eterno, quien ha vencido a la muerte[165]. Integrar la energía arquetípica de lo inconsciente femenino, con todos los riesgos que ello conlleva y la ineludible tempestad que desata, implica también renovar el amor por la vida, lo que considero es un paso pretérito y necesario a la obtención de un nuevo sentido de vida, no ya el impuesto desde afuera por los valores de la crianza, sino el auténtico, el que proviene del sí-mismo. El cielo y el infierno son destinos del alma pretéritos y que están más allá de lo que al ego terrenal le compete (Jung

164 La mitología griega plantea la psiquis asociada, en primer lugar, a la curiosidad. Al leer con detenimiento parte de la obra de Jung, hace tiempo llegué a la conclusión que éste concebía al *homo sapiens* como un ser en principio impulsado por un genio fisgón (recordemos el caso recientemente citado de la paciente paranoica). Freud (1911/1979) suponía un hombre primitivo primordialmente hedonista, Jung (1912/1982) consideró a éste como un inquieto ser curioso, y ese instinto hacia el descubrimiento, el conocimiento, el ir más allá, en lucha con el miedo básico a lo desconocido, ha sido uno de los grandes impulsores de su evolución. Lo ignoto despierta en el hombre fascinación, es decir, sentimientos ambivalentes de atracción y rechazo, un gran temor junto a una gran curiosidad. Ésta última no es un factor menor en el inicio del consumo de drogas.

165El prefijo ***a***, en lengua griega indica negación; el término ***mor***, muerte. Éste es el principio etimológico por el cual en la presente tesis no se utiliza la acepción de adicción, pretendida por algunos, como lo **no dicho** (a-dicción), pues es esa una invención de ciertas corrientes psicológicas que otorgan la más absoluta prioridad a la palabra, y decir tal cosa resúltales muy conveniente para sostener sus postulados, pero es falto de verdad y carente de ética tal sostenimiento. El término adicción no proviene de una palabra griega, sino del latín "*addicere*". Entonces, no es aquí el prefijo ***a*** el que ha de tenerse en cuenta, pues tal prefijo es griego e inexistente en el latín; el prefijo en este caso es *ad* que destaca la idea de aproximación, adhesión, cohesión.

y Wilhelm, 1931/1982). Así, la pena, la soledad, el errar sin norte y el amor, son parte de su esencia más íntima e inevitable.



Capítulo V

En las entrañas del *Dite*



Figura 77. El dite. *Fuente.* Adaptado de Satanás está atrapado en la zona central de hielo del Noveno Círculo, Canto XXXIV, Gustavo Doré. CC-PD-ART.

> *"…Pero al llegar a la puerta que daba al jardín observó que estaba cerrada, y que no se abría ante él entonces. Enloquecido ya, corrió de nuevo a la puerta de la cueva y se echó llorando en los peldaños de la escalera. Y ya se veía enterrado vivo entre las cuatro paredes de aquella cueva, llena de negrura y de horror, a pesar de todo el oro que contenía. Y sollozó durante mucho tiempo, sumido en su dolor…"*
>
> *"Aladino y la lámpara maravillosa"*
>
> *del libro: "Las mil noches y una noche"* (Anónimo, 1978, p. 301)

7. Fantasía de retorno al paraíso perdido

Perennes y prósperos, majestuosos en su inmensidad, los jardines mágicos colman la imaginación mítica; cuentos, leyendas y religiones de todos los confines los nombran y los anhelan. Hay una clase de ellos en los que el dolor y la enfermedad no tienen albergue, sólo se respira la brisa de una eterna primavera o de un suave verano. Abundan allí los manjares, la dicha y la calma. Frutos y animales de infinitas variedades y exquisitos sabores, ríos de agua cristalina, de miel, oro, de leche o vino, son sólo algunas de sus generosidades. El arquetipo del Paraíso es de tal *numinosidad* que prácticamente no existe mitología que no lo evoque. Algunas se refieren a un sitio que acoge a las almas de los muertos que en vida han sido justos y por el resto de la eternidad perdurarán en la tranquilidad, la dicha, la felicidad absoluta o el éxtasis total y permanente; tal idea se expresa en la noción de los Campos Eliseos y las Islas Afortunadas de Grecia, en el *Valhala* de *Odín*, el Cielo cristiano, el *Dajanna* Islámico, entre otros. Éste es un sitio que debe ser alcanzado, un logro, un paraíso obtenido, lo que evoca la idea de un *Paraíso celestial* difícil de alcanzar, nombrado en el libro del Apocalipsis como la Jerusalén celestial o la ciudad de oro fino. (Apocalipsis: 21, 10-18)

En otros casos se ha hecho referencia a un lugar que fue habitado en el *illo tempore*, en el que alguna vez vivieron hombres y mujeres en un estado de sumo bienestar, no ya en otra dimensión o al que se puede ingresar tras haber dejado atrás el cuerpo material y como recompensa, sino a un territorio sagrado, con las características ya descriptas, ubicado en la tierra, lo que concuerda con la noción de un *Paraíso terrenal* imposibilitado. Tal vez la referencia más conocida al respecto sea la del Jardín del *Edén*[166] de la cultura hebrea. Por su parte, la tradición romana habla de un "tiempo de oro" en el que *Saturno* (*Cronos*) regía su dominio, aún antes de ser derrocado por *Júpiter* (*Zeus*). En aquel tiempo los hombres vivían sin contradicciones, sin necesidad de leyes, sin desdichas ni pestes; el trabajo era simple ya que la tierra era próspera y *Saturno* una deidad dadivosa que caminaba a gusto entre los habitantes (Ovidio, 2002, p. 16). También entre los pueblos griegos se habló del Jardín de las *Hespérides*, estas últimas, ninfas que allí custodiaban, junto a un dragón, el árbol de las manzanas de oro que otorgaban la inmortalidad (Colombres, 2015). Ya en la leyenda de *Gilgamesh*, proveniente de la antigua civilización babilónica, que data de los siglos XVIII y XVII a. †, y es considerada la obra escrita más antigua hasta el momento hallada[167], menciona al magnífico "Jardín de las delicias" (Dragoski y Romano, 1981, p. 36). Es la idea arquetípica de este último tipo de jardines la que evoca la fantasía de un paraíso perdido al que se anhela regresar,

166 Según Colombres (2012) la traducción que más se ajusta a ésta palabra es la idea de "protección" y "abundancia" (p.16), especialmente en lo referente a alimentos y agua. Eliade (2015), en cambio, sostiene que provendría del vocablo hebreo *e´den*, que significa "delicias" (p. 224), lo que recuerda a la epopeya de *Gilgamesh*.

167 Escrita en caracteres cuneiformes, en once tablas de arcilla.

pues se presiente, inconscientemente, que allí ya se ha estado, y algunos intentan por todos los medios retornar o, al menos, recrearlo.

Lo dicho hasta el momento da a entender que la presente fantasía no persigue un estado de bienestar a partir de la ampliación de la consciencia como resultado del camino andado, sino todo lo contrario, busca la reafirmación en la vida terrenal, pero, paradójicamente, evadiendo la muerte y la noción de paso del tiempo. Esta fantasía inclina la balanza, entonces, hacia el lado de la materia y lo femenino, con cierto desprecio por el desarrollo del espíritu y lo masculino; el arquetipo de la Gran Madre, en su forma edénica, ha entrado en juego aquí, y, por sobremanera, el arquetipo del *puer aeternus*.

La fantasía de retorno al paraíso perdido busca volver a la edad de oro, al estado de consciencia primordial, plena, sin contradicciones ni conflictos, libre de problemas, sin angustias ni cambios, sin sufrimientos; es la idea de una eterna dicha de placer y regocijo, y el uso de drogas estaría impulsado desde lo inconsciente en tal concreción. No se trata de una consciencia letárgica o disuelta como se planteó en la cuarta fantasía; sino de un yo lúcido, pero no demasiado, sosegado, que no se entera del sufrimiento y el sacrifico de la vida terrenal.

Podríamos decir que la fantasía de disolución del yo es netamente mortecina, ansía el vacío, la nada de consciencia, y en ella está claramente implicado el arquetipo de la muerte; en cambio, la séptima es una fantasía que persigue un estado de placidez y calma, común a la psicología del arquetipo del *puer aeternus*.

El anhelo del paraíso perdido conlleva implícito el ingreso en el *illo tempore*, lo que sugiere una suerte de detenimiento del tiempo, o, más precisamente, un tiempo detenido. Los sujetos adictos a drogas movilizados por esta fantasía se paralizan en un estado psicológico que imposibilita el progreso y el cambio. No estamos frente al polo de la regeneración, el *puer*, aquí, se muestra en su aspecto negativo[168]. Tal vez sea el *País del nunca jamás*, de la obra: Peter Pan y Wendy, de James Matthew Barrie (1950), el que mejor representa el mundo buscado por esta séptima fantasía. En aquel todo es juego y diversión, nunca se crece; mas, la historia de Peter Pan, al fin y al cabo, es una historia triste. "¿Me quieres Peter?" le preguntaba la muchacha, a lo que él siempre respondía: "Como a una madre Wendy" (p. 107). La enamorada, cansada del amor no correspondido, regresó al mundo de los mortales. Peter Pan, el líder de los niños perdidos, quien huyó volando hacia una estrella y extravió la sombra (Garfio, el adulto), quedó atrapado y solo en su ilusión infantil[169].

168 Entenderemos que no es el yo quien crea tal ilusión, sino la fantasía arquetípica que a éste se impone. Lo que aquí cabe adjudicarle al ego, en todo caso, es una constante tendencia a la negación y la evasión.

169 La Dra. Teresita Milán (2015), en su clasificación de sujetos adictos a drogas, propone la noción de tiempo perdido propia de los pacientes de tipo parásitos.

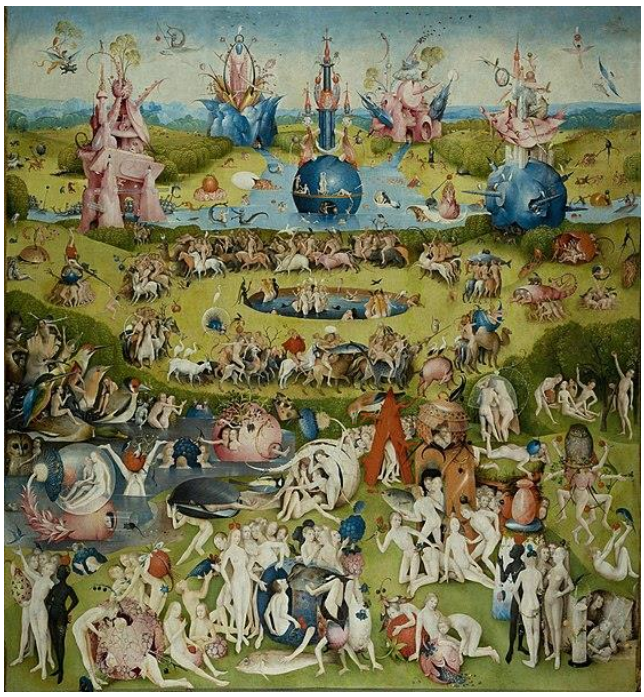


Figura 78. El jardín de las delicias. *Fuente:* Adaptado de The Garden of Earthly Delights (oleo) por Hieronymus Bosch, 1480-1490. CC-PD-ART.

Las vivencias desencadenadas por los arquetipos no tienen su origen en experiencias del pasado personal. Así, el arquetipo del paraíso perdido, con el estado de bienestar y la añoranza que le son propios, puede activarse en todo ser humano, en cualquier momento de la vida[170]; es más, en general siempre está presente, con mayor o menor intensidad, asimilando o no, al yo. Tal es así que Colombres (2012), sin hablar en términos de psicología junguiana, sino desde un enfoque que le es propio, acerca del tema del paraíso mítico, refiere que la nostalgia por el paraíso perdido es la madre de toda nostalgia, cualquier otra que posea tintes de índole personal enmascararía a aquella ancestral. Pareciera ser que el autor ha puesto palabras a una antiquísima vivencia. Los momentos de gran dicha, *lo pasado es mejor*, evocan al arquetipo del paraíso perdido. Corre por nuestras venas la vivencia arquetípica de un tiempo añorado que alguna vez nos sacó del caos original, de la más densa penumbra inconsciente, pero que tuvo que ceder su lugar a una consciencia tentada a saber acerca del bien y del mal, y obligada, luego, a tomar decisiones al respecto. La naturaleza curiosa del hombre lo llevó al pecado, a pasar el límite de lo permitido conocer, de lo que parecía innocuo (ya dijimos que el Diablo también posee una esencia mercurial); incurrió en la ciencia y en el saber sobre las consecuencias de sus actos; existe desde entonces (y el entonces fue en el tiempo original) una lamentación: quisimos ir más allá pensando que podríamos volver.

El arquetipo del Paraíso es de suma importancia: trabajamos saboreando los frutos que ello nos dará, una forma de recrearlo y disfrutarlo, aunque sea en pequeños momentos

170 Es esta una diferencia a destacar respecto a la primera fantasía arquetípica aquí trabajada, pues aquella se activa como algo propio de determinada etapa evolutiva.

bien logrados; también nos acompaña y torna menos dramáticas hasta las tareas más pesadas y tediosas, pero a veces eclipsa a la consciencia y detiene al hombre en lugar de movilizarlo. No se trata de una neta negación a crecer[171] sin más; la fantasía apunta a perpetuar un estado mental *ad infinitum* y el yo halla refugio en ese estado, rechaza aquellas hebras del tejido de la vida que en su hilvanar conllevan la desdicha.

La droga puede resultar muy beneficiosa para la consecución de tal fantasía, a través de ella se suele recrear (aunque sea ingenuamente) la atmósfera mental de despreocupación y bienestar del paraíso perdido, un resguardo en sensaciones, emociones y cálidos pensamientos. Un sujeto de 39 años, adicto al cannabis, en una entrevista refería: *Se me hace imposible dejarla. Con la marihuana…, me permite sacarme de la realidad y meterme en una cápsula que no sufrís de la realidad*[172]. Otro varón, adicto a múltiples sustancias narcóticas, de 26 años de edad, decía: *Al principio todo risa (…). Cuando estaba drogado o tomado me sentía bien (…). Me ponía a jalar y me olvidaba de todo*[173].

Deberemos ser observadores cautos para no caer en el error de suponer que el fin de esta fantasía es la generación de sensaciones autísticas (Milán, 2015), aunque pueda desencadenarse un estado de ese tipo. Bajo esta fantasía, si presenciamos un paciente con cierto retraimiento autístico, tal vez estemos ante las puertas de un desborde psicótico por la irrupción masiva de la misma sobre el campo de la consciencia. Lo más probable es que en estos casos, si el yo ingresa en riesgo de disolución por el uso de sustancias narcóticas, surja inmediatamente la angustia de aniquilación y el pánico. Tampoco cabe suponer que sean sólo aquellos estupefacientes que generan cierto estado de adormecimiento de la consciencia los que principalmente se usan en estos casos, pues la prioridad de la séptima fantasía es el estado de bienestar, por ello el muestrario de drogas utilizadas aquí es muy amplio, y depende de las características psicológicas de cada sujeto en particular. Así, drogas estimulantes como la cocaína, anfetaminas y metanfetaminas, pueden también aparecer asociadas

171 Lo aquí planteado es un ensayo que intenta transmitir bajo la forma de una elaboración teórica, determinada por los límites de la razón, una realidad psíquica, pero no puede dar cuenta por completo de la naturaleza de lo inconsciente. Todas estas fantasías coexisten sin contradicción en los individuos, conjugadas. De ninguna manera las encontraremos absolutamente aisladas y en forma pura, sino en participación y siendo parte de toda la vida anímica presente.

172 Entiéndase que el sujeto ha utilizado un lenguaje metafórico para expresar un estado interior difícil de explicar.

173 También he advertido el predominio de la fantasía de retorno al paraíso perdido en algunos pacientes adictos a los videos juegos, que han referido sentir un gran temor de enfrentar la vida.



Figura 79. Baco. *Fuente:* Adaptado de Drinking Bacchus (oleo) por G. Reni, 1623, WikiArt Enciclipedia de Artes Visuales. CC-PD-ART. Recuperado de https://www.wikiart.org/es/guido-reni/drinking-bacchus

En el interior del anhelado paraíso retoza gustoso el *puer aeternus*. En el exterior recae la sentencia sobre *Eva*: "Multiplicaré tus sufrimientos en los embarazos. Con dolor darás a luz a tus hijos" (Génesis: 3, 16-17).

Y sobre *Adán*:

> Maldita sea la tierra por tu culpa. Con fatiga sacarás de ella tu alimento por todos los días de tu vida. Espinas y cardos te dará, y comerás la hierba del campo. Con el sudor de tu frente comerás el pan (Génesis: 3, 17-19).

Ya hemos advertido que lo masculino y lo femenino, en términos simbólicos, no define una cuestión de género, sino distintos aspectos de la naturaleza humana. Por lo tanto, dolor y trabajo son condiciones ineludibles a nuestra existencia, y la presente fantasía se opone a ambos.

En lo concerniente al dolor, de lo que hablamos aquí es de dolor mental, ya provenga del mundo interior o a causa de las asperezas del afuera. Bajo esta fantasía el adicto escapa a él a través del uso de drogas, o al menos eso intenta. La cofradía del adicto ahora cumple una función *mandálica*, es decir, de círculo mágico protector, de cuyo centro brota la fuente de la eterna juventud. Los fantásticos jardines terrenales solían estar rodeados por inmensas murallas imposibles de franquear; tal vez sea la cultura musulmana la que mayor magnificencia dio a esta idea. Tal es así que la historia del

consumo de drogas está signada por una antigua leyenda, procedente del cercano Oriente, que ha llevado a falsas y exageradas creencias acerca de la maligna esencia de la marihuana, y que posee como uno de sus elementos primordiales un paraíso terrenal: se trata de la leyenda del viejo de la montaña y los *hasisins*. Algo de historia hay en ella, pero nosotros comenzaremos por lo que la leyenda, siempre más bella que el relato histórico, narra de aquellos tiempos.[174]

En un tiempo antiguo existió un viejo hechicero que poseía un mágico brebaje inductor de trances letárgicos[175]. Era un hombre hábil y discreto en sus procedimientos. Hay quienes dicen que su nombre era *Alamut*: *El nido del águila*. Si el anciano detectaba a un hombre que considerase apto para sus propósitos, elucubraba una artimaña para hacerle beber su elixir. Al despertar, el joven se descubría en el interior de un inmenso y maravilloso paraíso al que ni las enfermedades ni el dolor ingresaban; manjares y riquezas sobraban allí, y placeres de todo tipo eran satisfechos. Luego de un tiempo, el huésped era nuevamente anestesiado y transportado al interior del palacio de *Alamut* (nombre que, al parecer, también recibía el edificio) y allí se lo instruía en las artes de matar, tras lo cual se le destinaba una víctima; si finalizaba ileso su empresa, era transportado por toda la eternidad, nuevamente, al interior del paraíso; si fracasaba y moría, por la ley del *Corán*, recibiría la vida eterna en el paraíso celestial.

Hasta aquí la leyenda. Se dice que el término *hasisins* significa *gente del hachís* o *tragadores de hachís*, y que de esa palabra deriva en Occidente el término *asesino*[176]. Esta idea ha servido para exagerar los efectos maliciosos de la marihuana. Algunos aún hoy sostienen que los miembros de la secta de los *hasisins* fumaban hachís tras lo cual emprendían asesinatos, saqueos, violaciones, y todo tipo de inmoralidades en forma de abominable atropello vandálico. Lo cierto es que esta sociedad no correspondía a un grupo de ladrones incultos y cuasi salvajes, sino a hombres instruidos en política y en el *Corán*, que se oponían fervorosamente al islamismo ortodoxo de aquel entonces[177]; eran fanáticos extremistas creyendo ser los dueños de la más absoluta verdad. Sus homicidios eran selectos y muy bien organizados. Al parecer, no era su blanco el ciudadano común, atacaban a personalidades influyentes, de peso político y religioso; y con inteligentes estrategias concretaban la obra homicida. Por tal razón, resulta dudoso que hayan actuado bajo intoxicación cannábica, y si bien no se discute la posibilidad del consumo de drogas entre ellos, actualmente no hay acuerdos respecto a si eran consumidores de hachís, de opio o de ambos.

174 Se adjudica a Marco Polo el haber acercado la leyenda hasta Occidente. (Zoja, 2003)

175 El libro árabe de Las mil noches y una noche (Anónimo, 1987) menciona, en muchos de sus cuentos, una sustancia con las mismas propiedades denominada "*bang*". Al despertar del pesado sueño, el narcotizado estornudaba expectorando espesas hilachas de mucosidad.

176 También se sostiene que la traducción correcta es fanáticos.

177 Se considera que la secta cae en el S. XIII. (Zoja, 2003)

Tal como podemos apreciar, los jardines y las sectas son parte del misterio fantástico que porta el elixir de mágicos atributos que aún el hombre moderno encuentra proyectado en las drogas. Pero hay algo más: el adicto, no pocas veces teme al mandato divino, a esa ley de la vida; se resiste enormemente a abandonar el paraíso terrenal y a caminar sobre tierra seca en la que deberá ganarse el pan con el sudor de su frente. Las iniciaciones puberales preparaban al joven para acceder a la condición sagrada de la sexualidad, de la muerte y de la lucha por la subsistencia. El neófito, una vez iniciado, ya no dependía de los padres ni de otros para sobrevivir; tenía la obligación de hacerlo por sus propios medios. Es por esta razón que, en muchas iniciaciones, los novicios eran sometidos a estrictísimas dietas, sólo así comprenderían el valor sagrado de los alimentos, su importancia, y su dificultad de ser obtenidos. Jung, quien viajó por el mundo conviviendo con distintas culturas originarias, tras la intención de conocer al hombre más allá de las fronteras de Europa y entrar en contacto con los distintos modos de expresión de lo inconsciente arquetípico, comentó que en muchas culturas, especialmente en el África negra, existen menos tabúes respecto a la sexualidad que a la nutrición[178]; advertía que estos pueblos no eran vergonzosos en relación a lo primero y que los tabúes eran mínimos. Sin embargo, se hallaban más temores y prohibiciones en otras áreas de la vida, tales como la alimentación, pues, en un medio natural la comida no sólo es difícil de conseguir, además, implica peligros (Evans, 1968).

La de retorno al paraíso perdido es tal vez una de las fantasías arquetípicas más comunes y actuantes en los pacientes adictos a drogas. Por lo general se presenta combinada a otras, la mayoría de las veces, solapada por aquellas. Repele y se opone a toda iniciación, es la negación de la misma, la sombra del crecimiento y del desarrollo del espíritu. Por negar las sombras se convierte en una de las más oscuras; llena al hombre de temores y lo ilusiona con lo sumo imposible e inalcanzable a toda existencia mortal. Constituye el polo negativo del arquetipo del Paraíso. En ella, la droga se presenta como aquel fruto que no se alcanzó a probar, ahora mordido: el que promete la vida eterna.

178 Son innegables los tabúes impuestos a la alimentación en todo el mundo. En Occidente es raro que alguien ingiera cucarachas, moscas o murciélagos. El Levítico: 11, del Antiguo Testamento, es un tratado completo sobre lo que se consideran animales puros e impuros para la gente judía, es decir, aquellos que pueden servir de alimento y aquellos aborrecidos. Si se lee con detención ese texto podrá advertirse que ha sido muy influyente en los tabúes alimenticios de Occidente. Los modales y las ceremonias respecto a la alimentación también están sustentados en tabúes colectivos. Cualquier instinto puede tornarse peligroso si su caudal excede lo que el canal puede encausar.



Figura 80. Expulsión de *Adán* y *Eva* del Paraíso Terrenal *Edén*. Capilla Brancacci, Florencia. *Fuente:* Adaptado de Expulsion from the Garden of Eden (pintura religiosa), por Massacio, 1426-1427. CC-PD-ART.

8. Fantasía de hundimiento en el inframundo

Recordemos que toda iniciación empieza con una muerte ritual, eso significa que el novicio es inmediatamente transportado al inframundo, o sea, a lo inconsciente sombrío, morada ancestral de los horrores. En aquel sitio, el neófito deberá permanecer una larga estadía. Pasar por la más desolada, triste y oscura noche del alma es una condición ineludible para ser un iniciado.

Al igual que en la fantasía de iniciación femenina, el consumidor utilizaría la droga para descender al mundo de los muertos, pero no en este caso para conectarse con el potencial femenino de la psique sino con el mismo *Tártaro*[179], de los pabellones el más terrible; allí será convertido tras el despedazamiento en las manos de las sombras. La finalidad de lo que aquí decidimos llamar: *fantasía de hundimiento en el inframundo* es,

179 La prisión de *Hades*, lo que corresponde al infierno cristiano, cuyo fin es el sufrimiento máximo.

sin más, descender a los infiernos del alma y padecer por los horrores que allí habitan. A diferencia de lo que sucede con la séptima fantasía, en la que se busca el estado de bienestar y el alejamiento de la muerte y de todo mal, aquí se persigue el retorno de los muertos y la malicia, los vapores del infierno en forma de tormento psíquico.

Oír hablar de culto a los dioses del averno y a santos zambos de la muerte asusta por sobremanera en Occidente, especialmente a partir de la llegada del Cristianismo, pero anteriormente a éste, no era ese un asunto de condena. En el primer capítulo de esta tesis hicimos notar que el ritual hebreo del chivo expiatorio honraba al dios *Azazel*, y en el tercero se sostuvo que, entre los germanos, *Odín*, la divinidad suprema, era un dios de la muerte. Tal vez fueron los griegos quienes mayores resquemores presentaban al respecto, pues en el gran salón del *Olimpo* no dispusieron tronos ni para *Hades* ni para *Hécate*, al parecer no era grata su presencia. Tampoco lo había para *Dionisios* (a veces confundido con *Hades*); éste debió exigirlo y le fue cedido por la bondadosa *Hestia* a los fines de evitar querellas innecesarias. En muchas religiones de Oriente y de la América precolombina, en cambio, la idolatría por las divinidades de la muerte y de los infiernos era (y aún lo es) tan importante como el tributo a los dioses celestiales. *Siva*, en la India, es tal vez la deidad con mayor número de seguidores.

Existe una magnética atracción en el alma humana por el arquetipo de la muerte, y es que siempre ha sido tentada por el mundo sombrío, sus tendencias, sus motivos y su misterioso sentido. No es de extrañar, entonces, que el hombre actual se sienta seducido, inconscientemente, a rendir honores a los dioses de los infiernos y a abalanzarse en el abismo de lo inconsciente sombrío. Éste arrastra la energía de la consciencia hacia su campo, obligándola a entrar en contacto con él[180], en no pocos casos, con el resultado de la asimilación del yo por los seres del averno y sus dramas mitológicos. El culto moderno a San la Muerte responde a éste fenómeno psicológico. La droga, entonces, también cumple la función de transporte, es la barca de *Caronte* o el *Mercurio* que conecta con los horrores del alma, necesarios de ser conocidos para muchos, algunas veces, con el fin de superar la disociación, otras, para perecer encadenados al *Tártaro* en el reencuentro con la naturaleza diabólica, por el sólo hecho de descubrir en sí mismos un ser que es más diablo que el Diablo, en ocasiones presentido pero rara vez asumido.

Dicha atracción por los dioses de la muerte y los infiernos puede apreciarse en la siguiente fantasía pasiva de un paciente adicto a múltiples sustancias narcóticas. Se trataba de un joven con una adicción muy grave y destructiva, propenso a la muerte; un joven hipnóticamente seducido por el *Hades*. Su principal dependencia era al tolueno, y la actividad imaginativa[181] a la que aquí refiero tuvo lugar en la forma de alucinación provocada por una intoxicación con dicha sustancia. En una ocasión en la que se encontraba *jalando*[182] en un descampado, se vio a sí mismo dentro de un sarcófago.

180 Aquí es indistinto el utilizar la metáfora de ingresar en el inframundo o hablar de abrir las puertas del infierno y liberar demonios, pues, lo que se intenta es de dar cuenta de aquel estado mental en el que la consciencia ha sido envuelta por una atmosfera sombría.

181 Recordar las diferencias entre fantasía activa y pasiva, y entre fantasma y actividad imaginativa, desarrollados en el presente escrito.

182 Nombre que hace referencia al acto de aspirar los vapores emitidos por solventes neurotóxicos.

Inmediatamente después se le presentaron las *tres mujeres del Diablo*[183]; eran hermosas, lo llamaban y seducían, pero al acercárseles notó que eran seres horripilantes, de rostro rasguñado y podrido, largas uñas y afilados colmillos, sus ojos eran rojos, parecían muertas. Lo sujetaron fuertemente, exigían que se les uniera, que se convierta en un demonio. De pronto fue increpado por el mismo Diablo. El infausto contaba de cuernos y patas de cabra, una larga cola y feo rostro. Al joven le fue dada una capa negra[184] al tiempo que el demonio le insistió para que le entregase su alma, y el joven pactó, se la vendió a cambio que nunca le falte el *poxirrán*[185]. El Diablo sacó, según la descripción del muchacho, una hoja de papel viejo, larga y enroscada, que desenrolló (al parecer un pergamino) y una birome de fuego con la que el joven firmó.

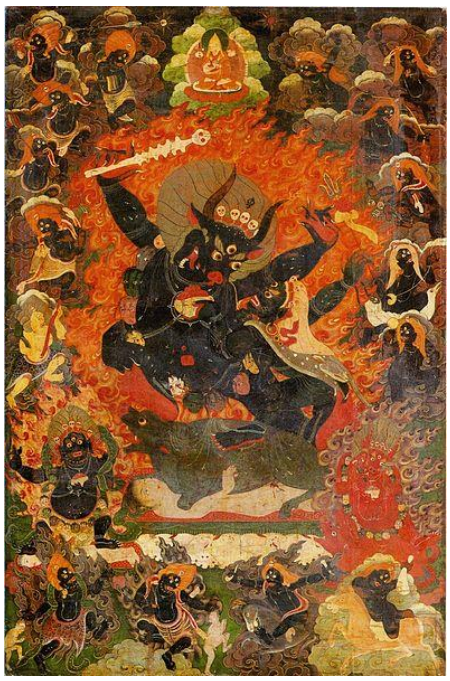


Figura 81. Yama, el dios védico de la muerte, junto a su consorte *Vijaya*. *Fuente:* Adaptado de The Outer Yama Dharmaraja. CC-PD-ART.

Si decimos que en muchas adicciones las drogas cumplen la función del *Mercurio*, es decir, de la sustancia arcana que comunica los diferentes mundos, no podemos comportarnos de un modo ingenuo, torpe e intolerante ante el problema de la abstinencia. En muchos tratamientos de rehabilitación de adicciones suele ser éste un requisito prioritario, más bien, una orden y una prohibición (y sabemos muy bien que no hay nada que incite más a la transgresión que la prohibición). Pero, en todo caso, de serle tan fácil al toxicómano dejar de consumir ¿necesitaría, acaso, de nuestra ayuda terapéutica? Por

183 Ya hemos visto la tríada femenina como una de las formas de presentación del *anima nigra* y motivo mitológico del inframundo, en la figura de las *Parcas*, las *Nornas*, las *Gorgonas* o la *Hécate* trifronte, entre otras.

184 El cubrirse con el manto del Diablo es un símbolo de la identidad psicológica con éste; ser asimilado por la sombra. Desde el punto de vista iniciático diremos que le han sido otorgadas las vestiduras de los miembros de la familia infernal.

185 En el film: *Carandiru* (Héctor Babenco-2004) se aprecia el mismo motivo, en la escena en que un joven se autoincrimina por un homicidio no cometido, tras el soborno de una gran provisión de piedra (una especie de *crack* o paco, una forma de cocaína procesada para ser fumada).

otro lado, conviene considerar que un rápido cese de consumo no implica necesariamente sanación, pues es común que se trate de una especie de escape hacia la salud, un refugio en *el hacer las cosas bien*, pero de ser así, no es más que un enmascaramiento, una mentira entre otras tantas que pretende convencer al consumidor y a su entorno que todo está bajo control. Sin embargo, lo más importante aquí sea tal vez que, con esa exigencia, estemos clausurando la única vía de comunicación con la psique inconsciente y con el potencial creativo que le es propio, a la que el sujeto ha podido acceder, favoreciendo la disociación y el crecimiento de la sombra en el exilio. La abstinencia no habla por sí misma de un verdadero logro terapéutico. Una actitud por parte del psicólogo que centre su objetivo primordial en la anulación del consumo no beneficia al tratamiento, ésta suele estar sustentada en la proyección de la sombra sobre la sustancia, a la que luego se intenta evitar en lugar de abordarla. Por ello es que sólo pugno por la abstinencia absoluta en aquellos casos en los que el riesgo de muerte es muy alto. En ellos se torna menester el trabajo mancomunado con un especialista psiquiatra que lleve un riguroso control médico farmacológico o la internación en centros especializados de rehabilitación de adicciones; pero hay que entender que lo que verdaderamente urge en tales situaciones es el evitar que el sujeto fenezca.

Ahora bien, si lo que predomina es una fantasía de este tipo en la que la droga labra un canal de comunicación con la psique inconsciente, la relación transferencial y algo de análisis requieren entrar en el ruedo, pues, abren la posibilidad de ocupar el lugar de la droga en la vida del sujeto, o sea, el medio de contacto con la psique inconsciente. Una dependencia no se supera por el sólo hecho de no utilizar sustancias narcóticas, sino por una transformación interior de mayor magnitud. Un avance terapéutico puede reflejarse en el hecho que la modalidad de consumo se modifique sin anularse, y ya no posea las características riesgosas de una dependencia. Tal vez un logro de ese tipo sea más realista y psicológicamente saludable. El terapeuta necesita de un gran trabajo con el inframundo en su análisis personal para evitar verse envuelto por las sombras y demonizar a la droga más allá de lo que cada caso supone. La claridad de observación es crucial aquí. Dicho análisis personal también le permitirá no caer en la peligrosa negación de dar por hecho la inocuidad del consumo de drogas, y desestimar los riesgos a los que el paciente está expuesto. Tanto el exagerar como el minimizar los peligros del abuso de drogas constituyen actitudes terapéuticas inconvenientes.

Todo descenso al inframundo conlleva el riesgo de quedar atrapado en él sin completar el proceso iniciático. Tal es el caso de un muchacho de 29 años al que sólo alcancé a realizar algunas entrevistas psicológicas. Arribó a mi consulta por un consumo desmedido de cigarrillos y cafeína, la que era ingerida a través de bebidas gaseosas de cola (mínimo: 3 litros por día). En un primer momento tuve la impresión que me encontraba frente a cierta debilidad mental, pero al observar con un poco más de detenimiento se hizo claro que las fallas cognitivas no se debían a un coeficiente intelectual bajo, sino a ciertos patrones psicóticos, especialmente a una avanzada disolución y dispersión de la función del pensamiento.

Durante su infancia fue un niño de formación religiosa (católica), muy practicante y abocado a ello, que gustaba de leer, escribir, estudiar y pintar. Al finalizar el colegio secundario, a los 19 años, cayó en una gran depresión, y allí todo cambió, según sus palabras: *Dejé de ser un chico bueno y pasé a ser un chico malo*, frase que da cuenta de la inversión de la polaridad psíquica en esa etapa de su vida, con la irrupción de lo que pertenecía a las sombras. Repentinamente abandonó la iglesia, participó en el consumo desmedido de toda clase de drogas, alcohol y salidas nocturnas. Empezó a frecuentar boliches gay para luego incurrir en el travestismo y la prostitución callejera, sin cuidado alguno. En más de una ocasión fue abusado sexualmente por grupos de jóvenes mientras ejercía dicho oficio. Tales prácticas aún eran comunes en él al momento de la consulta. Se trataba de un paciente de alto riesgo en muchos aspectos.

Puede apreciarse el hecho que en un momento de quiebre, en el que concluía la etapa del colegio secundario y se disponía a ingresar al mundo laboral adulto o dar el paso hacia la universidad, éste muchacho fue arrastrado por el inframundo. Se dio la enantiodromía (Jung, 1921/1985b) con una violencia extrema producto de la disposición excesivamente unilateral de la consciencia durante los años de infancia y adolescencia, orientada hacia aquello que se consideraba lo apropiado a un *chico bueno*. En un primer momento ingresó en el mundo de lo prohibido y pecaminoso, luego el caos se acrecentó hasta lo psicótico. La droga no sólo sirvió para abrir los portales del infierno, sino también como la barcaza que lo transportó hacia el lóbrego costado de la vida. El grupo de adictos y los lugares que frecuentaba le permitieron iniciarse en los secretos del *Tártaro*, temidos durante toda la primera etapa de su existencia. Al llegar a consulta no sólo recibía medicación antipsicótica sino que demostraba un gran vacío de sentido de la vida, entenderá el lector el estado depresivo que ello implica. Éste paciente declinó hacia el inframundo pero no pudo retornar, fue encadenado por los demonios de la locura. Su intento por acudir a una terapia fue el intento de romper esos grilletes[186].



Figura 82. Demonios (Estampa japonesa). *Fuente.* Adaptado de Yōkai (supernatural monsters from Japanese folklore), por Kyosai Kawanabe, 1889. CC-PD-Art.

186 Lo referente a su homosexualidad y travestismo no se define por la acción de ésta fantasía. Desde muy pequeño ya se vestía de mujer, se pintaba y se sentía atraído por los varones; dijo recordar que desde los cuatro años aproximadamente ya sucedía esto. Dicho fenómeno se debe a una identificación temprana con un *anima* de gran *numinosidad*, pero ese fenómeno por sí mismo no nos habla necesariamente de patología mental; la acción de la octava fantasía, en este caso, sí. La misma se puede observar en las modalidades caóticas, destructivas y siniestras en las que puso en juego su vida y los distintos aspectos de ella, entre otros tantos, el de la sexualidad.

El descenso a los infiernos no siempre conlleva resultados fatídicos, pero sí de mucho sufrimiento (es el despedazamiento en las mazmorras, el ser fundido en los hornos del herrero o cocinado en el *vas hermeticum* del alquimista, estado que se denomina *nigredo* o *disolutio* en la ciencia de este último) (Jung, 1944/2000); existe la posibilidad que el sujeto resurja de allí transformado. El siguiente ejemplo muestra una salida de la zona peligrosa del inframundo (éste sí es un caso de psicosis, luego remitida). Corresponde a Diego, paciente citado en el capítulo anterior. Como bien se dijo en su momento, era un sujeto fuertemente atraído por los motivos de lo inconsciente sombrío, por lo tanto, ésta fantasía arquetípica, y la necesidad de trabajo con la sombra, siempre estuvieron presentes en él.

En una etapa muy difícil de su vida, tras algunos años de iniciado el análisis psicológico, tuvieron lugar los siguientes sueños consecutivos:

a) Día soleado; caminaba por una calle hasta que arribó a un centro comercial al que ingresó. Era una galería en forma de T, es decir, un pasillo que al final se abría en un ala derecha y en un ala izquierda. Allí los negocios eran de ropa *heavy metal*, casas de música de ese género, tiendas de instrumentos musicales, posters y demás. El soñante recorría fascinado, pues ese es el estilo de música y de vida que le apasionan, deteniéndose en todas y cada una de las tiendas. Al llegar al final del pasillo dobló hacia la derecha, era el sitio de los tatuadores. Al terminar su paseo por ese sector ingresó en el ala izquierda; había allí un hombre y dos mujeres, todos ellos desnudos, de espaldas y agazapados sobre el suelo; sucios, transpirados, envueltos en alambres de púas, lacerados y ensangrentados, mutilándose cada uno a sí mismo entre risas macabras. Sintió un terrible horror y asco, y no quiso seguir avanzando; dio la vuelta hasta dar con la salida del centro comercial. Al emerger ya era de noche.

A dicho sueño le prosiguió otro:

b) Aparece en el interior de un departamento, la primera mitad del inmueble tenía el estilo de nuestra época, pero la mitad del fondo, era antigua. Se dirige hacia ese sector y ve allí a un cachorro de perro flaco, hambriento y sediento, llorando. Busca a su alrededor y no encuentra alimentos; le sirve agua y le da de beber.

La actitud del ego que reflejan estos sueños es distinta a las del caso del joven anterior.

La galería comercial simboliza el mundo psíquico, una totalidad en la que no sólo se presenta el lado positivo, artístico y creativo, sino también el flanco más destructivo. El ala derecha tiene mayor vinculación con el campo de la consciencia y la máscara; el oniromántico encuentra allí elementos de su agrado que le resultan familiares. Es la diestra, aquella parte en la que se siente cómodo, seguro y sobre la que puede ejercer algún control a voluntad. Pero la izquierda es la siniestra y el mundo de las sombras.



Figura 83. Visión del infierno o la liberación de los demonios en el Apocalipsis. *Fuente.* Adaptado de a Tentación de San Antonio [2a versión], por J. Callot, 1634. CC-PD-ART.

El soñante camina fascinado por los pasillos de la mente; es sabido por muchas leyendas, cuentos y fábulas, que el Diablo seduce y tienta con aquello que más deleita a la persona. Diego es atraído y, tal polilla deslumbrada, corre el riesgo de perecer en el éxtasis del candil. Al virar hacia la izquierda halla la sombra más terrible. A estos personajes los asoció a lo masoquista, mas su relato transmitía la sensación de lo psicótico[187]. El paciente se ha arrimado, por análisis y por la fascinación que en él despierta el inframundo, demasiado a las sombras y vuelve a encontrarse de cara a la locura. Pero ya la conoce y decide no seguir. Ha asumido una actitud correcta al momento y la situación psíquica: antes de quedar atrapado en la locura retorna hacia el campo de la consciencia y el contacto con el mundo exterior; de ese modo no avanzará en las sombras más de lo debido, lo que no significa desconectarse del todo respecto al mundo interior, pero tampoco del afuera. Dicho estado se vislumbra en el hecho que al salir es de noche, o sea, ha acontecido la noche del alma; no se libera de las sombras, pero tampoco es asimilado por ellas. Tras tal actitud, lo inconsciente le presenta un costado más tierno y fiel del sí-mismo que él decide atender, otra actitud adecuada, a saber, cuidar de sí mismo y no exponerse a sombras psíquicas que en otro momento lo han torturado. Aquello que le ha sido dado en la figura de un perro es un *psicopompo*. De alimentar su

187 En el capítulo anterior se destacó la fantasía de purificación por el derramamiento de la sangre constelizada en éste paciente, que en los tiempos de mayor desorden psicótico se concretaba en su cuerpo. No se trataba de un placer masoquista sino de una necesidad imperiosa de expulsar la sangre sucia (sombra) de su ser.

relación con lo inconsciente, sin abandonarla, con seriedad, compromiso y el debido respeto, éste lo auxiliará.

Casi un año más tarde, el mismo hecho psicológico se refleja en un nuevo sueño de descenso al inframundo, pero en este caso se ve la progresión, en el sentido de avance en el proceso de individuación por el tiempo transcurrido de trabajo analítico. En dicha oportunidad el oniromántico ingresa a un barrio desconocido. Allí busca un domicilio. Es de noche y las calles son intrincadas, está perdido y se siente desesperado y vulnerable. Intenta localizar la Manzana O; halla la P y la R, pero por más que recorre la villa por todos sus rincones no puede dar con esa dirección. Camina durante toda la noche hasta el alba, de pronto contempla un amanecer tranquilo y un "sol hermoso". Encuentra allí a un grupo de hombres del suburbio, serios, poco cordiales, "mal engestados" según sus palabras. No quieren dejarlo pasar, pues el soñante no pertenece a ese lugar y por ello no le está permitido avanzar más allá; él les dice que les entrega, temporalmente y a modo de vale, su documento de identidad, a cambio que le concedan seguir su camino; ellos no acceden. De pronto aparece una mujer muy linda y amable; él le pregunta si conoce esa dirección, a lo que ella responde: *Te llevo*.

Se trata de un sueño laberíntico. Está perdido en el inframundo; por supuesto que él es un forastero, el ego ha entrado a una zona de la psique que está más allá de su hábitat cotidiano. Ha deambulado toda la noche asustado en la oscuridad y en lo desconocido. Ha transitado la *nigredo* y ha visto de cara a las sombras; esos hombres son habitantes del inframundo, guardianes, *Cerberos* de aspecto humano que no le permiten ir más allá. Pero el amanecer da lugar a un nuevo momento en el proceso de individuación, a la *albedo*, la aurora, el emblanquecimiento de la materia arcana (psíquica); tras esa sombra se presenta el *anima* que, como *psicopompo*[188], lo guiará. Él, tras recorrer el inframundo ya no es un extraño allí, por ello es que el *anima* autoriza el paso. Ha sido superada una parte de la *nigredo* y comienza un tiempo de *albedo*[189], lo cual no implica una etapa más fácil ni menos dolorosa, pero sí de mayor claridad, porque ha aprendido a ver en la oscuridad de lo inconsciente.

En su temor les ofrece el documento de identidad, una decisión riesgosa. Intenta una negociación con las sombras dando a conocer y reafirmando su personalidad

188 Aquí se aprecia la transformación del *psicopompo*, de su aspecto instintivo-animal a figura humana, o sea, a una forma de mayor espiritualización: el *anima* que lo asiste.

189 En lo personal no considero que la *nigredo* y la *albedo* sean estadíos que se superan de una vez y para siempre; sí creo que en el trasfondo del proceso de individuación, a lo largo de la vida, habría un pasaje de cada una de estas etapas a la siguiente, pero igualmente siempre se estaría ingresando en momentos de *nigredo*, *albedo* o *rubledo*. Es difícil de figurar lo que intento explicar, tal vez pueda hacerlo con una imagen. Pensemos en los movimientos de nuestro planeta y supongamos que la vida de un sujeto corresponde al año solar, es decir, al tiempo que la tierra tarda en recorrer su órbita alrededor del sol. Bien, siempre habrán permanentes fluctuaciones entre el día más cálido y la noche más fría, pero también, el día y la noche, estarán determinados por la estación del año en la que se encuentren. Así, por más que a rasgos generales, en el proceso de individuación, el sujeto ya haya superado la etapa de la *nigredo*, no significa que no volverá a oscurecer, han de haber más caídas en las sombras, pues tanto el trabajo con la sombra, como con el *anima* o cualquier arquetipo, son una responsabilidad que nos acompañará toda la vida; ningún arquetipo es superado por el yo en forma definitiva. Espiritualmente podemos crecer mucho, psicológicamente podremos lograr una gran integración, pero eso no nos salva de la noche del alma, del amanecer y del atardecer. Las tres etapas del proceso alquímico, a mi entender y según mi experiencia, no se limitan tan sólo a períodos del proceso de individuación en el recorrido de la vida, sino que también definen estados del alma que siempre nos acompañan. Son ambas e inseparables cosas a la vez.

consciente, pero entregar la identidad a lo inconsciente conlleva el riesgo de pasar a ser un esclavo de éste; él lo asume. Estos guardianes "mal engestados" son una representación de la sombra muy importante para el paciente. Es interesante este punto, las sombras ya no están en el extremo opuesto, no aceptan tomar posesión de su identidad, y lo cuidan al no dejarlo pasar, ya que no es sensato hundirse demasiado en lo inconsciente.

Él dijo que el barrio era su interior, y que tal vez el sueño se relacione a que, en el último tiempo, estuvo demasiado atento al afuera, preocupado por los problemas de los demás y respondiendo a sus demandas, pero desatendiendo lo personal, por lo que se vio muy afectado, superado y finalmente angustiado. Es menester para Diego integrar esa sombra, pues lo protege, es quien sabe decir "no" y poner límites a lo externo para resguardar el mundo interior, esa sombra no tiene la necesidad de ser "bueno" y agradable. La llegada del *anima* también puede explicarse por el hecho que aparece en escena una función auxiliar proveniente de lo inconsciente, que ha sido puesta de su lado, para acompañarlo; le espera un arduo trabajo con ella, entenderse con el *anima* suele ser mucho más complicado que entenderse con la sombra.

Descender al inframundo es una necesidad y un requisito para quien quiera o requiera un encuentro sincero consigo mismo. No es conveniente escapar por siempre a los horrores del alma, a nuestra naturaleza terrible, odiada y temida. Jung sostenía que era preferible ser un hombre completo a un hombre bueno[190]. Como psicólogos no nos incumbe acreditar o desacreditar teorías acerca de la existencia de demonios y espíritus malignos, del cielo y del infierno, en sentido teológico o metafísico, pero no podemos negar que existen tendencias terribles en nuestro ser, que no son sólo del colindante, del loco o del preso, y la única posibilidad que tenemos de evitar actuarlas, es tomando consciencia de ellas y decidiendo qué hacer al respecto, en definitiva, conocer nuestros demonios implica una gran crisis, pero también una gran responsabilidad ética. Es el primer paso para correr el eje del yo y, con humildad, encaminarse hacia el sí-mismo. Por supuesto, las sombras del infierno siempre esconden grandes tesoros y están dispuestas a dárselos a quienes hayan comprendido.

9. Fantasía de encuentro con lo demoníaco

"Obscurum per oscurius, ignotum per ignotius"

(Lo oscuro por lo más oscuro, lo desconocido por lo más desconocido)

Antiguo edicto alquimista

(Jung, 1944/2000, p. 247)

190 Y nada hay más peligroso que quien se considera a sí mismo absolutamente bueno.



Figura 84. Haborym, demonio de los incendios. *Fuente.* Adaptado de El demonio Aim, Collin de Plancy, Diccionario infernal, Louis Lebreton. CC-PD-ART.

No fue tarea fácil optar el camino de plantear la fantasía que aquí nos convoca como un *corpus* en sí mismo, con una coherencia interior que le otorgue dignidad teórica, pues, durante mucho tiempo la supuse una mera variante, o apenas una parte, de la fantasía de hundimiento en el inframundo, pero algunas divergencias entre ambas me llevaron a considerar necesario el diferenciarlas. El material onírico, tan orientador para el analista junguiano, resultó crucial en la toma de tal decisión.

En primer lugar, habría que destacar que no en todo sueño de descenso al inframundo se hace presente el arquetipo de la sombra, ni es aquella lo único que podremos encontrar en el mundo sombrío. Por otro lado, éste arquetipo no sólo se presenta en sueños de descenso al inframundo, ni a personas que llevan a cabo un proceso de individuación a consciencia a través de un análisis de lo inconsciente; tampoco su aparición es reserva exclusiva de psicóticos esquizofrénicos y paranoicos. La sombra se devela proyectada en nuestros semejantes que creemos tan distintos; se expresa imperceptiblemente en actos cotidianos, lapsus, sueños y ensueños que no nos conectan en modo alguno con el inframundo y la muerte[191]. En el mito de *Job* es *Satán* quien asciende al Cielo, ingresa sin anunciarse y sin saludar, se sienta junto a *Yavé* y apuestan tal si fuesen viejos amigos que ostentan diferencias de criterio y alguna querella del pasado aún sostenida bajo un simulado resquemor. (Job: 1, 6-12)

Lo propio y fundamental de nuestra novena fantasía es que está impulsada por la sombra misma y su finalidad es la aparición del *daemon* en escena, ser reconocido, el

191 No comparto en este punto la visión reduccionista de Hillman (1979) que sostiene que todo sueño conecta con el inframundo y la muerte, dado que, para él, lo inconsciente sólo puede entenderse como el *Hades.*

ocupar el lugar que le es merecido por ser parte ineludible de la naturaleza humana[192]. Luego será la actitud del ego la que defina. Es posible que en esta fantasía también entre en juego el arquetipo del héroe, pero a modo secundario y no como ley ineludible, sino como posibilidad. La primacía aquí siempre la tiene la sombra y lo que de ella provenga; así, el héroe mismo puede aparecer emergiendo de las sombras, lo que tal vez de lugar a la irrupción de otras fantasías arquetípicas de carácter ordálico, que no nos conciernen en este momento.

En la fantasía que aquí nos convoca la actitud adecuada ante el encuentro con la sombra es la de permanecer allí y soportarla hasta comprenderla, el llegar a un acuerdo y así a su integración. Por supuesto, siempre se corre el riesgo de ser asimilado por ésta, lo que ha de suceder especialmente en el caso que la fantasía se haya activado y el yo se mantenga en la negación de la sombra.

Comandado desde la postulada fantasía arquetípica el uso de drogas está orientado al contacto con la sombra, a tornar evidente su existencia al sujeto consciente. Por otro lado, el llamado de la sombra puede despertar aquel terror del que es preferible no saber; al intuir su presencia el sujeto puede implementar alguna estrategia para negarla, y la droga, se dispone al servicio de tal negación. Sin embargo, no habría aquí que confundirse, pues, de suceder esto, la finalidad primeramente mencionada no se anula, es decir, siempre que la sombra intente hacerse presente, tarde o temprano, la psique mostrará su lado terrible, aunque en algún momento el uso de la droga esté a favor de sostener la disociación, la sombra utilizará la misma sustancia como la alfombra que marque su camino al escenario. Entiéndase: bajo ésta fantasía cuyo principal protagonista es la sombra, que es quien configurará los elementos del campo de la consciencia para obtener su cometido, toda utilización narcótica que aparente un intento de evasión, en primera y última instancia no es otra cosa que una artimaña de éste arquetipo por darse a conocer, y ello se debe a que su integración es necesaria para el restablecimiento del equilibrio mental.

Durante algunos años traté a un paciente cercano a la mediana edad con una historia de abuso de estupefacientes de larga data, la que estuvo acompañada de muchos años de alteraciones emocionales y cognitivas producto del consumo. La proyección de la sombra era masiva. El ego se hallaba debilitado por tantos años de envenenamiento narcótico pero reforzado por una gran máscara: él se consideraba alguien especial, bueno y espiritual, víctima de la maldad ajena; es evidente que la sombra había colmado el

192 Ya hemos visto que, en última instancia, todo movimiento arquetípico proviene del sí-mismo. Un arquetipo también pude entenderse como una parcialidad y, a la vez, un emisario de la totalidad, que nos trae noticias de lo que acontece más allá de los márgenes de la consciencia. Así como *Satanás* es un hijo de Dios, es decir, un derivado, algo que proviene, se desprende, o sea, una porción de éste, la sombra en su raíz arquetípica corresponde al aspecto terrible de la *Imago Dei*. En el libro de *Job* del Antiguo Testamento, tal hecho se representa claramente: *Satán*, quien pacta con *Yavé*, corresponde a la sombra arquetípica; *Yavé* (*Imago Dei*, sí-mismo) accede a que *Satán* atormente al hombre (el yo), es decir, lo consiente, da lugar a que el tormento se concrete, es *Yavé*, en definitiva, el atormentador mismo. Los amigos de *Job* que se burlan de él y lo calumnian, son un símbolo de la sombra personal del anciano. La sombra suele aparecer con características personales, mas, a mi entender, no basta con ser definida, sin más, como el representante de lo inconsciente individual, como la contracara del ego, es esa una presentación demasiado simple. Los aspectos personales de la sombra apenas abarcan la superficie de ésta; en su esencia más elemental, la sombra procede de la psique arquetípica y en ella anida.

mundo circundante y el paciente no podía reconocerla como parte de su ser. Tomar consciencia que algo bien en él no marchaba y que era necesario cesar con la intoxicación del pensamiento y de las emociones, lo impulsó a iniciar terapia; con el tiempo logró revertir el consumo por completo. En una ocasión expresó: *En la última sesión me saqué una gran carga, lo que descubrimos* (…) *Al soltar las mentiras me sentí más aliviado. Mentiras acerca de mi relación de pareja, que no me moleste que mis hermanos fumen marihuana. También pude descubrir que no soy tan impecable. Tengo pensamientos de lujuria, de ira, de violencia, de envidia (…) El sentirse culpable a niveles tóxicos complica el poder hacerse cargo del error*. Aquí puede apreciarse el hecho que la sombra ha permanecido proyectada desde hace años en otros, tales como sus hermanos y su pareja. Si bien la droga favorecía la proyección y negación de la sombra, justamente esa proyección era el hecho más evidente de la existencia de la misma: el demonio se sentaba frente al sujeto de la consciencia para ser visto, ya que, si el yo se negaba a reconocerlo como su contracara, haría su visita desde afuera. En definitiva, la sombra había tomado, hacía ya mucho tiempo, el dominio de la atmósfera consciente, y el paciente necesitaba asumirlo[193]. La última viñeta aquí citada también deja traslucir lo que se mencionó en la quinta fantasía desarrollada en el capítulo anterior acerca de la sombra en su aspecto de mortificador interno[194].



Figura 85. El sueño de Tartini. *Fuente:* Adaptado de Le Songe de Tartini, por Louis-Léopold Boilly, 1761-1845. CC-PD-ART.

193 Cabe aclarar que tal reconocimiento es apenas el principio del trabajo con la sombra.

194 En ese momento se lo denominó humillador interno, lo que para el caso es lo mismo, pues podría adjetivarse de múltiples maneras.

El último sueño expuesto (fantasía de hundimiento en el inframundo) y su interpretación ya algo nos adelantaron acerca de la novena fantasía. En aquel se insinuaron aspectos de la sombra en la figura de los hombres del barrio desconocido, rasgos convenientes de ser integrados ya que conciernen a potencialidades escindidas que, a fin de cuentas, son necesarias, fortalecedoras y adaptativas.

Nuestra novena fantasía puede apreciarse en una secuencia onírica de otro joven varón de 20 años de edad, en tratamiento por adicción a múltiples sustancias tóxicas. Al momento de iniciar las consultas su situación psicológica se percibe como una depresión neurótica, asociada a un vacío del sentido de la vida, estado que se extendía a más de un año de duración. Es de imaginar que tal estado se acompañaba de un gran desinterés y desmotivación hacia cualquier hecho o actividad proveniente del mundo externo, excepto el escuchar la música que le apasionaba y el jugar al fútbol. Al avanzar la psicoterapia el estado anímico adquirió moderada estabilidad.

Los sueños que presentaremos a continuación datan de algunos meses posteriores al inicio del tratamiento. Un factor común a ellos lo constituye el hecho que, en la mayoría, la sombra sale al encuentro del soñante. La primera serie se compone de tres sueños sucesivos que el joven relató en una misma sesión:

a) El soñante se encuentra en la entrada de su *casa vieja*, es decir, antes de ser remodelada, del lado de la vereda. Junto a él se halla su hermano Pepe. Ambos comienzan a caminar tranquilamente, pero en ese momento, detrás de ellos, aparecen *dos vagos*[195], a los que describe como hombres de barrio de condición marginal, quienes comienzan a *bardear*, o sea, a emitir frases con ánimos de provocación. El soñante muy enojado se vuelve sobre sus pasos y discute con intenciones de pelear. Uno de ellos saca de entre sus ropas una llave francesa por si irrumpen en combate. Pepe calma la disputa.

b) El segundo sueño también asume como escenario a su barrio, en este caso, la cancha. El soñante juega un partido de fútbol y el árbitro le cobra una falta injusta. Él se enoja y comienzan a pelear a los golpes. Se incorpora a la riña su hermano Aquiles.

c) En el tercer y último drama onírico de ésta primera serie el soñante se halla nuevamente en el exterior de su vivienda *vieja* con un tercer hermano al que llamaremos Juan y junto a su amigo Demetrio. De pronto se anuncia una turba, ruidos y gritos avanzan hacia ellos, no es otra cosa que un tropel de alrededor de una veintena de hombres dispuestos a atacarlos. Él extrae del interior de la casa palos y caños de hierro que entrega a sus compañeros. Al arribar los *negros*[196], intentan alejarlos con tales elementos. De pronto cambia la escena; el lugar es el mismo, pero está repleto de policías, quienes han apresado a uno de los invasores.

195 Muchachos.

196 Término despectivo utilizado para designar personas que, a criterio del juzgador, se caracterizan por ciertas carencias tales como: baja condición socio-económica, escasa educación, precarios modales y/o dudosa ética ciudadana.

El soñante discute enervado con la milicia dado que no le permiten continuar con la pelea; está muy enojado con toda la situación.

De las asociaciones destacaremos aquellas que resultan aclaradoras a nuestro fin. Respecto al primer sueño, explicó que su hermano Pepe es tranquilo y no gusta de pelear. A los dos hombres los caracterizó de *mala onda*. Del segundo sueño señaló que es el más realista dado que únicamente ha peleado en la cancha. De ésta última dijo que es el lugar en el que se muestra más auténtico, pues allí actúa lo que siente. La pelea la asoció a algo malo que ensucia la mente ya que, tras tales querellas, al pasarse su enojo, se ve invadido por una culpa insoportable[197]. En lo concerniente al árbitro destaca que es la (personificación de la) ley, y aclara que se trata de un detestable vecino del barrio, *futbolero* al igual que él, drogadicto y violento, que tiende a provocar peleas intencionalmente porque disfruta de ello. De Aquiles sugirió que es todo lo contrario a Pepe, es tranquilo, pero si se torna menester pelear no dudará en hacerlo. Resalta que tal vez el sueño le esté indicando que existe algo dentro de él que quiere pelear. Del tercer sueño sólo mencionaremos que a la policía la asoció a la peor basura, *barderos*, arrogantes, creídos superiores y brutos.

Los tres sueños se enmarcan dentro de un mismo dilema interior: la dificultad de entendimiento entre el hombre civilizado y el hombre barrial (una forma de representación del arquetipo del hombre salvaje) que en él conviven, dicho de otro modo, del hombre escasamente civilizado, cuyos atributos anímicos pueden ser o un arma tosca o una útil herramienta (llave francesa)[198]. En el mundo interior, hacia el lado de las sombras, rige la popularmente denominada: ley de la selva (ley barrial en este caso); quienes la imponen (policía bruto y corrupto, árbitro violento y adicto) la tuercen a su capricho sin mayores inconvenientes ni dilemas. Es una ley primitiva, más cercana al orden natural de la vida, en el que los opuestos participan sin contradicción de la misma naturaleza; en ella, la línea divisoria entre el bien y el mal se diluyen sin demasiadas dificultades.

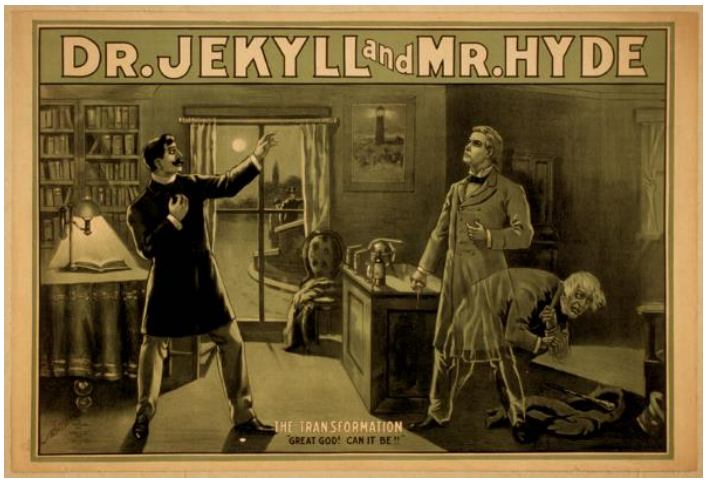


Figura 86. El extraño caso del Dr. Jekill y Mr. Hyde (Novela de Robert Louis Stevenson - 1886). *Fuente.* Adaptado de Dr. Jekyll and Mr. Hyde Created by National Prtg. & Engr. Co., Chicago. CC-PD-Art. Recuperado de https://loc.getarchive.net/media/dr-jekyll-and-mr-hyde-2

197 Aquí nuevamente se aprecia la acción de la sombra como humillador interno, tan propio de los estados depresivos.

198 En el primer sueño la llave francesa, que aún no cumple la función de herramienta, es decir, que se mantiene como un elemento anímico rudimentario, se halla en manos de la sombra, mientras que en el tercer sueño, el garrote ha pasado a disposición del soñante, mas, aún lejos está de convertirse en una herramienta anímica sofisticada, dicho en otros términos, de mayor desarrollo psicológico.

Transcurridas seis semanas el paciente relata otro sueño: Él y sus amigos, Rogelio y Romualdo, se encuentran en una especie de granja rodeada de trigales. De pronto se acerca a ellos un militar, advierten que se trata de Aquiles, quien les ofrece ingresar al ejército, propuesta que aceptan con entusiasmo. La primera tarea que Aquiles les prescribe es la de ordenar un galpón repleto de elementos militares. Acatan la orden inmediatamente. Al llegar la hora del almuerzo son guiados hasta la cocina, donde les sirven un guiso cocinado en una gran olla. Mientras comen alguien comenta que habrá un partido de fútbol entre los militares, al cual son invitados los tres amigos, quienes deciden concurrir y participar; juegan, y él lo hace muy bien, tanto así que todos sus compañeros lo felicitan.

Al preguntarle respecto al sueño refirió haberse sentido feliz durante éste, pero no entender su significado. De sus asociaciones surgió que a los 17 años consideró la posibilidad de incorporarse al ejército y, aunque actualmente no lo haría, le agradan los valores que allí se transmiten, tales como el respeto por las personas mayores y la gratitud por los alimentos. Agregó que dichos valores los observa en su hermano Aquiles quien hasta hace un año atrás fue militar, hoy retirado. De Romualdo aseveró que es el más *vivo,* despierto e inteligente, siempre abierto y positivo, mientras que Rogelio es despreocupado de lo que sucede a su alrededor e introvertido. Además de los rasgos militares, a Aquiles lo definió como una de las personas más seguras y decididas que conoce. Al ejército lo asoció a la guerra; de ésta última sólo afirmó que *es lo peor que hay*, y el fútbol *lo mejor que hay*.

Éste sueño deja entrever un hecho psicológico importante: que la actitud consciente asumida por el sujeto definirá en gran medida el resultado del proceso interior (alquímico) ya iniciado. Sus dos amigos representan las disposiciones psicológicas básicas activadas según los requerimientos: Rogelio la dominante, en este caso la prometeica, la introvertida; Romualdo la secundaria, propiedad de la sombra en nuestro introvertido paciente, a saber, la epimeteica, la extravertida. Su hermano Aquiles hace su aparición como representante del arquetipo del guerrero que, si bien aún no ha sido integrado al yo, no se muestra en conflicto con éste, pero todavía se mantiene como propiedad de la sombra. Se trata de una potencia arquetípica que se ha activado porque la necesita, es una fuerza útil destinada a darle batalla a la vida, lo que se refleja en el hecho que el soñante sea invitado a incorporase a su juego y a asumir algo de lo que tiene para ofrecerle, simbolizado en el convertirse en militar y en participar del partido de los combatientes.

Más allá de los encuentros futbolísticos de la vida diurna y sus explosiones coléricas y riñas barbáricas (irrupciones de la sombra) en ellos, se ha vuelto preciso para nuestro desanimado paciente tomarse la vida misma, en más de un sentido, como un campo de fútbol o un campo de batalla. La primera tarea a asumir en su trabajo interno es la de acomodar el galpón, no el suyo, sino el de los militares, lo que significa que requieren ser ordenados aquellos componentes psíquicos que se encuentran en una zona de caos y desorden que está más allá de los márgenes del yo consciente, nos referimos a aquella vida instintiva bélica que aún se mantiene en estado salvaje, barrial, incivilizado,

todo ello con el fin de convertirla, llegado el momento, en materia a disposición de la voluntad del ego. El guiso, cocinado en la gran olla (símbolo análogo al caldero o al alambique tan frecuente en la alquimia) representa el producto de un proceso interior que recién comienza a ofrecer algún nutriente.

El sueño luego cambia hacia una engañosa ambivalencia; el hecho que juegue bien al fútbol significa que cuenta con recursos internos a la sombra que de ser integrados servirán en el partido de la vida. En el presente caso la sombra posee la tendencia extravertida capaz de embestir el afuera y enfrentar las vicisitudes de lo cotidiano. No obstante, también corre el riesgo de ser asimilado por el arquetipo del guerrero, con la consecuente inflación psíquica, si cree, sin un análisis crítico, en lo que las figuras de lo inconsciente le dicen, a saber, que es un extraordinario jugador. En estos casos es responsabilidad del analista dar lugar y prevenir mediante un análisis juicioso, pues una inflación del ego de ese estilo enmascararía rápidamente la depresión del sujeto, y, si el terapeuta no posee una actitud crítica hacia su propio trabajo, creerá que tal estado de bienestar es sinónimo de estabilidad mental, pero lo único que así se habrá alcanzado es el engaño: un ego exacerbado que se regodea en lo que cree son sus grandezas. Para un sujeto depresivo, un estado psicológico tal, puede resultar muy tentador.

A la semana siguiente, el primer comentario del paciente tras ingresar al consultorio fue el siguiente: *Desde que le conté los sueños he estado más agresivo en la cancha, me expulsaron…*. Su frase expone las dificultades que se presentan ante el encuentro con la sombra y el proceso de integración de los aspectos violentos de la misma. El trabajo interior implica una ardua labor con su consecuente sufrimiento. No es algo parecido a la extendida pero falaz idea del *in-sight* mágico que en un segundo soluciona todo el problema con un simple *darse cuenta*. El tomar consciencia de algo es tan sólo el principio de una larga cadena de trabajos con uno mismo. La integración de la sombra, o de cualquier complejo individual o arcaico, no se logra con el sólo hecho de reconocerlo, eso es muy importante, no lo discuto, pero por mucho insuficiente. Si del hacer consciente algún contenido brota en el paciente cierta emoción, idea, sensación de haber superado la dolencia, sugiero desconfiar de tal sentimiento. En el caso clínico aquí citado sucede que éstas tendencias a la sombra se han constelizado. El sueño muestra el estado de situación psíquica, la interpretación y la consideración de la misma permiten iniciar un trabajo más arduo pero a consciencia, remitiendo con ello algunas proyecciones. El sujeto precisa asumir y asimilar las desadaptadas tendencias belicosas provenientes de lo inconsciente; se halla en tal disyuntiva al sentirse desbordado por ellas, las padece, necesita entenderlas, ponerlas de su lado para que se tornen útiles y beneficiosas.

Retomando, en dicha sesión expone el siguiente sueño: Él y sus hermanos se retiran de una fiesta en un boliche. Mientras caminan por las calles y conversan, al despuntar las primeras luces del amanecer, deciden jugar un partido de fútbol. Reúnen a su equipo y compiten contra otro que les es desconocido. De pronto hay una discusión entre Aquiles y un *pibe* del equipo contrario, menor en edad y en tamaño que el militar, y se desata una pelea que concluye en la suspensión del evento. Cambio repentino de escena: en el interior de un departamento le notifican que el joven al que Aquiles golpeó

ha muerto a causa de la paliza. Segundos más tarde, por una llamada telefónica, se entera que el joven asesinado por Aquiles no es otro que su hermano Pepe. La obra onírica concluye con el soñante llorando junto al resto de sus hermanos.

Al finalizar el relato dice haberse sentido desesperado y estupefacto, a lo que agrega no comprender el sentido del sueño. En ese momento indago sobre sucesos de mortalidad fraterna, a lo que responde negativamente. Inmediatamente pregunto si su madre ha perdido algún embarazo; tal si lo hubiese dejado a cuidados del olvido y aquella pregunta obligase a rememorarlo, respondió que fueron tres las pérdidas, y tuvieron lugar antes de su nacimiento. Del fútbol dijo que es "el amor de su vida"; de Aquiles, que es buena persona, inteligente, creativo, seguro, que se adapta rápido, de carácter fuerte (sólo en ese último aspecto sugiere parecerse a él), con personalidad de patrón (jefe). Al *pibe* lo describe flaquito e indefenso. A Pepe lo caracteriza como la contracara de Aquiles: *tiene paciencia por demás, es callado e introvertido*. Finalmente expresa que el sueño debe significar que el Aquiles que lleva por dentro le está ganando la pelea a su parte más indefensa y débil.

Su lectura es bastante acertada, pero requiere de ciertas aclaraciones pertinentes a un trabajo teórico. Haremos un paréntesis y señalaremos que la muerte del hermano benigno echa raíces en temas de lo inconsciente familiar no resueltos aún, que perduran en las sombras, mas no competen a nuestros asuntos en este momento. Sí nos incumbe el hecho que reaparezca el arquetipo del guerrero, menester en el juego de la vida; sin embargo, esta vez, el sueño le advierte sobre la fuerza del complejo arcaico y el riesgo que conlleva: de acabar identificado a él será aniquilado, pues, sacrificará su lado más sensible y arruinará los momentos y actividades más amadas, simbolizadas en el fútbol. *Ares*, dios de la guerra en la antigua Grecia, personificación del arquetipo del guerrero, poseía claras similitudes con el Aquiles de los sueños del paciente: extravertido, temperamental, con voz de mando, gustoso de las fiestas, las mujeres y el campo de batalla. A diferencia del arquetipo del hombre salvaje, el guerrero posee un grado de espiritualización superior a la del primero. *Ares* desarrolló y enseñó las tácticas de la guerra a los mortales, les entregó el hierro y los instruyó en el uso de las armas, en el arte del ataque y de la defensa; antes de su llegada los hombres peleaban únicamente con palos y piedras, impulsados por un desenfreno barbárico, sin el mínimo atisbo de racionalidad[199]. Entonces, las tendencias instintivas más violentas, que aún se encuentran en estado salvaje, son posibilitadas de encausarse en un orden más humano; dicho de otro modo, el arquetipo del hombre salvaje da lugar al guerrero, pero, si éste último se torna agresivo, su violencia podrá resultar mucho más drástica, justamente por su misma naturaleza.

Catorce días más tarde el paciente relata un sueño que da cuenta de la situación psicológica recién planteada, es decir, la disyuntiva entre el hombre salvaje o barrial y el

199 Hay quienes argumentarán que la guerra nada de racionalidad posee; mas no es ese un reproche válido sino el derivado de un prejuicio. Es cierto que en ella abunda la irracionalidad, pero también requiere de instrucción y estrategia. Los lacedemonios fueron expertos en las artes del combate; parte de su éxito procedía de la tranquilidad en el campo de batalla; eran conscientes que de ser invadidos por la ira fracasarían ya que *Poseidón* perturba a la Razón.

guerrero o militar, a raíz del trabajo de concienciación e integración de la sombra. El oniromántico ingresa a un barrio de baja condición socio-económica con intenciones de visitar a un amigo suyo. En una esquina se encuentra a unos "pibes del barrio" (de ese mismo barrio), portando armas de fuego; transita frente a ellos, quienes lo observan en silencio. A los *pibes* los adjetivó de delincuentes, amigos de su amigo, con quienes él prefiere evitar el trato. Sólo diremos aquí que los *pibes del barrio* armados representan un escalafón intermedio entre el hombre barrial y el militar, cuyo riesgo es elevado, se trata del hombre salvaje haciendo uso de armas de guerra; la necesidad de un trabajo interior en pos del desarrollo espiritual de tales tendencias es imperiosa.

A lo largo de la secuencia onírica aquí planteada se puede apreciar el poder positivo y a la vez destructivo de la sombra. Al igual que lo sucedido en el caso citado, siempre que el uso de la droga esté al servicio de los movimientos de la sombra se corre el riesgo de no lograr integrarla y de ser asimilado por ella. Aquí la droga fue utilizada, en principio, para calmar a *Ares*, mas no pudo desentenderse de él. Lentamente la marihuana cedió el lugar a la cocaína, droga que permitió dar salida a la disposición extravertida de la sombra; *Ares* cobró forma y expresión a través de esa sustancia.



Figura 87. Guerreros *Tehuelches* (Patagonia Argentina). *Fuente.* Adaptado de Caciques tehuelches, por Charles Lane - Archivo General de la Nación Argentina, 1903.CC-PD-ART.



Figura 88. Jefe *Sioux* (Planicies de Norteamérica). *Fuente.* Adaptado de Red Bird, a Sioux Indian, Library of Congress. CC-PD-ART.

Antes de finalizar la exposición de la novena fantasía considero pertinente una breve reflexión acerca del arquetipo de la sombra. No puede concebirse sin más, como muchos lo han pretendido, como lo no tolerado y por ello rechazado (Zweig y Abrams, 1991); es esa una concepción simplista, parcial e ingenua, carente de detenida experiencia analítica. Observémonos a nosotros mismos, observemos con detenimiento la naturaleza de la humanidad y descubriremos la increíble ambivalencia que al ego provoca la sombra en un verdadero juego de atracción y rechazo; el psicólogo clínico dispone de tal material en abundancia. La sombra asusta y horroriza, pero también atrae con un irresistible poder fascinador[200]; la proyección misma es un resultado de ello, a través de aquella el hermano tenebroso ha conseguido un lugar en la escena consciente. Entre los *Tehuelches* de Tierra del Fuego, denominados *Onas* o *Selk`nam*, al igual que en algunos pueblos nativos de Australia, a las iniciaciones puberales no las oficiaban divinidades superiores, sino demonios infernales (Eliade, 2008). Existe una razón para ello que también explica el hecho que el alma humana se sienta tan atraída por los misterios de la sombra: la magnificencia de los dioses celestiales nos hace sentir avergonzados e indignos de su amor y su piedad. En cambio, los demonios han sufrido antes que el hombre los mismos destinos de infortunio reservados a éste. Han sido combatidos, vencidos, desterrados, encarcelados, sometidos al dolor y al suplicio. Han sabido de la soledad y del desamparo, del odio creciente que a la fuerza toma el trono del corazón para no irse jamás, de la envidia, la traición, la locura y la corrupción del alma. La sombra ya sabe, desde tiempos inmemoriales, de nuestros penares y de nuestro humano destino, y por ello puede ayudarnos si logramos entenderla.

200 Esto sucede porque en la trama constitutiva del yo también hay filamentos de sombra que lo componen y lo religan a la profundidad arquetípica de la cual emergió.

10. Fantasía de revelación de un saber profundo

Brujo: *"Yo busco un diablo y lo quiero encontrar,*
saldré esta noche a campearlo por ai'."
Coro de brujas: *"Busca, buscalo, comiendo raíces,*
frutillas del campo, seguro estará."
Brujo: *"Y si lo encuentro tendrá que entregarme,*
toda su ciencia en montañas de mal."
Coro de brujas: *"Busca, buscalo, en oscura montaña*
rodeada de cuervos, seguro estará.
En plenilunio es más fácil hallarlo
al traidor."

Concierto supersticioso
(Carlos Di Fulvio - 1964)



Figura 89. Merlín en búsqueda del conocimiento oculto. *Fuente.* Adaptado de Cuentos de Merlín (Portada), por N. Barron, 2007. Continente

Aquel camino emprendido tras las huellas del rito nos ha conducido hasta lo que creo sea tal vez la fantasía más importante, o al menos nuclear, de ésta tesis; pues, como bien se ha dicho antes, una de las funciones básicas de las ceremonias de iniciación era la develación de un sagrado misterio vedado a los profanos, saber que se remonta al originario tiempo del mito y que por ello es de carácter ancestral y eterno, siempre vigente. Lo inconsciente colectivo abriga el arquetípico saber, divino y demoníaco, que sólo será convidado a quien haya bajado a beber de sus aguas. El hombre que lo ha conseguido ha de ser transformado tras la terrible experiencia en el mundo de los muertos

y por el saber otorgado por sus habitantes, y es que, los muertos, suelen ser más sabios que los vivos que sólo conocen lo evidente. El espíritu se ilumina en la oscuridad.

También se dijo que son muchos aquellos sujetos en los que el consumo de drogas está vinculado a una vida vacía de sentido profundo, por el hecho de desatender, desconocer o temer, y darle la espalda, al mundo que se extiende más allá de la consciencia, obligando al interés del espíritu al confinamiento de la banal preocupación por la máscara.

Hay quienes ingresan al consumo de drogas bajo la fantasía inconsciente de hallar en ella el milagro de un sentido superador, una vivencia de tal *numinosidad* que les permita pertenecer a una especie distinguida y a un misterio cargado de sentido sacro y exclusivo de su nueva casta. En tales casos, por actuación de la participación mística, el sujeto percibe que la droga, como extraño elixir proveniente de zonas foráneas, conecta con una experiencia no ordinaria y posee el poder de dotar de un nuevo significado y valor a la aburrida y triste vida profana de la consciencia vaciada de alma. La droga se presenta, entonces, como sustancia extravagante proveniente de, y que abre un portal hacia otro mundo. En décadas anteriores, esto último se daba en relación a la gran mayoría de las drogas, sin embargo, hoy, aquellas no suelen proceder de un Oriente enigmático o de raros chamanes indígenas, exceptuando algunas tales como la ayahuasca, ciertos cactus, hongos alucinógenos y en ocasiones la marihuana. A pesar de ello, por la presencia de la fantasía arquetípica inconsciente, los estupefacientes aparecerán como los portadores de un misterio que sólo se develará al iniciado ya familiarizado con ellos.

La finalidad de la décima fantasía es la de conectar al sujeto de la consciencia con el saber ancestral de lo inconsciente. La droga podría abrir un camino en esa dirección, mas, como la práctica se ha tornado profana, pero el alma busca lo sagrado, el consumidor tiende a estar sólo y desamparado ante la vivencia *numinosa* desencadenada por la droga, sin comprender lo que de lo inconsciente proviene, en riesgo de alejarse de ese saber, con la atención dirigida hacia la alteración del estado de la consciencia pero distraído del avance de la desorganización mental por la embestida de lo inconsciente sobre un yo debilitado.

Si pretendiéramos plantear esta décima fantasía desde lo puramente intelectual perderíamos el tiempo, pues ya se ha dicho hasta el hartazgo que lo inconsciente porta un saber arquetípico y que el uso de drogas puede estar orientado a la obtención del mismo, con el fin de dotar de un nuevo sentido a la vida y provocar una transformación interior. Es por ello que no bastará aquí con la mera comprensión intelectual, se requiere, además, de una conexión emocional profunda y de liberada imaginación, no sólo para captar en esencia nuestra décima fantasía, sino también lo que emocionalmente significa el saber de los arquetipos, pues el encuentro con la sabiduría no se limita al conocimiento intelectual. Lo inconsciente no habla de un modo claro, sino oracular y enigmático. Para comprender su lenguaje simbólico y su esencia *numinosa*, es imprescindible sentir, percibir, reflexionar e intuir. Dicho saber tiende a un crecimiento espiritual, y por ello tampoco se limita a las cuatro funciones psicológicas básicas, sino al producto de la integración de ellas, precisa de aquello que Jung (1921/1985b) denominó *función*

trascendente, que puede entenderse como aquella función conciliadora tendiente a unir los opuestos, es decir, consciente e inconsciente, conjunción de la que surgirá el nuevo estado interior, simbolizado en el nacimiento del ser renovado y transformado[201] (Jung, 1921/185b).



Figura 90. Obra de Leonora Carrington – 1998. *Fuente.* Adaptado de *La barca de las garzas*, escultura monumental de Leonora Carrington en el patio central del Museo Leonora Carrington San Luis Potosí. CC-BY-SA4.0.

Profesaba el Himno a Deméter: "Un gran pavor a los dioses contiene la voz" (Eliade, 2008, p. 172). El de la revelación del misterio no es asunto a menospreciar, pues, el conocimiento oculto es celosamente custodiado ya que porta el valor de lo secreto y lo sagrado; revelarlo a quien no ha sido iniciado en él se paga con la vida o el exilio. Ese saber encofrado, ese tesoro, es la amalgama que mantiene unida y otorga identidad a toda secta. Es éste un hecho notorio en la cofradía del adicto. Por influencia de la participación mística no sólo la droga se presenta al consumidor como portadora del secreto hierático, sino que el misterio se extiende al grupo de adeptos; así, droga, sujeto y secta, participan del mismo *numen*. El grupo ampara la sustancia que porta el saber transformador en el que los miembros han sido iniciados. Una característica frecuente de las sectas la constituye el hecho de iniciar a sus miembros en prácticas que se encuentran por fuera de los convencionalismos y de lo aceptable socialmente, muchas veces prohibidas, tal como lo vimos en la secta de los *hasisins*. Los alquimistas del Medioevo hablaban en enigmáticas metáforas y llegaron a ser considerados una suerte de magos de las ciencias ocultas. También en la edad media se dio una gran expansión de ceremonias secretas

201 Es éste un concepto de suma importancia en la teoría y práctica de la psicología junguiana, difícil de comprender para quien carece de experiencia analítica. La función trascendente trabaja en la integración de lo consciente y lo inconsciente sin que el sujeto lo advierta, aunque sí note sus resultados; pero, y por decirlo de algún modo, su activación, requiere de una actitud colaboradora de la consciencia al respecto. Es decir, la eficacia de la función trascendente depende también de la orientación de la consciencia en un esfuerzo analítico por conectarse, escuchar y comprender al mundo interno. Si, por ejemplo, no prestamos atención a nuestros sueños o expresiones artísticas, desperdiciaremos un rico material simbólico que puede ayudar al restablecimiento del equilibrio interior, y la función trascendente no cooperará en dicha integración; por el contrario, si nos interesamos en ello, por esa actitud de la consciencia, de ese encuentro con lo inconsciente, surge la función trascendente. La integración de los opuestos, entonces, no se logra sólo por un acto de consciencia, sino por la acción de una función que está más allá de ésta, pero que prescinde, para ser y hacer, de la colaboración de las dos esferas de la psique. Es por la acción de ésta función que en la clínica analítica nos sorprenden resultados beneficiosos que no alcanzan a explicarse simplemente por aquello que el paciente ha alcanzado a hacer consciente.

femeninas vinculadas a la demonología y la brujería, en la que tenían lugar rituales de connotaciones lascivas y el preparado de bebidas mágicas con plantas alucinógenas como la belladona, la mandrágora y el beleño.

El hecho que el consumo de drogas en las sociedades modernas también haya sido considerado durante mucho tiempo (y aún hoy a criterio de algunos) una práctica inmoral, perversa y fuera de la ley, sumado a las vivencias *numinosas* que puede desencadenar la intoxicación narcótica, y al enigma que para los profanos despierta la desconocida sustancia, facilita que droga y cofradía reúnan las características necesarias para que sobre ellas recaiga el misterio mencionado. Ya no hay una deidad que prohíba hablar, o al menos eso pareciera, pero sí es claro que existe una ley social que castiga y condena ciertas prácticas, por lo que muchas veces es preferible guardar silencio respecto a ellas. Pero, además, es la cofradía misma la que impone la ley del silencio magno, no permitiendo que se profane lo que para ella es de valor sagrado. El dios aparece entonces, esta vez, encarnado en la sustancia y en el clan, que en comunión poseen existencia en la mente de los sectarios. El proselitismo, tan común en nuestros días, en el caso de hallarse impulsado por ésta fantasía, no busca dejar al descubierto la práctica secreta, sino que está destinado a la reclusión de nuevos adeptos, por ello presenta connotaciones de máxima cautela[202]. Un colega dedicado al trabajo en adicciones, pero en el campo de la ludopatía, me comentaba que entre los *habitué* a los casinos guardan el secreto acerca de quiénes frecuentan el lugar, mientras que los no aficionados a tales prácticas lo desconocen en absoluto, y daba como ejemplo lo sucedido en un pequeño pueblo de nuestra provincia, en el que dicho fenómeno llegaba hasta el extremo que suegra y yerno se encontraron durante años en la misma sala de juegos, sin que el resto de la familia lo advirtiera.

La antiquísima sabiduría de lo inconsciente suele aparecer bajo la figura de un anciano sabio o de una vieja también sabia; Jung lo denominó: "arquetipo del significado". Dicho complejo arcaico tiende a presentársele a la consciencia en momentos un tanto avanzados del proceso de individuación. En el caso del varón, se devela tras cierto tiempo de caos interior producto de las pasiones más intensas y desconcertantes fantasías desencadenadas por el *anima*; así, toda esa aparente irracionalidad que atormentó durante años al sujeto, comienza a mostrar su sentido y a revelar un nuevo saber y un renovado orden a la vida interior, lo mismo que en su relación con el mundo. En el caso de la mujer, surge como una evolución a los juicios caprichosos e infantiles del *animus*. Jung también advirtió que el arquetipo del viejo sabio es un representante del espíritu (Jung y Schärf, 1951/2011). Así, saber, sentido, significado, anciano y espiritualidad guardan una estrecha relación entre sí, tal como se evidencia en sueños, cuentos, mitos y leyendas.

202 En aquellos casos en los que la conducta proselitista es exagerada y descuidada, no estaría actuando nuestra décima fantasía. Dado que el proselitismo evidente es de éste último tipo, mientras que el otro se reserva a quienes reúnen las condiciones para ser iniciados en la cofradía, el común de los ciudadanos puede sospechar que el proselitismo selecto es menos frecuente, mas, el especialista en el terreno de la drogadependencia puede apreciar sus vastos alcances.

Uno de los inconvenientes aquí es que, para obtener el saber del más allá, se requiere pasar por el sacrificio, la soledad y el dolor. *Odín* no se presenta únicamente como aquel imponente dios de la guerra en su caballo de ocho patas, también lo hace bajo el aspecto de un viejo vagabundo y harapiento que recorre a pie los caminos, con un sombrero de alas anchas y utilizando por báculo su lanza; es el tuerto dios de la sabiduría nórdica. Aunque no siempre lo fue. Para ello debió soportar nueve días colgado de la copa del Gran *Yggsadril*[203], atravesado por su lanza[204]. En aquellos momentos de insoportable dolor su espíritu fue transportado a otras dimensiones, a esferas superiores en las que conoció lo ignoto y en las que le fueron develados grandes secretos. Luego descolgado por su tío materno, el sabio *Mimir*, quien ofició de mentor. (Wilkinson, 2007)

Cada vez que necesitaba consejo, *Odín* bajaba hasta los dominios del anciano, pero en una ocasión le solicitó permiso para beber de sus aguas, manantial del que provenía la sabiduría de su maestro. *Mimir* le puso precio a su pedido, *Odín* debió arrancarse un ojo y pagar con él. El anciano autorizó al dios beber de sus aguas, quien obtuvo así la sabiduría, el secreto del habla y del lenguaje oracular de las runas. Luego *Mimir* arrojó el ojo a su pozo de agua y al beber de él se tornó aún más sabio. Pero tras la guerra de los *Ases* y los *Vanes*, estos últimos decapitaron al viejo y enviaron su cabeza al mundo de los primeros. Inmediatamente *Odín* formuló sobre el cráneo del anciano conjuros mágicos. A partir de entonces, si *Wotan* lo precisaba, consultaba a la cabeza y ésta le impartía consejo. (Wilkinson, 2007)

Otro mito anoticia que al finalizar la guerra entre los *Ases*[205] y los *Vanes*[206], a modo de sellar un tratado de paz, todos los presentes escupieron en una vasija, jugo del que surgió un hidromiel que otorgaba el don de la sabiduría a quien bebiera de él, ya que contenía los conocimientos de cada deidad que expectoró (Wilkinson, 2007). En algunas sociedades primitivas el chamán escupe en el interior de la boca del iniciado por cada enseñanza transmitida, así, saliva y saber poseen una equivalencia simbólica. Podemos apreciar, entonces, un simbolismo universalmente extendido: la vejez, la ceguera y la saliva suelen ser figuras arquetípicas de la sabiduría[207].

El saber de lo inconsciente colectivo no sólo se devela en la superación de la crisis con la imagen del alma; la voz de la sabiduría aparece cada vez que la consciencia necesita de una nueva orientación, en momentos cruciales o muy difíciles de la vida, o ante actitudes inconvenientes que pueden perjudicar gravemente al sujeto o a la dinámica psíquica, por ende, al equilibrio interior. Observemos distintas formas en las que se expresa a través del material onírico.

---

203 El árbol de la vida, el fresno que sostiene los mundos en la mitología escandinava.

204 El mitema arquetípico es idéntico al del mito cristiano. El nazareno pereció en los brazos del madero y fue atravesado con una lanza antes de bajar a los infiernos.

205 Raza de dioses superiores a los que pertenece *Odín*.

206 Los dioses antiguos, antepasados de los *Ases*.

207 Fue también que, formando barro con su saliva, Cristo devolvió la vista (iluminó) a un ciego.

En una ocasión a Diego se le presentó en sueños un ser siniestro, de escasos cabellos y encorvado, de piel pálida, ojos grandes, cubierto sólo con un taparrabos, que lo condujo al centro de una cueva subterránea y le enseñó, en el interior de una pequeña gruta, el secreto allí oculto: un tesoro muy valioso, que el soñante apenas pudo dilucidar de lejos. El sueño tuvo lugar en un tiempo en que Diego exponía sin cautela ante los demás, aspectos de su mundo interno, pero luego sentíase incomprendido y en soledad. Ya hemos hablado del dialecto misterioso y secreto de las iniciaciones; de la naturaleza oracular y onírica de los símbolos. A *Odín* no sólo se le develó el habla, sino un lenguaje más enigmático y sabio: la ciencia de las *runas*. Aquel que se encuentre disociado de los motivos profundos de lo inconsciente no comprenderá a quien desde allí hable y, probablemente, lo tome por raro sino loco. Por esa razón el sueño le enseña un antiguo saber: el alma es un tesoro que se cuida con celo y no se expone ante cualquiera[208]. Sin embargo, aún no le muestra el contenido del arca.

En el material recién citado podemos apreciar el modo en que la sabiduría habla y orienta al paciente a través del enigmático códice de los sueños. Prestemos atención ahora a una secuencia onírica del mismo paciente en la que el saber se presenta bajo otras apariencias. Dicha secuencia tuvo lugar en un tiempo avanzado del análisis, caracterizado por conflictos entre lo consciente y lo inconsciente, momentos de gran dolor y encono para Diego, que implicaron mucho trabajo a consciencia a los fines de poner en orden los terribles sentimientos, pensamientos y fantasías que se desataron. Necesitó entender que él no era "tan bueno" y que enjuiciaba con desprecio a los demás, por sus falencias, inconsciente de un sentimiento de superioridad sobre quienes recaía su crítica, aunque aseguraba que ellos eran así para con él. Debieron desatarse intensas disputas internas, conflictos morales, ira y hondas depresiones. De no tomar consciencia de ello hubiese avanzado una destrucción interior con la consecuente ruptura de casi todos los lazos afectivos; estaba convirtiéndose en un dragón escupe fuego del que nadie se salvaría.

Diego enseña en sesión el siguiente sueño: Se encontraba en el interior de un castillo en forma de torre con dos ayudantes y muchas personas más. A un kilómetro de allí se erguía otro castillo, también en forma de torre, en el que vivía un brujo muy poderoso y malvado, quien al encolerizarse lanzaba fuego por la boca, por los ojos y las manos. De pronto, el mago abandona su torre y se dirige enfurecido, envuelto en llamas, hacia el recinto de ellos; el pánico se adueña del lugar. No hay más opción que enfrentarlo. La única forma de vencerlo es atravesarle en el pecho una gran flecha de oro puro. El tiempo es escaso y el hechicero se avecina. Existe un problema primero a superar: el oro se encuentra en las profundidades del castillo, en las mazmorras. Sólo pueden acceder a él a través de lo que Diego describe como un aljibe. Rápidamente toman la cuerda, el balde, un riel y comienzan a extraer la cantidad de oro necesaria, lo transportan hasta los hornos, lo funden y forjan una gran flecha, una especie de lanza o arpón de oro macizo. Inmediatamente suben hasta el piso más alto de la torre y aguardan. El mago ingresa al castillo y avanza enfurecido, *hecho un loco* según palabras del soñante; su tez era negra,

208 Por ello el secreto de los iniciados.

vestido con una túnica oscura, de cabellos y barba muy largos. Desde afuera del edificio se veía que, a medida que el nigromante ascendía piso tras piso, el fuego salía por las ventanas, todo era calcinado a su paso. Ellos esperan en silencio. Al llegar al último nivel, apenas abre la puerta, la flecha es disparada y da en el blanco estallando el funesto, desvaneciéndose junto con la flecha en una lluvia de lava que en el aire se convierte en miles de pájaros negros que revolotean por encima de ellos. En ese momento reina una gran paz, mas un desastre a su paso ha dejado el maligno, muerte y destrucción ha sido su legado.

Refirió no haber comprendido absolutamente nada del sueño, pero sí el vivenciar una aventura. En un principio reinaba el miedo, pero luego se sintió incentivado a extraer el oro y a forjar la flecha. Enfatizó que fue el oro en la profundidad lo que llamó su atención y que ello podría ser los recursos que se poseen en lo profundo. Agregó que los castillos son una especie de fortaleza y también representan su parte buena y su parte mala. Al mago negro lo asoció al Diablo. Del fuego sostuvo que es lo que le dio al hombre su evolución. De la flecha dijo que es el símbolo de lo más poderoso por ser de oro. No logró realizar asociaciones acerca del pozo (aljibe) ni de los hombres. De los pájaros dijo que eran tordos y los relacionó a la tranquilidad.

Es un sueño muy interesante en el que se muestra una identidad entre el mago y el soñante, pues, él también es un manipulador del fuego ya que con dicho elemento forja la flecha; así, tiene algo de hechicero del fuego, de ese saber. El sueño es altamente arquetípico y las asociaciones del paciente son de gran ayuda. Pueden contribuir a su comprensión los libros de J.J.R. Tolkien: El señor de los anillos (1981) y El *Hobbit* (2001), a través de las figuras de los magos *Gandalf*, *Saruman* y del demonio de fuego *Balrog* (Tolkien, 1981, 2001), y la muerte causada por una enorme flecha ensartada en el corazón del dragón que exhalaba fuego (Tolkien, 2001).



Figura 91. *Gandalf* el Gris, mago del fuego, enfrentando al demonio ígneo en el interior de la montaña. *Fuente*. Adaptado de El señor de los anillos: Las dos torres, 2002

Se podría pensar que no se trata de otra cosa que del encuentro con la sombra, y no habríamos errado al hacerlo, pero tal lectura resultaría pobre y dejaría demasiada riqueza simbólica de lado, pues, a mi entender, la figura del mago tiene alcances que van más allá de la sombra personal e involucra al aspecto sombrío del anciano sabio, de la sabiduría.

Dos castillos con forma de torres. Aquel en el que se encuentra el soñante, en un primer momento, representa el campo de la consciencia, es decir, aquello con lo que el yo está conectado a través de la consciencia, los alcances de ésta, mientras que el castillo lejano, el del nigromante, corresponde a los confines de lo inconsciente sombrío. Pero luego, el sueño avanza y la estructura total de la psique se condensa en el primer castillo, escenario de la epopeya. El brujo de fuego, que porta el saber del elemento alquímico de la transformación y las pasiones más terribles, ha salido de su morada (inconsciente) decidido a devastar el mundo de la consciencia. Es esa sombra nefasta que en otros momentos tanto lo ha hecho sufrir pero que ahora aparece como portadora de un saber, poseedora de la ciencia de *Agni*. El soñante, después de varios años de trabajo interior, no se dejará someter sin más, ya sabe de lo que se trata y no está dispuesto a volver a pasar por ello; lo enfrenta a pesar del miedo. El hechicero oscuro quema todo a su alrededor y mucho muere por ello, tal como sucede con todo proceso alquímico, el dolor, el ardor del alma, son ineludibles. Pero nada puede hacerse para escapar de él, sólo aguardar y soportar en el silencio, intentando no perder la calma.

El hecho que el castillo sea una torre con mazmorras subterráneas, implica que se trata de una estructura que une los niveles más profundos, instintivos y arcaicos de la psique, a lo más sublime y elevado del espíritu. Sus dos compañeros son fuerzas psíquicas que han sido puestas a su servicio, o sea, se encuentran en armonía con el yo, familiarizadas con éste, en parte, integradas al campo de la consciencia[209]; el problema reside aquí en el cuarto elemento que también requiere ser integrado.

De lo más profundo del pozo (inconsciente) extraen el oro, tal como dijo Diego, "la riqueza del alma", que ha de ser labrada y transformada en una obra superior. Según las concepciones de la antigüedad, en los tiempos en que el hombre convivía en participación mística con el medio y habitaba en un mundo animado en su totalidad, la tierra como *Petra Genitrix* producía vida mineral, es decir, todos los minerales se gestarían en el interior de la tierra, luego brotarían de ella y madurarían, pero, por supuesto, en tiempos mucho más prolongados que los de la vida animal y vegetal. Los distintos minerales eran considerados estados evolutivos, etapas del desarrollo de un mismo principio. El mercurio, el cuarzo o el hierro, aunque sagrados y de gran valor, correspondían a estados arcaicos, infantiles o inmaduros de lo mineral, que con el tiempo se transformarían en otros superiores, tales como el cobre y la plata, hasta por fin alcanzar la perfección en la forma del oro. Por lo tanto, para tal concepción, el oro se halla en potencia, como esencia, de toda la vida mineral. Los alquimistas intentaban acelerar lo que consideraban procesos naturales de la madre tierra, ayudarla a dar a luz la materia

209 También podríamos hablar en términos defunciones psicológicas auxiliares.

perfecta libre de impurezas. Dicha idea se combina con otra tradición alquímica, la que plantea la idea que el oro es un hijo del sol que el astro divino ha fecundado en la tierra a partir de todas las rotaciones que éste ha dado alrededor de la *Mater Terrae* (o al revés), por lo tanto, el mineral precioso es una imagen en la tierra de la esencia de su padre y el portador de la inteligencia divina (Eliade, 2011). El oro es a la Tierra, lo que el corazón al hombre. Entonces, el oro simboliza al hombre transformado como realización de la obra alquímica, del proceso de individuación logrado, pero a su vez, es símbolo de la materia perfecta e incorruptible que, como el sol, ilumina, que habita en el interior de la tierra, y está oculta, en potencia, en todo mineral. Así, el oro es un símbolo del sí-mismo. Dicho esto, comprenderemos que en el sueño el sí-mismo le entrega algo de su riqueza al soñante, de su esencia, para que sea forjada y labrada, pero dictándole la forma que dicha materia ha de adoptar. No es Diego quien decide construir una flecha, ello ya ha sido dictaminado, él sólo cumplirá con lo que se debe hacer. El sí-mismo lo guía y lo instruye, exige obtener una flecha y no otra cosa. En el símbolo mismo de la flecha se expresa su saber, por ello, estamos obligados a indagar acerca de él.

De ese oro en bruto surge la flecha que, por su tamaño, también puede asimilarse a la lanza. Comenzaremos por decir que la flecha indica una orientación, es decir, aquella dirección hacia la que será orientada la libido. Si mencionamos que el paciente se hallaba en un momento de conflictos con el afuera, estamos diciendo entonces que se encontraba inmerso en un clima psicológico desatado por la proyección de la sombra. El hecho que en el sueño deba apuntar y disparar la flecha hacia una figura de lo inconsciente, significa que requiere un cambio en la disposición de la energía psíquica, es decir, dirigir a consciencia (ya que la flecha le ha sido otorgada a él) su atención e interés hacia el lado de la sombra. Dicho de un modo metafórico: precisa mirar hacia adentro. Recordemos que quien proyecta y quien indica lo que el aventurero del sueño ha de hacer es el sí-mismo. Aquí le está advirtiendo que la sombra proviene del interior y no del afuera, su problema entonces no es con el mundo sino con aquello que lo desborda desde lo profundo. Mas, no es una sombra cualquiera, se trata de un hechicero, un sabio del mundo ctónico; no es sólo fuerza lo que posee sino también sabiduría arquetípica. Entender esto, permite al sujeto prestar atención a lo que de su interior proviene y conocerlo. Pero ese "conocer" plantea otro problema, y en el mismo símbolo de la flecha está la respuesta.

Empezaremos por señalar que la flecha es el atributo del dios *Cupido*, o sea, la forma romana de *Eros*, el Amor[210]; la flecha, entonces, es un símbolo del amor. Enseña aquí el sí-mismo: es preciso para Diego hallar en su corazón una flecha de amor, sin él no podrá afrontar esa sombra y vencerla. Tal metáfora está lejos de la burda cursilería, invoca una verdad del alma; es el amor una de las fuerzas vitales más importantes para sanar; no he conocido aún paciente que prescinda de ella para renacer en un tratamiento. Es fundamental, entonces, encontrar en el alma el amor por la vida, que de la vida misma proviene, para tolerar lo terrible y doloroso que ella consigo trae y no desencantarse del

210 También en el Japón la flecha es símbolo del amor.

existir. De no alcanzarlo, las pasiones más terribles lo destrozarán y no aprenderá nada de ellas.

El poeta romano Ovidio (2002) sostenía que *Cupido* ostentaba dos tipos de flechas con un único destino: el corazón. "Unas eran de oro y avivaban el amor, las otras de plomo, lo apagaban" (p. 25). No se trata de otra cosa que de la dualidad del mismo principio. El plomo es un veneno; se dice también que los dardos de *Cupido* estaban envenenados, ello significa que el amor posee un lado ponzoñoso, doloroso y mortífero, capaz de envenenar el alma, por ejemplo, cuando es un amor no correspondido, si el carácter es inseguro o celoso, o por la acción de las traiciones, entre otros[211] (Von Franz, 1999).

Una flecha de oro ha de dar en el pecho del maligno, morada del corazón. Requerirá del amor para que esa pasión desbordada y peligrosa se espiritualice. Deberá Diego infundir amor en aquella sombra, sólo así conseguirá tolerarla, transformarla, elevarla y obtener del mago su ciencia. Según los aportes de Cirlot (2011) la flecha clavada en el corazón es un símbolo de la conjunción de los opuestos (principio masculino y principio femenino). Éste mismo simbolismo se aprecia en la imagen de la lanza del centurión *Longino* con la que fue atravesado el corazón del Cristo crucificado, cuya sangre que chorreaba a través de ella fue recogida en el cáliz conocido más tarde como el Santo Grial (Jung, E. y Von Franz, 1999). Si bien el corazón es un símbolo del sí-mismo, la lectura de Cirlot (2011) es válida, porque corresponde a la morada del *anima*, representada en la sangre, la sustancia vital[212]. El hecho que el ego dispare la flecha al corazón del mago, también es símbolo de un intento de conjunción entre lo consciente y lo inconsciente.

El oro utilizado para forjar la flecha ha sido obtenido de las profundidades del castillo, de las mazmorras; allí donde habita el dolor reside el Dios interior[213]. La sombra también proviene de un lugar hostil, por lo tanto, el mago negro representa el sí-mismo en su aspecto terrible, la flecha de oro, el sí-mismo en su lado piadoso; el impacto de uno y el otro: la conjunción de los aspectos opuestos de la totalidad.

Pero aún falta el problema del conocimiento del saber ctónico. La flecha no sólo es un atributo de *Cupido* sino también de *Apolo*, símbolo de la consciencia masculina y el conocimiento. La Dra. M. L. von Franz (1999) explica que a *Apolo* le ha sido dada como atributo el arma de *Cupido* porque el conocimiento requiere del amor para ser efectivo. Supongamos que una persona intenta aprender algo que no le gusta, que no le interesa, tendrá entonces que realizar un gran esfuerzo para memorizarlo, le demandará excesiva energía mental, se distraerá fácilmente, y transcurrido un tiempo probablemente

211 Un paciente me comentó que, entre su grupo de amigos, utilizan la frase: "está con víboras" (envenenado), para señalar que un hombre sufre por el amor de una mujer. La serpiente también suele aparecer como símbolo del *anima*. Un antiguo adagio profesaba que el veneno es el arma de las mujeres y de los cobardes.

212 Por ello es que en la eucaristía se recibe al dios en cuerpo (hostia) y alma (vino=sangre). (Jung, 1982/2008, p. 64)

213 Este tema aparece en el libro de *Job*; es tras el dolor y el tormento provocado por la sombra (*Satán*), que el anciano logra por primera vez un encuentro cercano con *Yavé*. (Job: 38, 1)

lo olvide. En cambio, si alguien se enamora de determinada ciencia, se apasiona por ella, le brindará con gusto su interés y su atención, y el conocimiento se aprehenderá sin tedioso esfuerzo; en ello radica uno de los principios de la vocación. Es por esta razón que Diego requiere enfrentarse a consciencia (conocimiento) con lo inconsciente, con un interés apasionado, y no como si ello fuese un asunto menor o un trámite del cual conviene librarse, de ser así, difícilmente obtenga el saber que enriquece al espíritu. Vemos entonces, que en el símbolo de la flecha de oro ya se escondía un saber orientador que aquí hemos tratado de dilucidar, aunque sea en parte.

Ahora bien, la flecha no se origina por la acción del oro en sí mismo; para ello requiere del fuego, es decir, del elemento del mago, o sea, de su esencia y su sapiencia. Por ende, algo de ese saber inconsciente ya ha adquirido Diego a lo largo de su proceso de individuación. Al igual que *Gandalf*, brujo instruido en las artes del fuego, quien debió enfrentarse al fulgente demonio *Balrog*, sube hasta lo más alto de la torre, la lucha se hace a consciencia (Tolkien, 1981). El fuego no sólo aparece aquí como violenta pasión incontenible sino como sustancia transformadora a partir de la cual se realiza la obra alquímica, o sea, como principio psíquico que permite la transmutación interior. La flecha que atraviesa y alcanza a la distancia lo que está lejano al ámbito del ego, lo perteneciente a los confines de lo inconsciente, eleva al *daemon* iracundo del inframundo al plano del espíritu, lo que se expresa en los pájaros negros, que en la alquimia representan la *sublimatio*[214], la espiritualización de la materia (Jung, 1948/1983). Diego es cada vez más consciente del lado oscuro del alma y de lo que éste implica, así como de la riqueza que posee si logra ponerla a su disposición. Los pájaros negros indican que las profundidades sombrías se han elevado al plano del espíritu, fenómeno ya anunciado en la ascensión del nigromante a los pisos superiores[215]. Tras los pájaros cae el sol y se avecina la noche. La claridad del cielo se oscurece, la consciencia se torna menos luminosa, pero no ha sido aniquilada, está en paz con su nuevo estado crepuscular, la ciencia oscura del espíritu ya no es ajena a la consciencia, algo de ella ha encumbrado y enriquecido al espíritu. El sueño ha revelado un saber que muestra las armas anímicas y los recursos psicológicos con los que el soñante cuenta, el proceso psicológico en curso y la actitud consciente a asumir ante las pasiones terribles provenientes de las sombras, a los fines de avanzar en el proceso de individuación. La *imago Dei* se ha develado en sus dos aspectos.

214 La *Sublimatio* o sublimación es el fenómeno por el cual la materia pasa directamente del estado sólido al gaseoso.

215 Se entiende que de haber triunfado el mago, el pronóstico no sería tan afortunado.

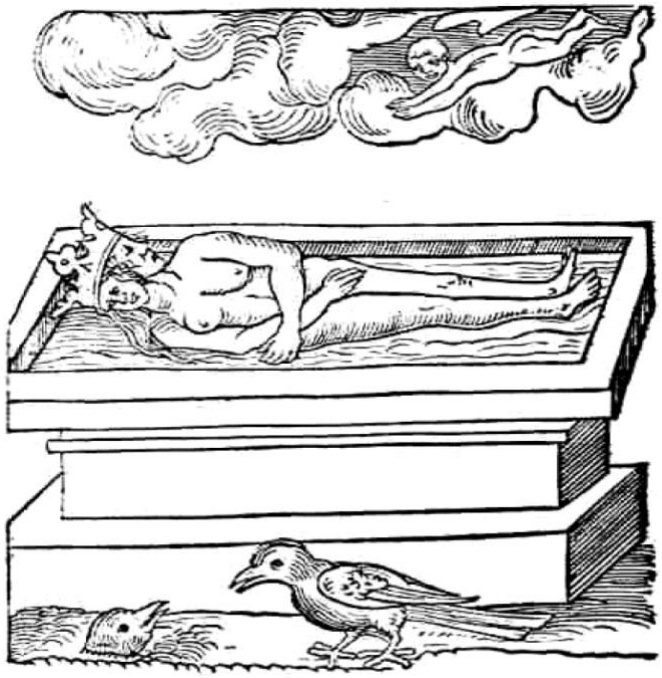


Figura 92. Jubileo del alma, también llamado nacimiento o sublimación. *Fuente.* Adaptado de *Rosarium Philosophorum* (s/p), C. J. Frankfurt, 1950. Recuperado de https://www.academia.edu/22231300/Rosarium_Philosophorum_el_rosario_de_los_filosofos?email_work_card=view-paper

Tres semanas más tarde el mago regresa nuevamente para enfrentar al soñante. En esta ocasión el hechicero porta cuatro poderes: solidificar la tierra, crear bosques impenetrables, originar ríos turbulentos y hacer fuego. Diego posee cuatro gemas de distinto color: verde, marrón, celeste y amarilla. Cada tonalidad tiene un poder contrario al del mago; si aquel desataba un embrujo, el soñante lo contrarrestaba con el poder de la gema. El hechicero vertía agua y convertía el suelo en un lodazal, Diego, entonces, apoyaba la gema verde en el barro y allí crecía pasto. Luego el brujo volvió a utilizar el agua para desatar un caudaloso río, pero el oniromántico lo calmó con fuego.

Este sueño muestra la relación compensatoria y complementaria entre consciencia e inconsciente. Aquí el hechicero corresponde a una imagen más completa y cercana a la del sí-mismo, ya no es un nigromante del fuego, ni se denota en él una naturaleza tan desenfrenada, se trata de un mago de los cuatro elementos, lo que nos da una idea más abarcadora del uso de las fuerzas psíquicas. A Diego le han sido entregadas cuatro gemas que no almacenan los poderes opuestos a los del brujo, como él supone, sino los mismos. Pero las piedras sólo acatan la voluntad del yo como respuesta a la acción del mago, es decir, del arquetipo emisario del sí-mismo, verdadero proveedor de la energía psíquica. Sin embargo, ante tales situaciones psíquicas, Diego posee recursos psicológicos a su disposición, capaces de canalizar algo de esa libido, jugando un rol más activo en el curso del proceso de individuación y en beneficio de la función trascendente.



Figura 93. Odín el caminante. *Fuente.* Adaptado de Mime and the Wanderer, por A. Rackham, 1911.CC-PD-ART.



Figura 94. Gandalf el viajero. *Fuente.* Adaptado de Over Hill (Bilbo and Gandalf) en Wikiwand. CC-BY-SA 4.0. Recuperado de https://www.wikiwand.com/fi/Gandalf

Pasados algunos meses el mismo paciente expone un nuevo sueño que confirma aquel secreto ya presente e insinuado en los anteriores. En el mundo onírico Diego camina

de mañana, descalzo, hacia una sesión de psicoterapia. Al llegar, todas las personas de la institución, excepto una que no figura en el sueño, lo reciben de muy buen agrado. Ingresa al consultorio y encuentra al psicólogo, en su lugar habitual, pero esta vez de pie y con unas enormes alas de plumas negras que asoman desde su espalda y llegan hasta el suelo. Sintió miedo de hallarse descalzo ante esa situación. Al rato se retira escoltado por los aplausos de la gente del lugar.

Señaló que el primer impacto fue de mucho miedo, pero luego, se sintió *liberado, liviano* y *contento*. Aunque cierta preocupación le generó su terapeuta, dijo: *eras un mensajero*[216]. Luego sugirió que tal vez el sueño se trate de un final, ya que hacer todo el trayecto descalzo es como haber atravesado una etapa, a lo que agregó que cuando él viaja al campo gusta caminar descalzo, *como que ya estoy curtido*, señaló. Y continuó: *no necesitaba una protección, podía recorrer un camino y soportar*. De las personas de la institución afirmó que le transmitieron una sensación *re agradable*, dijo haberse sentido muy bien. Tras lo cual sentenció de su terapeuta: *Un estado chamánico puro. Algo de tu mente se estaba reflejando en tus alas tenebrosas*. Por respuesta a mi pregunta: *¿Algo como qué?*: *Un conocimiento muy antiguo*. *¿Y esas alas?*, pregunté: *Algo espiritual*, pero luego agregó que quizás eran negras porque él se encontraba allí[217]. Y prosiguió respecto al ser que tenía en frente: *Como alguien de sabiduría oscura, poco revelada, no permitida para todo el mundo*. Sobre los aplausos: *Como que había hecho algo bueno al venir*.

Presenciamos un sueño transferencial en el que la sabiduría ctónica se revela bajo la figura del psicólogo. No se trata del analista en sí, sino del arquetipo vehiculizado por la transferencia, que aparece proyectado en el terapeuta. El sí-mismo, como espíritu de la sabiduría ctónica, lo espera para continuar tratando con él.

Quisiera resaltar algo: tanto en los pueblos de Israel, como en el Islam, en la antigua Roma y en el lejano Oriente, especialmente en Japón, la legendaria tradición considera al calzado un símbolo, entre otros, de propiedad (Chevalier y Gheerbrant, 1986). Por ello, el andar descalzo es símbolo de humildad y desprendimiento, de la no primacía de intenciones de apropiación indebida y avara. Es por esta razón que en tiempos antaños se sellaban los tratos de compra de un campo con la entrega de un zapato. En el cuento de la Cenicienta el príncipe ya asume posesión de su futura consorte al tener en su poder el calzado de la joven (Grimm y Grimm, 1981). Así también, en ciertos sectores del cercano y del lejano Oriente, se ingresa descalzo a la casa ajena. De esa manera ha ingresado Diego a los dominios del sabio arquetípico. La enseñanza del simbolismo de los pies descalzos en éste sueño es digna de considerar y no olvidar. Diego había, por decirlo de algún modo, se había apropiado de un poder perteneciente a lo inconsciente,

216 Es importante destacar que se trata de un sujeto intuitivo. No sería raro que, además de lo que aquí se interpreta, haya captado aspectos de la sombra de su analista que no logra descifrar, pero aparecen condensados también en el símbolo. De hecho, el único profesional de la institución que no figura en el sueño, por esos días había anunciado su renuncia, dato que, a nivel consciente, Diego desconocía.

217 Él siempre viste de negro.

simbolizado en el oro y en las gemas, lo que conlleva el ya mencionado riesgo de la identificación con el sí-mismo, por ello el sueño le muestra la actitud adecuada a asumir para continuar en su camino con el don recibido, pues, la Sabiduría continúa y continuará independiente al ego, aunque lo nutra de su saber, y será con el Dios (*imago Dei*) en sus distintos aspectos con quien ha de seguir tratando; esta vez aparece bajo el aspecto de un mensajero chamánico portador del saber[218].

Una gran enseñanza para Diego aporta el sueño: la actitud humilde ante el Dios (sí-mismo) y ante la vida no se abandona, siempre existirán fuerzas superiores al ego, por más enriquecido y trasformado que esté el hombre en su proceso de individuación. Por supuesto que ha hecho algo bueno en *venir*, lo inconsciente afirma este hecho a través de los aplausos; destaca la actitud de continuar en diálogo con lo inconsciente y enriqueciéndose del saber. Además, a través de éste sueño, lo inconsciente le confirmó otro saber ya anunciado en los sueños anteriores, muy difícil de asumir para alguien educado bajo una estricta moral católica, y es que el lado oscuro de la vida y del alma es tan válido, valioso y sabio como cualquier otro costado, y por ello ha de ser considerado y respetado. Ni lo malo es tan malo, ni lo oscuro tan oscuro. Como cristiano se castigó severamente por su historia de consumo de drogas, y mucho también le costó descubrir que toda esa experiencia no fue en vano, y enriqueció su alma; también hubo en aquella beneficios y aprendizajes, vivencias no desestimables en absoluto, y crecimiento en el dolor.



Figura 95. El andrógino como culminación de la obra alquímica sobre la cual ha trabajadoun espíritu oscuro. *Fuente*. Adaptado de Aurora Consurgens (s/p), por T. de Aquino. CC BY-SA 4.0. Recuperado de https://www.wikiwand.com/en/Aurora_Consurgens_(album)

218 Lo mismo sería decir que el sí-mismo ha enviado un mensajero.

Transcurrido un mes Diego soñó con un lago inmenso del que se asomaban varios islotes, cada uno de ellos rodeado de agua, y en cada cima un templo de distinto culto. Uno era hindú, otro azteca, otros que no logró reconocer pero por sus apariencias pertenecían a religiones orientales, y finalmente uno cristiano, específicamente católico, antiguo. Él los visitaba a todos. Eran majestuosos, diferentes, uno más bello que el otro, pero el más hermoso y conmovedor fue el católico.

Nos hallamos en presencia de otro sueño en el que la sabiduría arquetípica de lo inconsciente aporta una enseñanza de infinita importancia para el soñante. Si bien él es católico, y así lo sabe lo inconsciente, pues es el templo de su mayor agrado, la psique objetiva le enseña la antigua verdad que, si bien todas las religiones son dignas de ser apreciadas y valoradas, es mucho más vasto el fondo común (oceánico) que comparten entre ellas, que las aparentes diferencias de la superficie.

Ya hacía muchos años que optó por alejarse de su iglesia al considerar haber elegido la vía del pecado, sintiéndose avergonzado e indigno de Dios. Pero también había en él un gran rechazo hacia algunos criterios ortodoxos de la iglesia católica. Éste sueño es realmente importante por lo que logró su comprensión en la economía psíquica del paciente. Diego pudo dar un gran paso, de significativa magnitud para sí mismo, en pos del restablecimiento del equilibrio interior: se confesó con un sacerdote, ello implicó para él volver a *religarse* a su dios, pero con la tranquilidad interior de no verse obligado al sometimiento del dogma atormentador[219].

La droga también le presentó a este hombre un costado de la vida con experiencias verdaderas, ricas y un saber, que por sí misma no era capaz de revelar, pero lo puso en el camino, por eso llegó con pies descalzos, necesitado a emprender aquel viaje interior que le diera un sentido a todo ese caos que alguna razón de ser debía tener[220].



*Figura 96. "*Dirigíos a mí desde el fondo de vuestro corazón y no me rehuséis por ser negra y oscura; el sol me ha bronceado y los abismos han tapado mi rostro" (*Aurora Consurgens*, citado en Roob, 2009, p. 88). *Fuente.* Adaptado de Aurora Consurgens manuscript, Zurich exemplar. CC-PD-Mark.

219 Siguiendo el legado del profesor Jung, el Dr. Costa (2006a) sostiene que el análisis de lo inconsciente puede brindarle al sujeto infinidades de descubrimientos, entre los varios que menciona encontramos: "…aceptar que pertenece a determinada creencia, aunque la haya negado con anterioridad…" (p. 166).

220 También en el sueño se encuentra contenida una inminente y futura despedida respecto a la terapia, el final de ese análisis.

Hasta aquí hemos tratado la fantasía de la revelación de un saber transformador bajo la imagen de aquello que proviene de las profundidades de la psique. Sin embargo, el portador de la sabiduría también puede presentarse descendiendo de los niveles superiores del espíritu. El Espíritu Santo bajó en forma de lenguas de fuego sobre los once apóstoles y a *Isis*, la sabiduría le fue revelada por el ángel *Amnaël* quien se descolgó de las esferas superiores al verla y enamorarse de ella.

En una ocasión, una joven adulta acudió a mi consulta por un problema con su esposo; éste hacía un tiempo había abandonado el consumo compulsivo de drogas y de alcohol, tras asumirse miembro de una iglesia evangélica. Muy preocupada me comentó que el hombre estaba fanatizado y no permitía hablar a su familia de otro tema que no fuese el de Dios; ella expresó textualmente: *Él dice que Dios le da sabiduría a él, que Dios habla con él, y que yo no puedo entender porque él está en otro plano espiritual que yo*. Aquí nos encontramos nuevamente frente al problema de la expresión de la fantasía arquetípica en forma de delirio místico. Éste hombre no se ha curado de sus adicciones, ahora es un adorador empecinado y sometido a otro dios. De seguir por ese camino lo perderá todo por su entrega insensata al deleite encantador de la Personalidad *Maná*.

Lo recién expuesto nos acerca al último punto a tratar respecto a la décima fantasía. Anteriormente dijimos que el amor posee un aspecto doloroso, ponzoñoso y mortífero, representado en el veneno y en el filo de las flechas de *Cupido*. Ahora bien, el conocimiento, *Apolo*, también está simbolizado por la saeta hiriente, envenenada. El tomar consciencia del saber de lo inconsciente puede actuar al modo de un antídoto en algunos casos, mas en otros, puede comportarse como un veneno (Von Franz, 1999). El significado de *pharmăcum* es exactamente eso, es a la vez remedio y veneno. El que *Moisés* se enterase de su verdadero origen lo llevó a cumplir con su destino de héroe libertador. De no ser por lo anunciado por el Arcángel Gabriel, María y José no habrían podido salvar al pequeño dios del infanticidio. A modo contrario, el conocimiento de su belleza llevó a *Narciso* a la tragedia. En el mito de *Edipo* se puede apreciar la doble función del saber, pues, conocer la verdad por un lado redimió a Tebas de la plaga, pero también envenenó el alma de *Edipo* y fue condenado al exilio. Tal vez sea la tradición judeocristiana la que mejor expresa ésta dualidad del conocimiento. Probar el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, trajo sufrimiento y muerte a los hombres. El primer *Adán* condenó a la humanidad por querer saber. El segundo *Adán*, el verbo hecho carne, reúne nuevamente al hombre con Dios a través de su palabra, de su enseñanza de vida. Cristo opera como el sanador de las almas condenadas y sufrientes. Generalmente en un tratamiento psicológico, el conocimiento de lo inconsciente opera bajo ésta última modalidad; no es poco frecuente que tomar consciencia al principio y durante un largo periodo, sea doloroso e infecte el alma (*nigredo*), pero con el tiempo será ese saber el remedio mismo. Dicho fenómeno se simboliza también en la ya mencionada lanza de *Longino* y en la lanza del semidiós griego *Aquiles*: ambas tenían el poder de sanar las heridas que ellas mismas habían provocado (Chevalier y Gheerbrant, 1986).

En los momentos de trance, muchas veces desencadenados por la sustancia narcótica administrada por el chamán, en los que el adepto se halla en presencia de la

deidad iniciática, el maestro tiene por única misión proteger que su alumno no sufra daño alguno. Es esa misma función la que le concierne al terapeuta frente a los procesos de integración de lo inconsciente: brindar todos los cuidados necesarios para que el *pharmăcum* del saber inconsciente no destruya psicológicamente al paciente, por ello también es imprescindible que lo inconsciente acceda en dosis tolerables para la consciencia. Entender esto último es fundamental en la clínica psicológica de adicciones, especialmente al tratarse de pacientes con diagnóstico de patología dual. Asimismo, no toda mente es capaz de tolerar el saber (veneno) de lo inconsciente.

Un joven de 21 años, esquizofrénico violento, adicto a diversas sustancias, levemente estabilizado con medicación psiquiátrica, que ingresaba en graves estados de desorganización mental cada vez que recaía en el consumo de la marihuana, relató en sesión el siguiente sueño: Hay un hombre muerto. Aparece otro hombre, le arranca un ojo al cadáver y se va. Tras desaparecer éste último, el soñante, que observa la escena en forma pasiva pero presente, *escupe* (regurgita), el ojo.

Con lo ya mencionado acerca de *Odín* como dios de la muerte, la pérdida de su ojo y el escupir en relación a la sabiduría de lo inconsciente, no hará falta detallar el contenido arquetípico del sueño. El paciente dijo entender: *Ojo por ojo, diente por diente*; refiriéndose al hecho que quien hace las cosas mal, recibe su merecido. Me limité a expresar un gesto de sorpresa y aprobación sonriente ante su razonamiento. Como terapeuta debo ser prudente y no pretender la cura a través de interpretaciones que sólo provocarían confusión y malos entendidos en un sujeto con estas características. El riesgo aquí es alto, el sueño remite a *Odín*, dios de la guerra, la muerte y la tormenta, que en la mente de un psicótico no representa otra cosa que locura y devastación.

11. Fantasía de invocación-evocación

Propiedad fundamental de todo ritual, y no exclusividad de los iniciáticos, es la invocación de una figura mítica que preside la celebración y permite la cumplimentación del cometido de la misma. Dependerá del tipo de ceremonia la función competente a dicha entidad espectral. Puede proteger, guiar, iniciar, asustar, maltratar, matar y hasta revivir al muerto; es en definitiva el verdadero ejecutor, y el chamán, su intermediario. Sin embargo, desde una perspectiva psicológica, considero más preciso hablar de evocación que de invocación. A nuestro entender, lo que se invoca-evoca es el arquetipo y su *numinosidad*. Así, por ejemplo, las danzas rituales realizadas por una casta guerrera antes de la batalla, evocan al arquetipo del guerrero, quien desata un estado mental propicio para el entrevero, y los hombres, envestidos de ese *numen*, lo encarnan; a sus ojos, están poseídos por el dios de la guerra; a los nuestros, identificados con tal arquetipo y su psicología. Lo mismo sucede con la evocación de cualquier arquetipo, y toda ceremonia sagrada apunta hacia, y requiere de, la consecución de tal identidad psicológica. Dicho fenómeno es de suma importancia en la psicología del adicto y en la relación que éste establece con la droga y con la cofradía. Tal vez sea ésta fantasía en la que el fenómeno

de la *participatión mystique* se despliega con mayor esplendor y claridad. Conceptos tales como el de ídolo, talismán, amuleto y fetiche, desarrollados en el primer capítulo de la presente tesis, cobran relevante importancia aquí.

Ante la predominancia de tal fantasía, todo ritual en torno al consumo, por mínimo e imperceptible que parezca (y casi toda práctica de consumo suele estar envuelta en actos rituales)[221], invoca inconscientemente la presencia de un *daemon* que sacraliza el acto, los actores, el momento, el conjunto de los elementos que lo componen y, por supuesto, la sustancia misma. La droga y todo instante con ella ha de ser bendecido, pues nada ingresa a la cofradía que posea condición profana. La divinidad preside el acto ritual. El consumo es, por mucho, un suceso sagrado para el adicto; la droga, el dios[222]. El adicto es un verdadero fetichista, pues adora a un objeto morada de un espíritu. Bajo ésta fantasía hombre y droga se hallan en mutua participación, hecho que muchas veces se extiende a la cofradía misma. Durante la ceremonia del consumo, entonces, cada elemento (humano o no humano) constitutivo del momento se halla embestido por el mismo *numen*[223].

En todo ritual siempre opera un *médium*, es decir, un intermediario entre el mundo mortal y el espíritu invocado; generalmente dicho rol corresponde al chamán iniciador. Ese individuo cumple una función primordial en la economía de la cofradía: es el delegado máximo de la divinidad y suele ser percibido como la personificación misma de la droga; es aquel a quien los adeptos siguen, el que incorporó a algunos a ese mundo de lo desconocido, y por ello, es de todos quien participa de la mayor *numinosidad*. Sin embargo, hay una diferencia importante entre el iniciador y la droga: él es sustituible, la idealización hacia éste generalmente caduca o se transfiere hacia otro, pero la sustancia divina, una vez que el adepto ya es su devoto, perpetuará su lugar sagrado, y el adicto continuará por sí mismo su relación con ella, en la mismidad inconsciente de la *participatión mystique*.

221 Este hecho se aprecia en acciones ínfimas pero altamente significativas, que abarcan desde las maneras en las que se prepara la droga al ser racionada, guardada, para ser consumida, hasta el gesto particular al administrarla.

222 Destaco el hecho que aquí hablo específicamente de adictos.

223 No es necesario realizar demasiadas aclaraciones para hacer notable la familiaridad con lo sucedido en la misa católica al momento de la eucaristía.

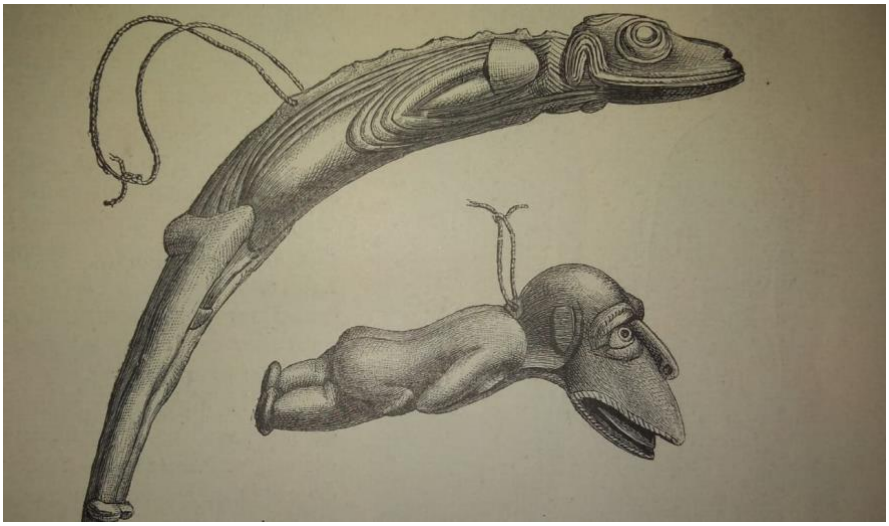


Figura 97. Amuletos con cabeza de pez de la Isla de Pascua. *Fuente.* Adaptado de Historia de las Creencias. Supersticiones, Usos y Costumbres, Tomo II, (p. 19), por F. Nicolay, 1904. Montaner y Simón Editores.

Tal hecho de identidad inconsciente entre el individuo y la droga se advierte en el siguiente caso de un muchacho adicto al tolueno, relatado por su novia, también una jovencita dependiente de la misma sustancia. Al encontrarse ambos bajo los efectos alucinatorios del pegamento fueron testigos de la misma visión: la aparición de San La Muerte. En el momento en que el muchacho hizo un nudito en la bolsa que contenía el pegamento, o sea, la estranguló, San La Muerte saltó sobre él y comenzó a ahorcarlo; ella presenció el suceso. El joven desesperado imploró a su novia que le dijera al santo que lo suelte, pero el beato calvario sólo cedió una vez que la bolsita fue desatada.

El ejemplo refleja de un modo exquisito la identidad psíquica existente entre el consumidor y la sustancia, ambos conforman una unidad, el destino de uno está sujeto al del otro. El espíritu involucrado, la *fata* de la sustancia, ejecuta el mismo acto que el joven comete con la droga, en definitiva, con el *daemon* invocado. La superioridad del arquetipo sobre el ego es clara, el espíritu que habita en la droga lo ha sometido; cuanto más crea él poder manipular la sustancia, más demostrará ella su dominio sobre el yo. Más aún, la participación no se limita al muchacho y al tóxico, sino que también involucra a la joven presente; todo el acto está afectado por la participación inconsciente; cada elemento presente participa del estado desencadenado por la ceremonia del consumo.

Es sumamente común que los consumidores de solventes bajo estado de intoxicación grupal compartan la misma escena alucinatoria en el momento, en palabras de un paciente: *todos nos comimos el mismo viaje*. Mencionado fenómeno psíquico, el de permanecer envueltos en la misma escena fantástica, es sumamente interesante y digno de la más alta consideración por parte de los psicólogos. Se trata de un efecto de la participación mística, que sorprenderá al psicólogo desprejuiciado y deseoso de aprender, la frecuencia de su aparición. La mayoría de los pacientes que he atendido con tal tipo de adicciones, y que anteriormente han consultado a otros profesionales de la salud mental, expresan la desestimación de estos últimos por dichos sucesos. A mi criterio, tales alucinaciones poseen el mismo valor simbólico que cualquier formación de lo

inconsciente. Siempre presto suma atención, y pregunto hasta el más mínimo detalle, acerca de las alucinaciones provocadas por los narcóticos, especialmente las inducidas por el tolueno, pues estas últimas en particular conectan con la psique arquetípica de un modo asombroso y, por ello, altamente peligroso[224].

En lo que a mi experiencia respecta he observado que la fantasía de invocación-evocación puede desarrollarse bajo dos modalidades que parecen ser las más comunes y por ello convenientes a destacar, las he denominado: *fantasía de protección* y *fantasía de búsqueda de un espíritu tutelar*.

a) Protección

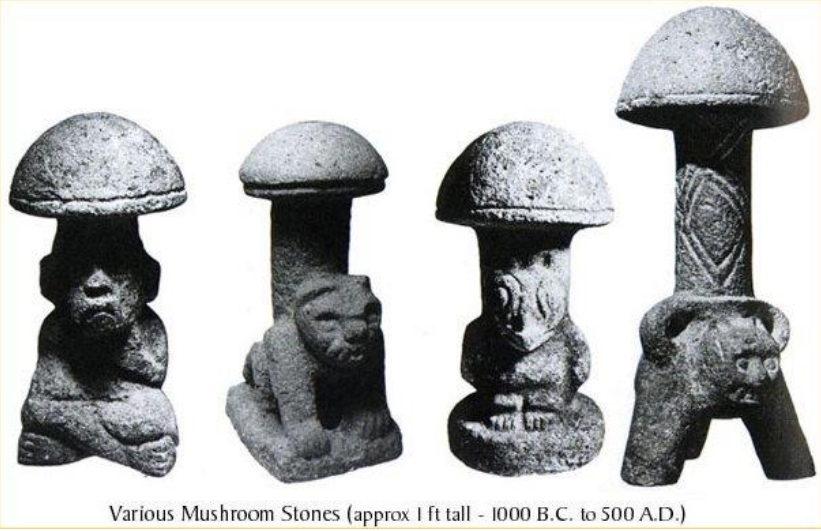


Figura 98. Esculturas en barro que representan a la *Amanita Muscaria* como deidad totémica (Arte precolombino, Guatemala). *Fuente*. Adaptado de Religious statues involving Psilocybe Mushrooms. CC-PD-Mark.

La de protección fue sin duda una de las primeras fantasías arquetípicas que logré captar en los comienzos de mi práctica clínica con pacientes adictos a drogas, y la considero de las más presentes en tales patologías. Para ilustrar la relación que en estos casos el adicto establece con la sustancia he propuesto el concepto de *droga amuleto*. Recuerdo al lector que el amuleto es un objeto morada de un espíritu protector, es decir, un fetiche con la propiedad de salvaguardar del peligro. Así, muchos adictos a narcóticos son amparados por el inconsciente presentimiento de hallarse bajo la protección de la droga.

Un paciente alcohólico de más de cincuenta años de edad comentaba que, bajo los efectos del alcohol, perdía todo registro del miedo, era, según sus propias palabras, como si un ángel lo cuidara[225]. En una ocasión refirió que su situación era similar a la de aquel

224 "Así, hablábamos una noche de estos sueños que tienen un carácter telepático y donde, entre personas unidas por el afecto, parece que los inconscientes comunican y se penetran. El maestro (Jung), en fin, empleó esta mímica para resumir su pensamiento: ‹‹con un gesto corto y firme, tocó, en primer lugar, mi frente; en segundo lugar, la suya; y describió, en tercer lugar, un gran círculo con su mano, en el espacio intermedio››. Y estos tres movimientos subrayaban las tres articulaciones de esta frase: ‹‹En resumen, no se sueña aquí, no se sueña aquí, se sueña ahí››". (Baudouin, 1967, p. 24)

225 Se aprecia aquí la riesgosa y omnipotente fantasía de invencibilidad propia del *puer aeternus*.

que ha realizado un pacto con el diablo, pues llegó a tenerlo *todo*, y durante muchos años bebió a diario, pero luego cayó en decadencia y comenzó a perder[226].

Por la acción de esta fantasía, y dada la *participatión mystique* existente entre el hombre y la sustancia, la falta de la droga provoca una angustia casi insoportable cercana al pánico o una desesperación de igual tenor. No son generalmente sujetos derrochadores de droga, más bien la obtienen en cantidades abundantes por la tranquilidad de saber que no les faltará, pero al advertir que las provisiones escasean, la droga pasa a ocupar el mayor espacio y tiempo mental de todas sus preocupaciones, fenómeno que dura hasta la adquisición de una nueva reserva que restablece la calma. En el caso de tratarse de un policonsumidor, suele ser una sola sustancia la que ocupa tal lugar de primacía; por ejemplo: un sujeto puede consumir, supongamos, cocaína, y hasta tal vez con bastante frecuencia, mas no necesita poseer en su haber una dote constante de dicha droga, pero sí le es imprescindible hacerlo con la marihuana.

Presencié por primera vez la fantasía de protección en un hombre que fracasó en sus tratamientos de rehabilitación de adicciones anteriormente emprendidos; todos ellos le exigían abstinencia absoluta. Para un sujeto en identidad inconsciente con la droga, someterse a la abstinencia inmediata es terrible, pues, es prácticamente desgarrarlo psíquicamente, vaciarlo de alma y, a la vez, por encontrarse bajo el influjo de tal fantasía, abandonarlo a un abismal desamparo psicológico. Tuve que decirle que no había razones para alarmarse, que sólo nos concentraríamos, por el momento, en superar su problema con la cocaína, tema que implicaba su mayor preocupación y el motivo de haber acudido a mi consulta, y que intentara consumir marihuana sólo por las noches al finalizar sus actividades; ni siquiera le insinué deshacerse de la dotación que poseía de esta última droga. Me enfoqué en transmitirle tranquilidad y en evitar que el tema de la marihuana se convirtiese en una inquietud insoportable que interfiriera con sus procesos de pensamiento. Le dije expresamente que la dejara guardada en el cajón, que ella no se iría a ningún lado, pero que simplemente intentase reducir el consumo tal como lo habíamos pensado. Eso dio resultado. En los anteriores tratamientos se le exigió arrojar al inodoro la droga, lo cual, para un sujeto encadenado a tal fantasía arquetípica, sólo implicaba tirar dinero, pues, a los pocos días le era insostenible y menester adquirir una nueva provisión tranquilizadora. Así, él alcanzó tales objetivos, se sintió tranquilo y despreocupado, hecho que favoreció el desarrollo de un tratamiento que no se erguía como un problema agregado a los del paciente, sino como un medio para resolverlos. Es ésta una fantasía que suele tener muy buen pronóstico para la reducción de daños, pero también para alcanzar una lenta remisión absoluta de consumo, pues, suele ser más importante para tales sujetos la tranquilidad de saber que poseen la droga amuleto, guardada y a salvo (él también protege a su amuleto, y es que su vida psíquica depende de ello) que el hecho mismo de consumirla.

226 No es azaroso que se hable del alcohol bajo el título de "bebida espirituosa". Sobre el tema del demonio en la botella ver: (Jung y Schärf, 1951/2011; Stevenson, 1882).

Por efecto de la *participatión mystique* la función protectora suele extenderse a la cofradía misma. He notado que para muchos el ubicarse en ronda durante el ritual del consumo provee una sensación de seguridad y protección; esto suele darse con gran fuerza (pero no exclusivamente) en ocasiones en que dicho consumo se realiza en espacios al aire libre y en que los adeptos temen ser sorprendidos. Conforman así una estructura *mandálica*, como ya hemos dicho, un círculo mágico protector (Jung, 1944/2000). El espíritu de la sustancia ocupa el lugar central, el mismo que correspondería al fuego, al tótem o al calumet en una ceremonia sagrada primitiva[227].

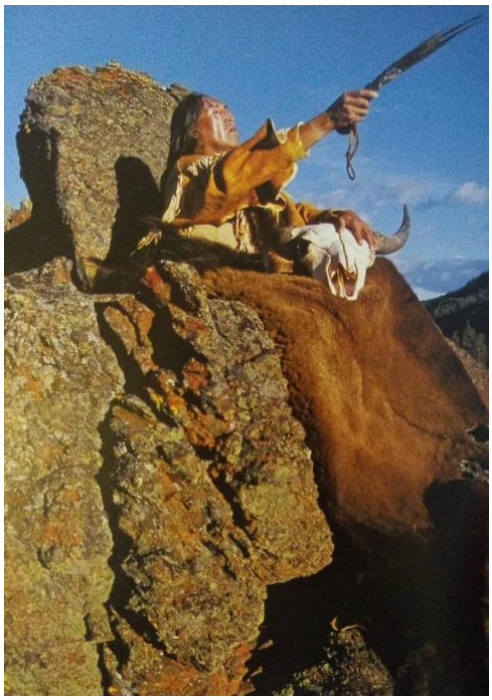


Figura 98. Chamán Siux en participación mística con la osamenta, en búsqueda de la visión. *Fuente.* Adaptado de La biblia del chamanismo, (p. 108), por J. Matthews, 2014. Gaia Ediciones

b) Búsqueda de un espíritu tutelar

La elección del nombre de la presente fantasía la basé en el modelo de las iniciaciones puberales masculinas de ciertas sociedades aborígenes de América del Norte. En ellas, toda iniciación se lleva a cabo en forma individual. Como hemos visto, este fenómeno no resulta raro en las iniciaciones femeninas o en aquellas que suponen un don o vocación especial, como es el caso de las chamánicas, peso sí es de extrañar en las iniciaciones comunes de varones sin atributos sobresalientes. Lo interesante de ellas es la razón mítica por la cual cobran dicha forma. En tales pueblos cada hombre debe hallar en la naturaleza su espíritu guía, su gurú personal (Eliade, 2008). Así, la relación con lo que para ellos es el Gran Hombre (en nuestros términos el sí-mismo), es única y personalizada

227 Agradezco a la Dra. Teresita Ana Milán un dato que confirma mi teoría. Ella me ha puesto en conocimiento que el Dr. David Rosenfeld le ha sugerido que muchos adictos invocarían a una suerte de "angelito de la guarda" a través del consumo de drogas. Así, el Dr. Rosenfeld, con basamento teórico proveniente de otras escuelas psicológicas, ha observado análogo fenómeno psicológico.

en cada ser. Ésta idea está mucho más próxima a la nuestra acerca del proceso de individuación.

Al plantear el problema de las adicciones en la actualidad bajo la afectación de lo que he denominado fantasía de búsqueda de un espíritu tutelar, hago referencia a un modo muy particular de relación entre el adicto y la droga, y por lo tanto, a la finalidad (inconsciente en la gran mayoría de los casos) con la que ésta última es buscada por el primero. El hecho es que sobre la droga ha recaído el espíritu que todo lo contiene y todo lo da, pero únicamente a ese sujeto. La relación con la sustancia es exclusiva e irrepetible, nadie recibe de aquella lo que a él le ha sido reservado. En estos casos es indiferente la presencia de la cofradía, pues su vivencia no es compartida, con la droga se halla en la mejor compañía que un mortal podría pretender, yunta que no puede ser superada, ni siquiera equiparada, por otro semejante. Los miembros de la cofradía son útiles al sólo fin de acceder al narcótico, pero son prescindibles, lo único verdaderamente imprescindible aquí es la droga misma.

Hay autores que han planteado el fenómeno de la relación del adicto con la sustancia bajo el modelo de la animización, entendiendo que el primero lo hace como si las drogas poseyeran vida, como si fuesen otra persona, mientras que cosifican a los vínculos humanos (Dupetit, 1983). Mas mi experiencia con estos pacientes ha sido por completo diferente. A mi entender, el mencionado fenómeno no radica en humanizar la sustancia sino en divinizarla. Está más allá de lo humano. Es la droga un ídolo al alcance, que ha elegido un devoto único y especial, y ningún hombre puede igualar eso.

Me he enfrentado a esta fantasía en pacientes psicóticos alienados de la realidad exterior que consumen en soledad, quienes expresan que a través de la droga acceden a una suerte de dimensión o realidad sólo permitida a ellos. La misma modalidad solitaria de consumo la he encontrado también en prepsicóticos; en estos casos, parece que la relación con la sustancia sagrada actuaría sosteniendo al yo de una teoría delirante pero con cierta cohesión y coherencia interna que evita el desborde psicótico; aquí la fantasía cobra dimensiones paranoides.

Un paciente varón neurótico, de 39 años, con cierto grado de alcoholismo pero con recursos internos y capacidad de autobservación, en las primeras sesiones expresó haber descubierto que ante la escasez de alcohol se angustiaba y necesitaba ir al mercado por una renovada dotación. Pero a ello agregó, con cierta desilusión sobre sí mismo, que había hecho un culto del alcohol, y que sin darse cuenta, el “barcito” que poseía en su casa, evolucionó en una especie de santuario.

Tal como se puede apreciar en éste último ejemplo, en muchos casos las frases de los pacientes suelen ser idénticas en ambas fantasías propuestas. En la fantasía de protección la función que cumple la droga es la de mantener al adicto a salvo del peligro; en la de búsqueda de un espíritu tutelar, el proveer la mejor compañía para salvaguardarse de la horrorosa soledad y de la adversidad de la vida. No es raro encontrarlas combinadas. Será labor del analista descubrir cuál de las dos posee mayor implicancia en cada caso.

12. Fantasía de iniciación chamánica

> *"Yo soy Ion, el sacerdote de las cosas sagradas más íntimamente ocultas y me someto a un castigo insoportable. Pues a eso de la madrugada alguien vino a toda carrera, me dominó y atravesándome con la espada me partió con ella y me desmembró de acuerdo con la combinación de la armonía. Y me quitó la piel de mi cabeza con la espada, que manejaba con fuerza, y juntó los huesos con los pedazos de carne y quemó todo sobre el fuego de acuerdo con el arte, hasta que advertí cómo se transformaba mi cuerpo y se convertía en espíritu. Y ese es mi tormento insoportable."*
>
> M. Berleot, (como se citó en Jung, 2008, p. 8).



Figura 99. Despedazamiento, cocción y transformación (Aurora Consurgens). *Fuente.* Adaptado Alquimia y Mística (p. 73), por A. Roob, 2009. Taschen.

La reciente fantasía expuesta constituye una excelente antesala a la que hemos de tratar aquí, ya que ambas se basan en el modelo de las iniciaciones individuales. La instrucción chamánica comporta características y condiciones distintivas a cualquier iniciación conocida, por ello Mircea Eliade (2008) la cataloga de especial. A diferencia del resto, en las que de alguna u otra manera los jóvenes serán iniciados sin distinción alguna, bajo la misma ceremonia y ley sagrada, en consecución de la adultez y del acceso a la dimensión mítica, el joven de condición chamánica carga con la funesta bendición de ser el elegido de los espíritus. Quienes han escuchado ese llamado son sometidos a iniciaciones secretas y distintas a las del resto; en ellas no participan otros mortales, pues tienen lugar en el mundo de los espectros.

El llamado comienza con crisis psicológicas (Eliade, 2008) que, a criterio de la psicología actual, serían consideradas irrupciones psicóticas, pero a los ojos de los pueblos primitivos son obra del ingreso del espíritu del neófito en los imperios del

daemon. Esta es una característica prácticamente universal del chamanismo que no conviene evaluar desde una cegada concepción occidental y racionalista de hombre y de psique, ya que ello implicaría extrapolar criterios sin comprender el alma primitiva y la psicología particular del hombre todavía en participación mística con el entorno y el mundo sacralizado; nuestro concepto de psicosis, o de brote psicótico, no es del todo fiel a la condición de trance del novicio al chamanismo. Sin embargo, sí entendemos que el joven se encuentra en un estado crítico, especial, de alteración de la consciencia.

Retomando entonces, condición fundamental para ser chamán es la de pasar por estados de trance que suponen crisis psicológicas severas. El joven comienza a aislarse, por sí mismo, del resto de la comunidad, se torna *soñador* y prefiere la compañía del bosque, la selva o el desierto. Durante días su mente divaga en otro lugar, visiones terroríficas se apoderan de él. Se aleja, se pierde, habla en leguas extrañas, caza animales y los come aún vivos desgarrando su carne a mordiscos. Quienes lo ven advierten que está fuera de sí; en algunos casos otros chamanes cuidan de él. Pero lo más importante de tal llamado lo constituye el tipo de visión que experimentan. En ellas la muerte-renacimiento cobra su expresión más cruel. El neófito presencia todo el acto de su masacre. Es mutilado, deshuesado, cocinado en hornos o hervido en calderas, sus huesos son sustituidos por piedras u otros materiales, y su cuerpo es rellenado con sustancias mágicas, muchas de ellas, plantas psicoactivas, sanadoras[228]. Durante todo ese proceso de trance, tortura, pavor y dolor, recibe de los espíritus la instrucción en las ciencias de los hombres santos. (Eliade, 2008)

Diremos, entonces, que las más destacadas diferencias respecto al resto de las iniciaciones radican en que en las últimas el estado de trance o de éxtasis no siempre es necesario, el tiempo es el mismo para todos los neófitos, no se requiere de una crisis psicológica, la vivencia de tortura es menos terrible y la instrucción no es solitaria. Pero lo que principalmente distingue al joven convocado a chamán del común de los iniciados es el hecho de no ser instruido en el relato mítico al modo clásico, sino que recibe un lenguaje simbólico, el de sus visiones y audiciones, sólo develado a los de su condición en una experiencia única que deberá interpretar correctamente sin ayuda; un verdadero chamán ha de entenderse con la deidad por sus propios medios. El tiempo de trance (tiempo psicológico) puede coincidir con el tiempo cronológico del resto de los pobladores o puede no hacerlo. Tal vez para los aldeanos hayan sido tres los días de mutismo y aislamiento, sin embargo, a su retorno del más allá, el joven contará su experiencia y ésta podrá haber durado tres días o tres años para él, y esa es la verdad para todos. Ese episodio de trance extático se considera la muerte del estado anterior, de la existencia profana del ser; sólo llegará a chamán quien supere tal trance, aquel que salga de la crisis psicológica y retorne del más allá. Quien quede atrapado (por lo inconsciente) jamás será un chamán, sólo un alienado. Tras la experiencia del trance, el joven ocupará

228 Esto último también lo hace el adicto en nuestros días.

un lugar en la clase sacerdotal y su instrucción continuará de manos de los más ancianos. Ya es un brujo entre los brujos; lo fundamental ha sucedido (Eliade, 2008).

Un dato a mi entender sumamente interesante para la escuela de psicología analítica lo aportan algunas sociedades nativas de Siberia, de América del norte y de Sudamérica. En ellas el joven llamado a chamán, luego de superada la experiencia de trance, deberá travestirse durante algún tiempo; así, el varón es obligado por mandato divino a convertirse en mujer, lo que implica llevar a cabo todas las labores reservadas a éstas, y lo mismo ha de suceder con las jóvenes chamanes, quienes deberán encarnar la figura masculina (Eliade, 2008). Algunos varones, particularmente en Siberia, se suicidan al oír el llamado; no creen ser capaces de soportar la conversión en lo que ellos consideran un *hombre blando*, sienten humillación y miedo de ello. Tal hecho es un símbolo vivo de lo que Jung (1948/1983) llamó el encuentro y la *coniunctio* con la imagen del alma, la necesidad fundamental, en el proceso de individuación, de integrar los aspectos opuestos: lo femenino en el varón y lo masculino en la mujer.

En la Grecia antigua *Dionisos* (*Baco* en Roma) simbolizó tal realidad psíquica. Al nacer fue entregado por su padre, *Zeus*, a la hermana de la madre fallecida del niño, bajo la condición de ser educado como mujer para despistar a la furiosa *Hera*, pues se trataba de un hijo bastardo al que la diosa juró muerte. Pero tal suerte fue el destino trágico de la madre sustituta de *Dionisio*. *Zeus* entonces lo dio en adopción a las ninfas, quienes lo ocultaron y vistieron de mujer; ellas lo criaron junto a *Sileno*, anciano que enseñó al niño los secretos del cultivo de la vid y del vino. A pesar de los intentos *Dionisio* no pudo sortear los embrujos de *Hera*, por dónde él pasaba algunos enloquecían y otros sucumbían. Desenfreno, tristeza, horror y éxtasis; el joven dios se había vuelto loco. En una ocasión *Cibeles* lo halló abatido, sucio, incoherente y desahuciado; lo alzó y lo llevó con ella; lo purificó de los males de *Hera* y lo instruyó en los secretos sacerdotales. *Dionisio* fue convertido en chamán entre los dioses (Bolen, 2008).

Ésta última parte suele no mencionarse y el mito queda inconcluso, al igual que la figura arquetípica del dios. En general se piensa en *Baco* como aquel púber ebrio, despreocupado, divertido y lascivo; no obstante, este dios está muy lejos de esa imagen. Pero de aquel horror surgió un dios sabio y sacerdotal, a quien le fue conferido un lugar en el templo de Delfos, el templo de su hermano más opuesto, *Apolo*. Siempre me he preguntado a quién en realidad se le consultaba al acudir al oráculo de Delfos, si al racional *Apolo* o al enigmático y sabio *Dionisos*; por el lenguaje oracular de éste y por ser sacerdotisas las apoderadas del templo, me inclino a pensar que quien respondía era el segundo. Éste dios contrajo nupcias con la abandonada de *Teseo*: *Ariadna*[229]. El

229 Para mayor información acerca de Dionisio-Baco ver: (Humbert, 1993).

principio femenino, el *anima*, desató la locura en *Dionisio* (*Hera*), y fue el mismo principio, superado el tormento, quien lo transformó y lo salvó (*Cibeles*)[230].

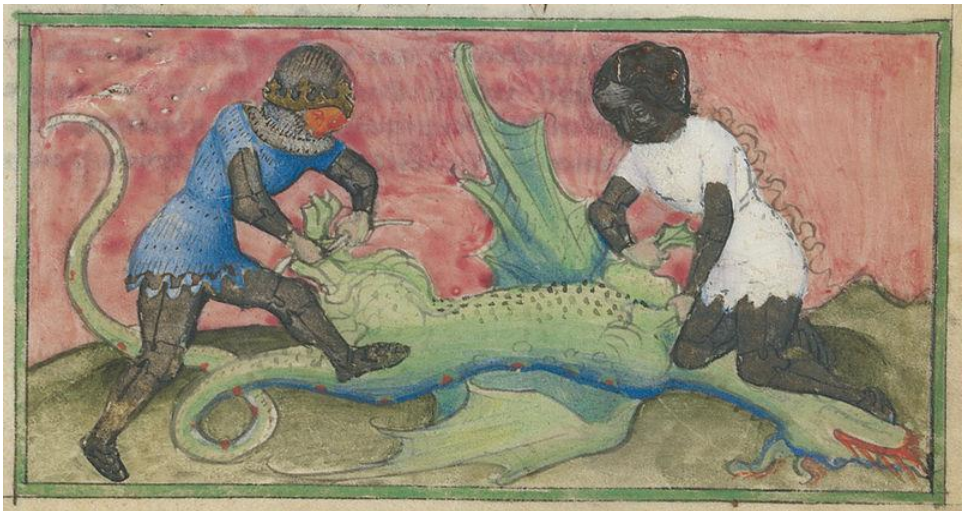


Figura 100. Sometimiento de la sustancia arcana (*Aurora Consurgens*). *Fuente.* Adaptado de Aurora Consurgens medieval manuscript, exemplar from Zürich Zentralbibliothek. CC-PD-Mark.

Dos cuestiones fundamentales han de tenerse en cuenta a la hora de comprender la condición chamánica: sabiduría y éxtasis. Se trata de un ser en permanente conexión con el mundo de los espíritus, su saber de allí procede, y el ingreso en dicho plano supera lo ordinario y por ello desborda en vivencia extática (Eliade, 2008). Sobre lo primero (la obtención del saber secreto) ya se ha hablado en abundancia, asique nos enfocaremos en la experiencia del éxtasis.

He notado que el postulado principio del placer de Freud (1911/1979) ocupa un lugar preponderante para un gran número de psicólogos[231] en la concepción y en la comprensión de la psicología de las adicciones, mas mi experiencia en este terreno de la clínica psicológica me ha enseñado algo distinto. El principio del placer, según su autor, corresponde a una tendencia propia del sistema inconsciente, mientras que en el sistema consciente regiría lo que él denominó principio de realidad (Freud, 1911/1979)[232]. Siguiendo ésta línea de pensamiento, la mayoría de nuestros pacientes adictos no serían conscientes de tal persecución del placer, sino que lo harían de un modo inconsciente. Sin embargo, no es esto lo que yo he observado. Muchos pacientes expresan su intención de búsqueda de sensaciones placenteras a través del uso de drogas, pero finalmente encuentran algo distinto. Así, la intención de suscitar placer no parece regir desde lo inconsciente en la mayoría de los casos. Diego sostenía que él buscaba el placer, pero una vez bajo los efectos de la droga no era placer lo que obtenía, sino un estado de

230 El mitema del despedazamiento (martirio) y la regeneración en un dios de la sabiduría y del más allá, también estuvo presente en la religión del antiguo Egipto bajo la figura de *Osiris*. (Castel, 2001)

231 Véase al respecto: (Milán, 2015).

232 Esta idea encuentra un antecedente en el concepto de *función de realidad* de Pierre Janet de 1889. Sobre dicho concepto: (Jung, 1944/1986).

sensaciones, emociones y pensamientos incontenible que acababa tornándose insoportable. Otro paciente varón de 44 años, adicto a la cocaína, con muchos años de consumo, reconocía que no era exactamente placer lo que conseguía, decía textualmente: *Un éxtasis importante, es más que placentero*.

Entonces, muchos adictos persiguen conscientemente la ilusión de un momento placentero, pero al consumir encuentran otra situación, un estado energético que llega hasta la incomodidad o incluso al displacer; así, lo inconsciente halla lo que busca: un estado extático. Es la tendencia al éxtasis la que empuja desde lo inconsciente, es ese su verdadero afán. El éxtasis danza en el umbral entre la vida y la muerte, en el pórtico de la locura. Supera lo placentero y no deriva de él. Por el contrario, entre otras tantas sensaciones, las placenteras, pueden quedar involucradas en el estado de éxtasis o ni siquiera estar presentes. En algunos casos predomina la felicidad u otros sentimientos e incluso cascadas de pensamientos; las sensaciones por sí mismas no alcanzan para caracterizar dicha explosión del espíritu y enervación de la materia. Es un estado que en definitiva invoca a la muerte viva, al más allá, a lo inconsciente; pero el fulgor de lo *numinoso* también trae consigo al más helado horror.

Mircea Eliade (2008) sugiere que la traducción más precisa para chamán es la de "hombre medicina" (p. 22). Nosotros al referirnos a lo que acontece en las sociedades actuales con aquellos consumidores de narcóticos impulsados por la doceava fantasía arquetípica, hablaremos de hombres del *pharmăcum*.

Muchos jóvenes, bajo el influjo de la mencionada fantasía, son seducidos por la inconsciente ilusión de dar un salto hacia una espiritualidad superior a la del resto de los mortales, de ese modo no necesitan pasar por la condición humana de transición entre la niñez y la adultez (ni siquiera quedarse en esta última), o sólo hacerlo por un momento. Con un pie en la negación sortean quiméricamente la angustia de ser hombres y las dolencias de todo mortal, bajo la fantasía omnipotente de convertirse en seres especiales. La Personalidad *Maná* gobierna al ego que ya no tiene la necesidad de vivir al modo de los hombres y sus prácticas. Puede así dedicarse a otras cosas, sin rutina, sin dolor, sin trabajo, por fuera de lo común; el joven chamán persiste en una psicodelia extraordinaria a la que pocos son dignos de ser invitados. Al igual que en las iniciaciones primitivas, quien es llamado por ésta fantasía arquetípica, corre un alto riesgo de perecer en la locura.

El hombre del *pharmăcum* es un caso difícil para cualquier terapéutica que pretenda la rehabilitación de las adicciones. Es un verdadero sacerdote en el conocimiento de las drogas, no un simple adorador, la participación que comparte con ellas es superior a la del resto de los iniciados; él encarna al iniciador mismo. Chamán en la cofradía, chamán por vocación, ha entregado su vida a ello, y más allá de eso no hay nada. Él ha hecho del consumo la más sagrada de las religiones y su verdad última.



Figura 101. Martirización de la sustancia arcana, elevación del espíritu oculto (*Aurora Consurgens*). *Fuente.* Adaptado de Aurora Consurgens medieval manuscript, exemplar from Zürich Zentralbibliothek. CC-PD-Mark.



Figura 102. Mortificación de la sustancia arcana y unión de los opuestos (*Aurora Consurgens*). *Fuente.* Adaptado de Aurora Consurgens medieval manuscript, exemplar from Zürich Zentralbibliothek. CC-PD-Mark.

Dice Eliade (2008): "Los seres semidivinos o demónicos matan al novicio, el futuro chamán asistirá en sueños a su propio despedazamiento por los demonios, verá cómo los demonios le cortan la cabeza, le sacan los ojos, etc." (p. 142). A continuación, presentaré una secuencia onírica perteneciente a un paciente de mediana edad, que tuvo lugar en el tiempo de constelación del arquetipo del mediodía de la vida, con la consecuente inversión de la polaridad psíquica, hecho que favoreció un trabajo analítico a consciencia y con resultados positivos, que a su vez estuvo acompañado de la remisión

total del consumo de drogas y alcohol. Dicha secuencia onírica está comprendida dentro un período de tres años y seis meses de análisis, aunque este último prosiguió durante varios años más. Los aquí mencionados constituyen una selección de la totalidad de sueños expuestos durante el transcurso del tiempo aludido. Se ha respetado el orden cronológico de aparición de los mismos. Si bien fueron analizados en detalle y poseen significaciones importantes según las diversas situaciones y el momento vital de su aparición, no se los abordará aquí minuciosamente, sólo se mencionará el tema central de su argumento. Cada uno de estos sueños refleja facetas de la fantasía de iniciación chamánica en determinada etapa del proceso de individuación del paciente. Dichos sueños cobran su mayor y más profunda significación a la luz del chamanismo y del simbolismo alquímico.

Al momento de decidirse a realizar tratamiento psicológico dicho sujeto presentaba un consumo sobreabundante de todo tipo de drogas a través de las cuales accedía en forma casi constante a estados extáticos. Alcohol, marihuana, cocaína y tolueno, constituían su provisión diaria desde la infancia. Era un dios de la pobreza y la marginalidad. Armas, promiscuidad y violencia fueron sus mentores. Una vida de orfandad, tristeza, necesidad, maltratos y muertes lo acunó. Vivió al límite y se infligió daños físicos en los paroxismos del éxtasis. En su antebrazo izquierdo llevaba tatuado un dragón, la imagen de la sombra. Contaba con 38 años el día en que presentó el primer sueño de la serie, además de una mujer y gente cercana con muy buenas intenciones hacia él, de los cuales pudo aferrarse y emprender un ya propuesto cambio de estilo de vida. Hombre bueno por un lado, sombra monstruosa al reverso. Víctima y victimario. Hombre introvertido con dificultades para relacionarse con las personas. De no haber alcanzado el mediodía de su vida, difícilmente hubiese emprendido tal cambio. La libido adoptó un camino regresivo y se activaron con mayor fuerza las fantasías inconscientes. La inversión de la polaridad psíquica con la consecuente activación del arquetipo de la mitad de la vida fue imprescindible, la consciencia se volvió sobre el mundo anímico del sujeto y emprendió un análisis dolorosísimo. Asumió el rostro que le costaba reconocer y soportó fundirse en el fuego interior. Dicha secuencia se inició con un sueño en el que él cae por un acantilado hacia las profundidades de la tierra luchando contra un dinosaurio (dragón) de rostro humano; a partir de ello se sucedieron una infinidad de sueños de aniquilación que culminan con la imagen de un alfarero trabajando en la integración de los principios opuestos. La serie onírica se compone de los siguientes sueños (cabe señalar que en la totalidad de estos sueños, excepto en el último, reina la más honda oscuridad, representación de la *nigredo* como parte del proceso de individuación):

- Caída por un acantilado hacia las profundidades, junto a un dragón de rostro humano[233].

233 Primer sueño. Se ha dado el retorno al centro de la tierra, al vientre mortífero-regenerador, a las fraguas de *Hefesto*. El dragón como símbolo de la sombra y del arquetipo de la madre terrible, de la sustancia arcana alquímica. Éste mismo mitema ya ha sido mencionado en la lucha de *Gandalf* y el *Balrog*. Anagrama alquimista: ***Vitriol***: "*Visita interiora terrae rectificandoque invenies occultum lapidem*" (Visita el interior de la tierra y purificando encontrarás la piedra oculta). (Jung, 1948/1983)

- Encuentro con una niña en un pasadizo subterráneo[234].
- Es arrojado a una cárcel de pasillos oscuros. Debe atravesar uno de ellos con varias puertas de cada lado. Al pasar por cada celda ha de pelear con quienes allí residen[235].
- Se encuentra en el interior de la tierra y es tirado hacia abajo desde los pies y las manos.
- Despierta en una camilla frente a los hornos de una sala crematoria[236].
- Es hervido dentro de una gran olla, recuerda sus gritos de dolor[237].
- Lo matan y lo introducen en una bolsa negra (muerte y *nigredo*).
- Sale de una bolsa negra de muertos, pero su cuerpo sigue allí. Se ve desde arriba[238].
- Un alambrado separa el desierto del campo verde[239].
- Envuelto por un tornado[240].
- Sumergido en una olla de agua hirviendo.
- Es hervido en una cuba en la que se prepara el vino[241].
- Absoluta oscuridad.
- Tapado por una densa oscuridad. Lanza manotazos hacia lo alto para hallar allí alguna luz.
- Él es una sombra que discute enardecidamente con otras sombras.
- Aparece en un cuarto acostado sobre una colchoneta, preso. Ingresan dos hombres y una mujer y lo destrozan a golpes de palo.
- Se encuentra inmerso en un líquido negro y de esa forma es transportado a través de tubos de ensayo, serpentinas y alambiques[242].

234 Motivo del *anima*.

235 Tártaro e inframundo.

236 Motivo de los hornos alquímicos.

237 Cocción de la materia arcana en el proceso alquímico.

238 Separación del espíritu en el *opus magnum*. Viaje del alma hacia las esferas superiores durante la iniciación chamánica.

239 El sueño remite al mitema egipcio de *Seth* y *Osiris*.

240*Seth* también recibió el nombre de *Tifón*.

241*Dionisos*. Elaboración de la sustancia espirituosa.

242 El motivo del proceso alquímico es claro.

- En una sala iluminada, en el centro, un alfarero labra en su disco una vasija hecha de caramelos de muchos colores. Siente emociones muy agradables y suma tranquilidad.

Por supuesto que los sueños no se extinguieron pero hubo en ellos algún cambio, ya no correspondían al despedazamiento en la *nigredo*, el soñante ocupó un rol más activo y denotaron mayor comunicación, integración y alianza con lo inconsciente.

La rueda vuelve al inicio, un ciclo finaliza y otro nuevo comienza. Sobre el hombre ha recaído lo que siempre recayó. Los mismos dramas retornan, los mismos temores, pensamientos y fantasías despiadadas, los vapores del infierno provienen del viejo azufre, mas el hombre se ha aclimatado a ellos, los conoce mejor y sabe de su poder curativo. La vida del alma y del afuera son y serán lo que siempre han sido, pero él ha cambiado. Por supuesto, se trata de un paciente con una vida difícil y un pasado violento, pero de anclarnos a una lectura que sólo considere esos factores, paciente y terapeuta podrían quedar congelados por el horror de las imágenes oníricas, suponiendo que no estamos ante otra cosa que la aniquilación mental inminente por las propias tendencias destructivas de lo inconsciente. Pero desde una lectura amplificadora y finalista que no niega al sueño el simbolismo arquetípico que le es propio, la vida del alma se aprecia desde una *gestalt* más abarcadora en la que la destrucción también es símbolo y parte de un proceso más amplio, sentido que le da al paciente una perspectiva esperanzadora.



Figura 103. Demonio japonés. *Fuente.* Adaptado de Rokurokubi, por Katsushika Hokusai, CC BY-SA 3.0.



Figura 104. Lilith y Eva. *Fuente.* Adaptado de Archivo Historia, Lilith y Eva. (1973). Yuri Klapouh, Museo de Arte Occidental y Oriental de Kiev. CC-BY-4.0. Recuperado de https://archivoshistoria.com/mitologia-en-el-judaismo-el-mito-de-lilith-y-el-castigo-a-la-mujer-rebelde/lilith-y-eva/

El hombre del *pharmăcum* es un maestro, transmite, enseña su saber, el de la droga y toda su ciencia. Pero es una ley ineludible la imposibilidad de ser maestro sin alumnos. El hombre del *pharmăcum* necesita escoger aprendices, instruir novicios, iniciar a los comunes aunque la finalidad no sea la de convertirlos en chamanes; él transmite su religión al resto al igual que los hombres medicina presiden las iniciaciones puberales. Esto explica el comportamiento proselitista del hombre del *pharmăcum*. El maestro participa en la iniciación sometiéndose a las mismas prácticas y rituales; él se droga, prepara la sustancia sagrada y transfiere su saber. Mas, no hay que perder de vista que el adicto no es un verdadero chamán por el sólo hecho de ser impulsado por la fantasía arquetípica; él es apenas un *puer* que no tolera estar solo, que requiere de la compañía de los otros y por ello también los atrae, necesita que lo sigan en sus ritos y lo admiren. Por eso no enseña otra cosa que lo que mejor sabe: los misterios de la droga y del drogarse, pero su ciencia no pasa de allí.



Capítulo VI

La regeneración



Figura 105. Fuente. Adaptado de El libro rojo – Liver Novus (tapa), por C. Jung, 2010. Fundación Constantini.

> *"De Muspilli surge un fuego y toma el árbol de la vida. Un ciclo está acabado, pero es el ciclo en el mundo huevo. Un Dios extraño, el innombrable Dios del solitario, lo empolla. Nuevos seres vivos se forman de humo y ceniza."*
>
> (Jung, 2010, p. 135)

13. Fantasía de ingreso al plano divino

Soberbia e ingenuidad las de *Sémele* (Ovidio, 2002, p. 63); creyóse capaz de mirar a los ojos del dios y fue fulminada por el fulgor de los rayos. Hijo de un *Basilisco*, *Dionisio* tuvo por cuna la orfandad.

Toda religión, a través de sus rituales, concreta el anhelado acercamiento entre el hombre y la deidad. Quien es impulsado por la fantasía arquetípica de ingreso al plano divino[243], persigue el contacto con vivencias beatíficas, el acceso ante la presencia de la divinidad bondadosa proveedora de plenitud y bienestar supremo. Ésta fantasía inconsciente se encontraría en el polo opuesto a la de descenso a los infiernos. Al igual que la gran mayoría de las aquí desarrolladas, suele estar combinada con otras fantasías.

En estos casos, el consumidor de sustancias narcóticas es impulsado hacia la búsqueda de estados emocionales óptimos e insuperables; la necesidad de acudir a una felicidad extrema juega un rol muy importante aquí. Sin embargo, existe un inconveniente: el desencadenamiento de la vivencia *numinosa* por el uso de drogas, sin el adecuado contexto ritual, en soledad y sin herramientas simbólicas (narraciones, actos, imágenes) que intermedien, puede fulminar psíquicamente al devoto; y otro problema agregado: lo aleja de las experiencias mundanas, tras lo cual, es muy probable que no halle en la vida corriente vivencia alguna que se acerque a la *numinosidad* provocada por las sustancias psicoactivas.

Un paciente que sustituyó la cocaína por la droga de diseño MDMA, más conocida como éxtasis, aseguraba que nada se equipara a estar bajo los efectos de esta última, dada la extrema felicidad que provoca. Otro joven, quien generó una adicción severa a la cocaína, expresó que el día que probó por vez primera dicha sustancia, fue el momento más feliz de su vida.



Figura 106. El *Basilisco* (Ilustración de Luis Scafati). *Fuente.* Adaptado de Seres mitológicos argentinos (p. 46, por A. Colombres, 2008.

243En éste caso utilizo el término *divino* en oposición a *demoníaco* o *diabólico*.

Es común, en el léxico particular de los adictos, el empleo de la palabra *locura* para hacer referencia al estado desencadenado por la intoxicación narcótica, por ende, *estar loco* es sinónimo de estar drogado y antónimo de *estar careta* o *de cara*. Así, locura y acceso a lo divino se emparentan desde los eones más remotos de cultura. Tal equiparación de palabras no es azarosa, remite a concepciones de antaño. En la gran mayoría de las culturas antiguas, los psicóticos eran considerados sujetos en permanente conexión con el más allá e incluso hombres santos. Mencionamos también que el chamán era aquel que retornaba del mundo de los espíritus, pero quien allí permanecía no era otra cosa que un alienado. (Eliade, 2008)

También son recurrentes en los adictos las metáforas referidas al *vuelo*, lo que confirma la existencia de una relación simbólica entre el volar, la locura y el acceso a las experiencias más excelsas del espíritu[244].

14. Fantasía de retorno al vientre materno

Dos tradiciones llegan a nosotros sobre de la tragedia de *Attis*. La primera de ellas sostiene que fue un hermoso pastor frigio de quien *Cibeles* (una de las formas de la Madre Tierra, madre de todos los seres) se enamoró y obligó a jurarle fidelidad. En una ocasión, el pastor divisó en las ramas de un pino a una ninfa con la que se unió en el acto del amor. *Cibeles*, furiosa por la traición, desató locura en *Attis* quien comenzó a automutilarse hasta su propia castración bajo el árbol testigo del adulterio. Desde ese momento se consagró en sacerdote y cochero del carro de la diosa, para jamás apartarse de ella, ni la tristeza de él (Humbert, 1993).

La segunda tradición nos informa que *Attis* fue un hijo rozagante de *Cibeles*, que al crecer se volvió tan apuesto que hasta su propia madre de él se enamoró. Juró ser un amante fiel a la diosa, pero al ver a la ninfa copuló con ella bajo el pino, y recibió el mismo castigo recién mencionado. En esta versión del mito, *Attis* se autocastra para no volver a traicionar a su madre y permanecer junto a ella por siempre. El pino se erigió en la antigua Grecia como un símbolo de *Cibeles-Attis* (Jung, 1912/1982).

El motivo mítico de la muerte y el renacimiento puede también aparecer bajo la forma de la fantasía del *regressus ad uterum*. Ya nos hemos referido a diversos elementos simbólicos de carácter materno intervinientes en los ritos iniciáticos, tales como el bosque, el recinto sagrado, la choza, el agua, vasijas y cálices, la luna, el inframundo, animales devoradores y nutricios, el árbol de la vida y de la muerte, el madero, la cruz, la barca, el sarcófago, los hornos, ollas y calderas alquímicas, entre otros tantos. Tales atributos rituales cumplen la función del claustro en el que tendrá lugar la regeneración y transformación del neófito en un nuevo ser, tras la aniquilación del estado anterior. Por ende, se hace evidente que en la presente fantasía el arquetipo de la Diosa o Gran Madre

244 Mircea Eliade (2008) alude a este tema en una relación directa al chamanismo.

(al igual que el del *anima* en el caso de los varones) juega un rol fundamental[245]. Aquí, dicho arquetipo actúa en su función de *matrix genitrix*, es decir, lo inconsciente como albergue de todas las potencialidades anímicas en germen, *mater* nutricia pero también devoradora, dadora y quitadora de vida a la vez.

La fantasía arquetípica de *regressus ad uterum* es sumamente ambivalente, pues posee una doble faceta. Por un lado, la de transportar al sujeto a la atmósfera de ensoñación casi mortecina en los albores de la existencia del yo, aquel estado de consciencia crepuscular *in nascendo* que no llega a la absoluta inconsciencia; por el otro, la de la gestación del nuevo ser.

La actual fantasía se diferencia de la de retorno al paraíso perdido ya que el estado de consciencia perseguido no es el mismo. La séptima fantasía tiende hacia la consciencia despierta y plácida del *puer aeternus*, sin conflictos, sin preocupaciones, pero sin regeneración. Es el detenimiento del tiempo en el estado paradisíaco del niño divino. En cambio, la de *regressus ad uterum* procura un adormecimiento de la consciencia casi letárgico aunque no de muerte, ni desaparición total como en el caso de la cuarta fantasía aquí trabajada, y siempre acompañada de una secreta tendencia de gestación con la oculta promesa de renacimiento. También cabe destacar cierta diferencia con respecto a la fantasía de descenso al inframundo, ya que esta última no busca adormecimiento alguno de la consciencia, y la transformación interior se realiza a través de una cruenta vivencia de martirio.



Figura 107. Virgen *Ouvrante* cerrada. *Fuente.* Adaptado de Imagen del mito, 1ra ed. (p. 86), por J. Campbell, 2012. Ediciones Atlanta



Figura 108. Virgen *Ouvrante* abierta. *Fuente.* Adaptado de Imagen del mito, 1ra ed. (p. 87), por J. Campbell, 2012. Ediciones Atlanta

245Acerca del arquetipo de la madre ver: (Jung, 1912/1982; Jung, 1936/1970), el último con especial acento en lo referente al complejo materno. Respecto a la influencia del arquetipo de la *Magna Mater* y del *anima* en las adicciones ver: (Díaz Guiñazú, 2010).

El consumo de drogas bajo la acción de esta fantasía procura aquel estado de consciencia recién definido (se obtenga éste o no), que brinda al adicto la calma de la seguridad materna. Sobre la droga recae, entonces, el arquetipo de la *Magna Mater* con un gran riesgo asociado, ya que dicho arquetipo posee un aspecto devorador[246], y los mismos brazos que acunan y protegen se tornan garras carcelarias que no permiten el renacimiento del hombre transformado, por ello, muchas veces el ser sólo adquiere existencia atrapado en la sustancia *mater* que alguna vez se brindó nutricia (por todo aquello que la droga innegablemente aporta a quien la necesita) y de las tendencias de lo inconsciente terrible.

El tema arquetípico *muerte-renacimiento* suele detectarse activado bajo la forma de nuestra decimocuarta fantasía en personas afectadas por un complejo materno altamente constelizado[247]. Un paciente adicto al cannabis, tras un tiempo prudente de terapia, igualaba la marihuana a una madre, expresaba: *Mi madre es la marihuana y la marihuana es mi madre*; si bien redundante, deja en claro su descubrimiento. Otro hombre, de 57 de años de edad, alcohólico, que hallaba en la bebida la mencionada contención maternal, refería que siempre mantuvo relaciones de pareja con mujeres bastante mayores a él, aseverando que con ellas sentía una *seguridad completa*.

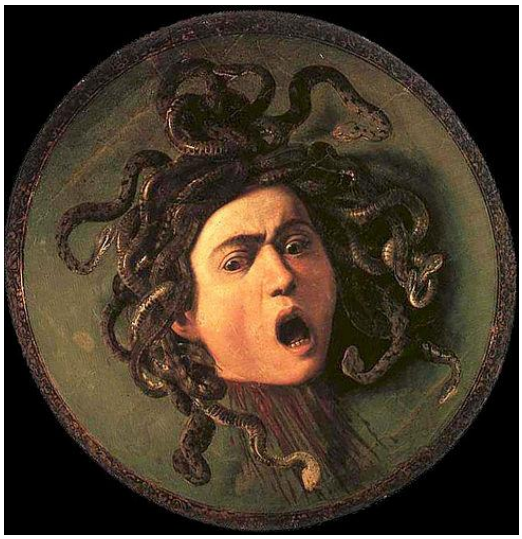


Figura 109. La cabeza de Medusa. *Fuente.* Adaptado de Medusa, por Caravaggio, 1597. PD-ART-US.

Brindaremos apoyatura a nuestra teoría en los dibujos de un paciente de 40 años de edad consumidor de todo tipo de sustancias narcóticas, con una fuerte dependencia al alcohol y a los ansiolíticos. Su consumo databa de la adolescencia; la utilización de las drogas sedantes era de frecuencia diaria y excesiva, desde hacía más de diez años. A través de ellas obtenía estados de suma calma pero de alto riesgo, ya que caía en una somnolencia (pocas veces en el sueño total) acompañada del aletargamiento de las funciones yoicas y pérdida de motivación generalizada. Llevaba muchos años cursando

246 Para ser regenerado nuevamente desde el vientre, primero ha de volver a ingresar en él. Es por esta razón que en muchas iniciaciones el neófito es devorado por el monstruo o deidad demoníaca.

247 De lo ya dicho se deduce que el arquetipo del *puer aeternus* también desempeña un importante papel en estos casos.

una carrera universitaria sin progresos. No trabajaba y recibía respaldo económico de sus familiares más cercanos. Por nombre le llamaremos Baltazar. De aspecto aparentaba un joven estudiante muy deteriorado por las drogas, pero no un hombre de su edad, lo que da cuenta de la asimilación por el arquetipo del *puer aeternus* y la afectación por el complejo materno. A los 14 años asistió a uno de los momentos más felices de su vida, y el tiempo pareció detenerse allí. Fue en una reunión en la que, al hacer reír a todos sus amigos, recibió el cariñoso apodo de *Crazy*.

Los dibujos que se muestran a continuación corresponden a la aplicación del test proyectivo HTP. Las asociaciones del paciente e interpretaciones a las que arribemos serán enriquecidas con datos obtenidos de la toma de un test desiderativo que también tuvo lugar durante el proceso psicodiagnóstico de Baltazar.

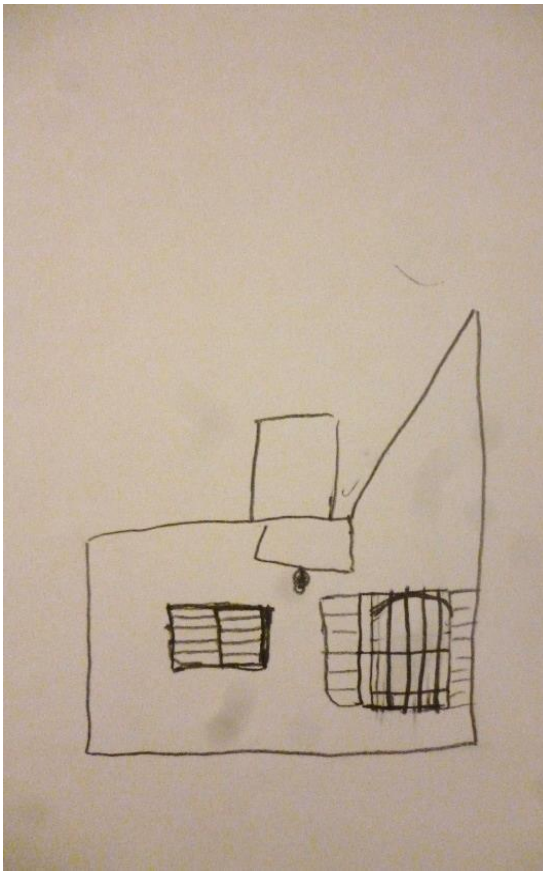


Figura 110. Casa[248]



Figura 111. Árbol

248 El dibujo original está hecho en una hoja A4 dispuesta en forma apaisada, un poco desplazado del centro hacia abajo y a la izquierda del observador. Mide 6,5 cm de alto y 6 cm de ancho. Los restantes dibujos han sido reducidos en su totalidad por lo que a escala conservan las proporciones originales.

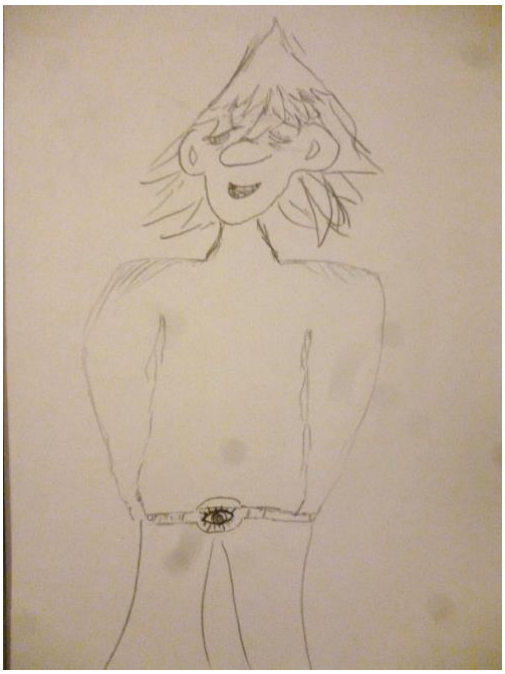


Figura 112. Persona

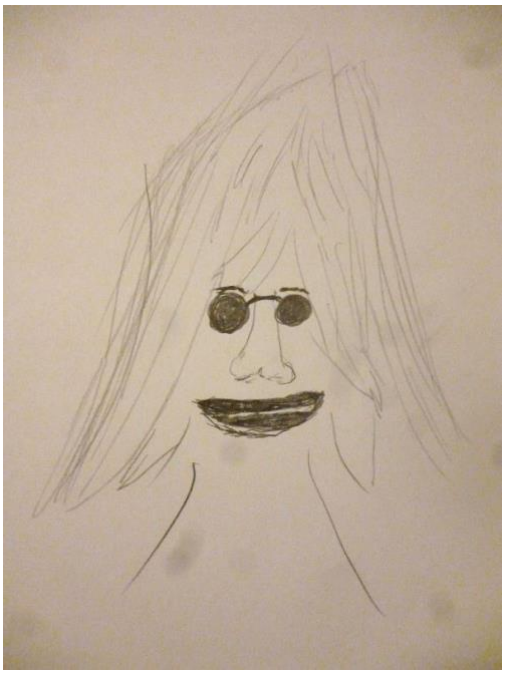


Figura 113. Persona del sexo opuesto

No nos detendremos aquí en detalles tales como trazos, borrones, presión, tamaño y demás, sólo diremos que tales elementos, de estos dibujos en particular, hablan de un funcionamiento yoico primitivo, de escasos recursos adaptativo se impulsividad.

De las asociaciones en relación a estos dibujos se destacan las siguientes: respecto a la casa expresó: *rejas que hice yo, un desastre…*; fueron las únicas asociaciones al respecto, a lo que agregó sólo descripciones concretas y realistas, hecho que denota ciertas falencias en la actividad imaginativa; tal patrón fue una constante a lo largo de todo el test. Del árbol dijo tratarse de un pino, a lo que añadió: *este árbol murió porque mi vieja lo hizo tirar, yo soy igual a él*. Sobre la primera figura humana, a la que espontáneamente le otorgó género masculino, advirtió: *Voy a dibujarme yo, debo verme así, tipo pinito la cabeza*[249] (…) *parezco Walt Disney*[250]; y añadió sobre el cinturón: "un diseño que me interesó siempre hacer. Mi banda[251] se llamaba la visión, el símbolo era el ojo; luego sentencia: *Él es yo, me transmite tristeza, un poco de desprolijidad, falta de cuidado hacia la persona*. Respecto a la mujer advirtió: *Nunca vi una chica tan fea*, a lo que prosiguió: *Es madre* (…) *es un poquito mala, tiene sentimientos de maldita*.

La casa presenta un formato realista, pues corresponde a las típicas casas de barrio de San Luis, o sea, a su casa real. Ahora bien, no se trata de otra cosa que de una prisión tartárica, del aspecto tenebroso y devorador de la Gran Madre. Constituye una urna de la que no puede salir. Intuye que en parte él ha construido, a partir de ciertas actitudes, las rejas de la prisión materna. La casa está incomunicada, en la nada, no toca suelo alguno.

249 Él no tenía el pelo tipo pinito.

250 Una caricatura.

251 De música.

Una persiana está cerrada, la otra ventana enrejada y la puerta inexistente. No hay forma de salir. En definitiva, el primer dibujo muestra su estado de aprisionamiento en lo inconsciente materno y su aislamiento respecto al mundo. La casa, en este caso, es una representación simbólica del arquetipo de la madre devoradora.[252]

Desde una lectura amplificadora el árbol dibujado por Baltazar remite al mito ya descripto de *Attis* y *Cibeles*, lo que nuevamente nos sitúa frente al tema mítico del incesto, es decir, el haber penetrado en la madre arquetípica y quedar atrapado en su interior, fenómeno reflejado en las asociaciones del paciente. Si observamos éste dibujo veremos que el pino está enterrado en una especie de lodazal negro (tierra y agua, símbolos de lo femenino). *Attis* se emasculó bajo el pino. *Attis* representa al hombre castrado por permanecer en incesto con la madre arquetípica. Como todo símbolo, el de la castración no puede ser reducido a una sola fórmula, a una única interpretación, los símbolos son multívocos[253]. La castración en el mito de *Attis* corresponde a la renuncia a la vida; el falo, símbolo de la energía fecundante masculina, no generará nada en el mundo. Del mismo modo, ser castrado en el caso de Baltazar significa renunciar al mundo; así, la Madre Terrible, se asegura un hijo infértil, un hijo aprisionado que no renace de sus entrañas, incapaz de enfrentar la vida y producir algo en ella y con ella. La vida se ha detenido y él no la continuará.

El mismo estado mental se expresa en el dibujo de la persona masculina con la que el paciente se identifica. La cabeza en forma de "pinito" muestra que su psicología está determinada por la acción del arquetipo del *puer aeternus* como hijo-amante de la Gran Madre. Un *Attis* castrado hacia la vida, devorado por *Cibeles*. Los ojos cerrados denotan el retraimiento del mundo, el estado de ensoñación pueril del que hablamos al comienzo de ésta fantasía. Las manos en los bolsillos reflejan su desconexión con la vida exterior; él no ejerce nada en ella, nada toca, nada crea. La ausencia de pies es un símbolo análogo, no halla apoyo en suelo firme. Aquí también se entiende el pie con simbolismo fálico; la ausencia, entonces, es un reflejo de la castración. Al igual que el árbol enterrado en el fango, los pies del hombre no aparecen, se encuentran en territorio de lo invisible, en lo inconsciente[254].

El tema de la castración también aparece en el mito de *Osiris* pero con una significación diferente, aunque en este caso complementaria a lo ya dicho. Es el símbolo del cinturón el que nos obliga a amplificar a través de la mitología egipcia.

---

252 Análogo simbolismo presenta el muro de la película: *Pink Floyd The wall* (1982); bajo la dirección de Alan Parker y Gerald Scarfe.

253 Es éste un punto muy importante. No deberíamos ser los psicólogos quienes determinamos, con arrogantes aires de autoritarismo, el significado de los símbolos, es más sensato preguntarle a quien verdaderamente sabe de ellos: la mitología. El sentido de los símbolos varía según cada caso, no es conveniente entenderlos de un modo reductivo y cerrado a una única explicación, pues con ello se limitan artificiosamente las dimensiones y las infinitas posibilidades del alma humana, alejándonos de ella al no verla tal cual se presenta sino a nuestro antojo. Por más que nuestro entendimiento esté tentado en simplificar para hacer más fácil la comprensión, el alma es demasiado compleja y su naturaleza no cambiará por el mero hecho de reducir intelectualmente su esencia. No conviene seamos nosotros quienes digan lo que el alma es, sí estar abiertos a que ella sea quien nos lo enseñe.

254 No entraron en la hoja.



Figura 114. Ojo divino. *Fuente.* Adaptado de Los misterios paganos del renaciomiento, (tapa) por E. Wind, 1972, Barral. Recuperado de https://www.academia.edu/40042047/Los_Misterios_Paganos_del_Renacimiento_Wind_Edgar

Ya hemos hablado sobre el simbolismo del cinturón y su relación al poder, sin embargo, en el presente caso el cinturón no aparece a la altura del abdomen sino de los genitales, lo que indica una estrecha relación con el falo. El mismo posee un ojo como insignia, y es aquí que nos resulta imprescindible recurrir a Egipto.

Osiris fue asesinado, mutilado y sus partes arrojadas a las aguas del Nilo por su hermano *Seth*. *Isis* recogió sus restos, los unió, los momificó y los dispuso en un ataúd. Tras la muerte de *Osiris*, *Isis* se unió a él y de ello surgió el nuevo dios solar, *Horus*, cuyo símbolo más destacado fue, tal vez, el ojo solar[255]. *Horus* es, entonces, un hijo póstumo de *Osiris*. En el más allá, *Osiris* se transformó en la deidad suprema, rectora del mundo de los muertos. Un dato importante: *Isis* reconstruyó el cuerpo de su esposo, pero faltó el falo, pues desapareció en las aguas del Nilo (Castel, 2001). Aquí, tal simbolismo, es distinto al del mito de *Attis*. La castración de *Osiris* simboliza la renuncia del dios a los apetitos carnales en pos de una superior espiritualidad, pero a su vez, él sí deja un germen en el mundo, en las aguas de la vida[256]. El hecho que el falo se hunda en el Nilo anuncia el nacimiento del próximo dios, de *Horus*, el sol que se levanta de las aguas y renueva la vida amenazada por el oscuro *Tifón*. También el ojo puede aparecer con símbolo lunar y

255 El muy conocido Ojo de *Horus*.

256 En el mito de *Attis* también se ve el intento de la superioridad espiritual por la renuncia a los placeres carnales, ya que aquel se transformó en sacerdote de *Cibeles*. Sin embargo, *Attis* se convirtió en el cochero eunuco sometido a los caprichos de la diosa, y triste por ello, sin dejar germen alguno tras de sí. *Osiris*, en cambio, se consagró un dios y señor supremo del más allá; el más justo y sabio de los inmortales.

no solar, es decir, de valencia femenina. De ese modo, en Egipto el ojo también simboliza a *Isis* como la luna y la pupila al dios en gestación, al niño divino por venir, o sea, a *Horus*.[257]

El dios es un falo, una energía renovadora y dispensadora de vida. Así, existe una analogía simbólica entre falo, ojo y sol, como símbolos de la libido, de la energía psíquica vital y activa. El dibujo de Baltazar, entendido al interior del caso clínico, nos muestra que el dios del fuego interior, la libido, ha quedado atrapada, en germen, sin ser liberada en un curso progresivo de adaptación a la vida, de salida al mundo. Es, en definitiva, el pequeño gran hombre interior que no renace, devorado por la Gran Madre en la locura del incesto, perpetuándose hasta extinguirse el antiguo *puer Crazy*. De lo profundo del alma no ha nacido aún el niño divino renovado, es decir, una nueva forma adulta de energía psíquica. La potencialidad renovadora permanece congelada, en estado embrionario, en las cavernas de *Medusa*.

Pasemos ahora, por último, al dibujo de la mujer. Posee los rasgos de una madre devoradora, su boca prominente lo demuestra. Remite a la imagen arquetípica de la *Gorgona Medusa*. Cabellos desgreñados[258] y ojos que no deben ser vistos. Quien se encontraba con su mirada quedaba petrificado. Baltazar ya lo ha hecho. Ser petrificado es el símbolo del detenimiento de la vida psíquica, del hecho de quedar congelado en un estado psicológico pretérito, sin posibilidad de avances y cambios. Los ojos están cubiertos pues se sabe del peligro de su mirada. La cabeza de la *Gorgona* fue cercenada, no obstante, siguió petrificando a pesar de ello. El hecho que aquí aparezca sin cuerpo y sin contornos de rostro habla de la naturaleza fantasmagórica de esta figura femenina, es decir, de la implicancia del arquetipo del *anima* en el complejo materno. La nariz fálica del dibujo da cuenta que es ella quien posee la energía vital, la gran carga de libido de la que Baltazar carece (recordemos, asimismo, que todo lo femenino posee algo de energía masculina y viceversa).

257 Sobre la relación simbólica *Isis-Horus*, consultar: (Jung, 1912/1982).

258*Medusa* fue hermosa, pero un hechizo de *Minerva* la transformó en un ser horrible con serpientes por cabellos.



Figura 115. El ojo de Horus como disco solar. A la izquierda del ojo el dios de la sabiduría Thot. A la derecha, de ascendente a descendente, posiblemente las deidades: Montu, Sbiumeker, Shu, Juyt y Gueb. *Fuente.* Adaptado de Ojo de Horus en el templo de Dendera, Egipto. CC BY-SA 4.0.

También ciertos datos obtenidos del test desiderativo aplicado a este paciente avalan nuestra teoría. En sus respuestas dijo no gustar de las plantas por la vida vegetativa que llevan, especialmente las que tienen espinas ya que nadie puede acercarse demasiado a ellas. También advirtió no gustarle las serpientes ni los escorpiones por el veneno que poseen, según dijo: *te pica y te mata*.

La serpiente, como bien se ha dicho, suele ser un símbolo del *anima* y su veneno paralizante. El alacrán o escorpión, por su parte, también posee análoga significación. Es *Gea*, la Madre Tierra, quien envía un escorpión a matar a *Orión* (recordemos que uno de los atributos de *Orión* es el cinturón). La misma *Isis* se escoltaba de siete escorpiones que la protegían (Chevalier y Gheerbrant, 1986). Lo referido en el test a la vida vegetativa habla por sí mismo.

El estado perseguido por esta decimocuarta fantasía conlleva riesgos, pues la mayor seducción aquí es el estado de cálida ensoñación placentaria, y es posible que la fuerza de la tendencia a la regeneración no logre sobreponerse.



Figura 116. Kali, la negra diosa hindú de la muerte.*Fuente.* Adaptado de Imagen del mito, 1ra ed. (p. 390), por J. Campbell, 2012. Ediciones Atlanta

15. Fantasía de renacimiento

> *"Por eso el Buda, en su gran misericordia, reveló el método del trabajo del Fuego y enseñó a los hombres a penetrar de nuevo en la matriz para rehacer su naturaleza y su porción de vida."*
>
> Texto taoísta en: (Eliade, 1958, p. 87).

Quien posea algún conocimiento de los escritos de Jung no se sorprenderá demasiado ante el postulado de la decimoquinta fantasía, pues, el del renacer y la transmutación han sido temas muy presentes en su obra, y es que el proceso de individuación depende, en gran parte, de ellos (Jung, 1950/1982). Por otro lado, también nos han acompañado desde el principio en éste trabajo. La de renacimiento es una de las fantasías nucleares de nuestra tesis por lo intrínseca que resulta a la problemática iniciática. Ésta fantasía no es otra cosa que el sucedáneo a la tendencia arquetípica del renacer. Podríamos decir, también, que es la contracara del costado devorador de la fantasía de *regressus ad uterum*.

Dicha fantasía se halla en las proximidades de uno de los planteos centrales del Dr. Luigi Zoja (2003), quien sostiene que el adicto se acerca inconscientemente a la vivencia de muerte a través del uso de drogas, para recrear una experiencia de renacimiento tras el malestar y la depresión suscitados por éstas; teoría que considero verosímil. Así, luego del eclipsamiento de la consciencia producido por algunas drogas, el hombre debería renacer transformado, o al menos eso perseguiría el arquetipo. El problema se suscita aquí en la dificultad de integrar la vivencia iniciática de muerte-renacimiento, por hallarse fuera de todo contexto ritual-sagrado y al estar, por ello, vacía de valor y sentido profundo para el hombre moderno, paralizándolo en la esfera de lo *numinoso*. El hombre, entonces, impulsado por lo inconsciente, tiende a procurar nuevamente la experiencia de muerte a través de la droga en aras de otro renacimiento, escena que se repite hasta el infinito sin generar transformación alguna.

El caso ubicado en el polo opuesto al recién mencionado sería aquel en el que el sujeto se encuentra aterrado por la instalada presencia del arquetipo de la muerte, por lo que utiliza la droga para revivificarse, pero ese planteo nos acerca demasiado a la tercera fantasía desarrollada en esta tesis. La diferencia entre ésta y aquella está dada por el hecho que, en la de fantasía de muerte la droga se busca a los fines de experimentarse vivo, mientras que en la presente impera el renacer, que siempre lleva implícita la noción de transformación.

Nuestra decimoquinta fantasía persigue la transmutación del hombre psíquico, la vivencia de renovación tras la experiencia tenebrosa y aniquiladora del alma, el nacimiento del nuevo ser transformado, en síntesis, la concreción definitiva de cada proceso iniciático en cada una de las etapas de la vida.

Las iniciaciones de las sociedades tradicionales exigían un tiempo de preparación, de gestación del nuevo hombre en el seno del bosque morada de los espíritus. El neófito se consideraba, por tal razón, un espíritu por nacer. Del mismo modo, el joven iniciado en la secta del adicto (o simplemente en las prácticas del consumo de drogas), impulsado por ésta fantasía arquetípica, se prepara para su gestación; se irá conformando un nuevo ser atravesado por experiencias profundas y no ordinarias capaces de suscitar cambios medulares.

Ésta misma búsqueda de transmutación del adicto a través del uso de drogas, se puede captar bajo el modelo de la alquimia medieval, la que se entendía con la materia tal como se lo hace con un iniciado. Para los viejos alquimistas, la materia poseía sustancias anímicas y era susceptible de transformación, pues, había vida en ella. El adicto de nuestros días no es otra cosa que un alquimista en búsqueda de la transmutación de su propio ser. La Dra. Teresita Milán me sugirió en una oportunidad que el adicto a drogas hace de su cuerpo su propio laboratorio de experimentación, laboratorio que considero se extiende a lo mental, es decir, materia y psiquis se ven afectadas por la acción de ésta fantasía en los toxicómanos. No es necesario aclarar que los riesgos de muerte física y de aniquilación psicológica son altos aquí también, pues, a toda regeneración le precede una muerte ritual, que suele poseer las características del despedazamiento.



Figura 117 .El niño en brazos de la Mater Naturalis (Michael Maier, 1618). *Fuente.* Adaptado de Alquimia y Mistica (p. 64), por A. Roob, 2009. Taschen

Contadas veces en la clínica psicológica (pero no por ello menos significativo) fui testigo de un fenómeno peculiar que incidió en el postulado de la actual fantasía. El mismo está dado por el hecho que algunos pacientes no conservan recuerdos claros previos a la pubertad, edad que coincide con el inicio en el consumo de drogas. Es como si aquel pasado fuese casi inexistente para ellos; reminiscencias confusas, escasas y dispersas, de escenas inconexas sumidas en una atmósfera más onírica que de vigilia. Parecía que el individuo que estaba frente a mí poseía existencia a partir de aquella época, todo lo anterior, pertenecía a otra vida y a otro ser. La idea de un daño cerebral tan pronunciado producto de las drogas no me ha convencido en absoluto para explicar tales fenómenos, pues no eran pacientes idiotizados, sólo la memoria, y desde cierto tiempo de vida hacia el pasado, se hallaba afectada. Requería de una explicación psicológica para ello, que considerara movimientos anímicos de tal magnitud que fuesen capaces de suscitar una ruptura de tales dimensiones en el devenir temporal de la historia de una vida. La teoría de la represión (Hall, 1985) tampoco me ha resultado satisfactoria, pues, a mi criterio, sólo alcanzaría (y si es que lo hace por sí sola) a explicar ciertos olvidos puntuales, pero cualquier intento de argumentar la desaparición de toda una vida de lúcida consciencia por ese mecanismo no sería otra cosa que un excesivo forzamiento del concepto. Tampoco se advirtieron traumatismos craneales con pérdida de conocimiento y amnesia posterior en tales casos. Parece más bien el producto de un hechizo, de un *genius absconditus* que impone una realidad sobre el ser y el no ser, que obra sobre el tiempo, el espacio y la nada. Así, la fantasía, como última verdad del alma, decide qué es y qué no; parece ser ésta la misma fuente de la que nace el río del olvido de Platón. En la

película *El viaje de Chihiro* (Hayao Miyazaki, 2001), la bruja *Yubaba*, al cambiarles el nombre a los seres, se adueñaba también de todos los recuerdos previos al encuentro con ella y los obligaba a permanecer en su maravilloso mundo mágico. *Cirse* logró que *Odiseo* perdurara años junto a ella, también por obra de un embrujo (Homero, 2004). En el film: *El imaginario mundo del Doctor Parnassus* **(**Terry Gilliam, 2009), un sujeto que es puesto por el Diablo en el camino del Doctor, al despertar del interior de una caja, tras ser descolgado de la horca, carece de toda noción acerca de su existencia anterior. Tal fue mi sensación ante estos pacientes: ellos poseían verdadera existencia y clara noción de sí mismos, desde su iniciación en el mundo de las drogas; en ocasiones, ni siquiera era nítido el recuerdo de la primera experiencia de consumo.



Figura 118. El alquimista. *Fuente.* Adaptado de El Alquimista, 1582-1649. CC-PD-ART.

Haremos uso ahora de material onírico ilustrativo de la fantasía aquí planteada y de su acción en sujetos que consumen narcóticos.

Tomemos en primer lugar el sueño de un joven varón de 17 años de edad con una dependencia al cannabis, sueño que tuvo lugar algunos meses después de iniciado el tratamiento. Se trataba de un hombre inteligente con sus funciones cognitivas (entre ellas la memoria) conservadas, pero con ciertas dificultades para controlar una vida emocional afectada por la acción del complejo materno. Por nombre le diremos Jaime. Citaremos textualmente el relato de éste: “Iba por un pasillo medio angosto, de paredes de piedra a ambos lados…, pircas, y eran muy altas. Arriba se veía algo de luz, era la tardecita. Iba caminando y aparecía mi abuelo, me decía: ‹‹Hola Jaime››; ‹‹hola, cómo anda›› (respondía él). Me decía: ‹‹¿por dónde tengo que ir?››; yo le decía: ‹‹vení conmigo y vamos para allá››; ‹‹no, para atrás no hay nada›› (respondía el abuelo). Le decía (Jaime): ‹‹¿Te fijaste hasta el final?››; ‹‹No hay luz al final›› (afirmaba el anciano). Me iba para el fondo, saco el celular y alumbro el piso, cuanto más te alejabas el suelo se convertía en ripio. De atrás me gritan: ‹‹¡Jaime no vayas!››. Sigo y me encuentro a la esposa de mi

abuelo, me dice: ‹‹Jaime, querido, necesitás agarrar un atajo››. Seguí caminando, tocaba las paredes y no había entrada. Encontré una escalera (en las paredes) muy chiquita, alta y angosta, sólo entraba un pie. Me iba agarrando y no llegaba más. Me sentía muy cansado, sed. Llegaba a donde terminaban las paredes y miraba, y era como un escenario, al medio[259]. Al frente las tribunas y estaba lleno de perros. ‹‹No entiendo nada ¿a dónde estoy?››. Trato de bajar, les gritaba a mis abuelos[260]. Después pensaba que si yo había llegado hasta ahí, para qué iba a ir a buscarlos si ellos no quisieron venir. Se venían los animales por un pasillo que daba por debajo de la tribuna. Bajé al pasillo y empecé a seguir a los animales. Encuentro a una perra que hace cinco o seis años se me murió, me decía: ‹‹vos seguime››. Le agarré la cola, empezaba a correr y yo iba levitando. ‹‹¿Dónde está el Wilson?›› (preguntaba él a la perra; Wilson fue la cría de ésta). ‹‹No lo encontré más›› (respondía la perra). Cuando llegamos era todo verde; unas hojas largas y altas, tenías que pasar por el medio, porque si las tocabas te daban corriente, muchos perros se morían[261]. Ella me sigue, pasamos, no toqué ninguna. La perra mía era muy inteligente. Yo pensé que era veneno lo de las plantas. Cuando miro para atrás había una cola re larga de animales, y al final, mi abuelo y mi abuela charlando entre ellos; ellos siempre fueron muy unidos. Un alivio tremendo, yo siempre al lado de mi perro. Al frente una montaña, un caminito en zigzag de piedra para subirla. Al final, arriba de todo, una llanura con yuyos. Veías para abajo cómo subían los perros, a mis abuelos no los veía más. Los llamo, no veías nada para el horizonte. ‹‹¡A dónde me llevaste, no hay nada aquí! Capaz que nos equivocamos de camino›› (reprochaba el soñante). ‹‹Acá tenés que seguir solo›› (sentenciaba el animal). Bajaba la perra, ahí me puse mal. Se hizo de noche. Era como una luna que se prendía y se apagaba. Tenía que conseguir algo para taparme, cortaba los yuyos y me tapaba. Hacía frío. Me daba cuenta, como yo fumo cigarrillos, que tenía el encendedor rojo, mi color favorito. Hacía un fueguito con los yuyos que me tapaba, y se empieza a quemar todo, ‹‹¡Qué hago!››. Se apaga todo y quedan las brasitas. No sabía si seguir o quedarme ahí. Sigo, pero veía las brasitas que eran como una referencia. La luna seguía apagándose y se prendía. Llegaba a un árbol grandote y al lado de él arbustitos con pelotitas rojas y espinas. Yo lo rozaba y sentía las espinas. Cuando paso el arbusto me quedo mirando al árbol. Del tronco salían ramas y hojas de las ramas; se hacía redondo arriba. Decía: ‹‹si me puedo subir al arbusto, me puedo subir al árbol››. Intentaba subir al arbusto, me caía adentro y no podía salir; espinas. Después pude subir al árbol y no se podía ver nada, te cubría todo del frío. Tenías espacio para quedarte ahí.

259 O sea, trepaba hasta la parte más alta de la pared, se asomaba y descubría que había salido al medio de un escenario rodeado de tribunas por la parte del frente, algo similar a un anfiteatro.

260 Se refiere a que los llamaba.

261 Las dibuja. Eran dos hojas muy altas, una de cada lado, y el único camino posible era pasar entre ambas. La parte superior de las hojas caía en espiral hacia la cara externa.

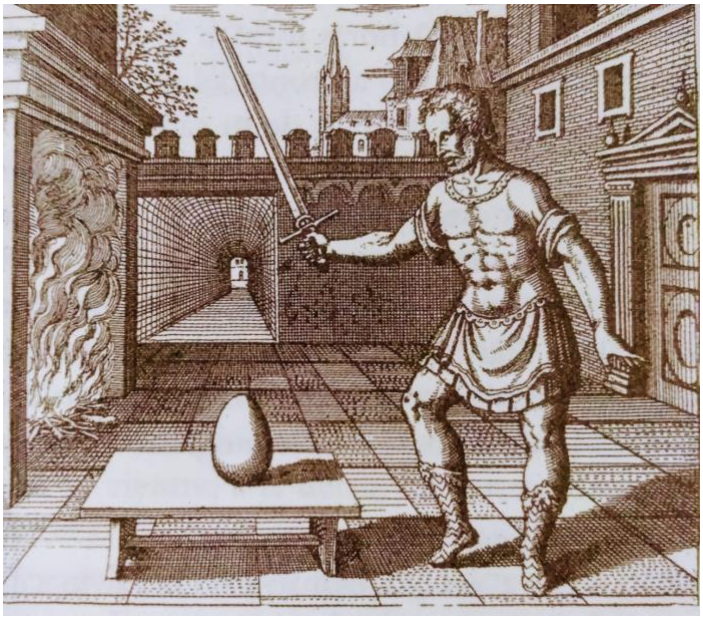


Figura 119. El huevo filosófico (Michael Maier, 1618). *Fuente.* Adaptado de Diccionario de símbolos (p. 252), por J. E. Cirlot, 2011. Siruela

Al momento de asociar refirió: *Me han dicho tantas cosas, que no puedo ir por un camino, y después era verdad, como que me he ido a caminos malos, como el tema de las drogas*. A lo que agregó haberse sentido como en una aventura, por momentos miedo y por momentos sorprendido. De la totalidad de los componentes simbólicos del sueño, sólo pudo asociar lo siguiente:

- **Pasillo:** angosto, oscuridad, meterse en un lugar indebido del que no hay salida.
- **Ripio:** dificulta el caminar, probabilidad de tropezar.
- **Abuela:** acompañante, colaboradora, tampoco hizo caso al abuelo; amable y feliz.
- **Escalera:** obstáculo.
- **Anfiteatro:** rey, todos lo admiran desde abajo.
- **Perros:** los que le dijeron que no iba a poder.
- **Perra:** familia; le recuerda a su madre al decirle que deberá arreglárselas sólo.
- **Wilson:** hijo de la perra, murió de sufrimiento.
- **Planta:** obstáculo; pocos pueden pasar; de pasarla el camino se hace más fácil, de no pasarla, se muere. Un ser vivo que a veces se defiende.
- **Montaña:** empinada, piedras flojas, el único paso para ir hasta arriba.
- **Llanura (meseta):** Tranquilidad; no hay que hacer nada; no hay de qué temer.

- **Yuyos:** lo único para taparse.
- **Fuego:** una forma de calentarse; luz.
- **Incendio:** no pudo controlar el fuego.
- **Árbol:** sin frutos; no sentía miedo.
- **Arbusto:** espinas, pelotitas rojas, había que pasarlo aunque lastimara.

El sueño muestra la absorción por lo inconsciente y la posibilidad de renacer de éste. La primera parte (pasillos) retrata el aprisionamiento en lo inconsciente sin ser consciente de ello; la segunda parte da cuenta del proceso de encuentro con lo inconsciente pero esta vez desde la toma de consciencia.

El pasadizo oscuro[262] habla de un primer estadío que se corresponde al tiempo pretérito y al de los comienzos de la terapia, en los que se encontraba envuelto por la atmósfera de las sombras; sin ser consciente de ello avanzaba hacia la nada, hacia lo siniestro, manifestándose de diversas formas: el consumo de drogas, el sumergimiento en las mentiras y los constantes exabruptos emocionales. Su abuelo aparece como el arquetipo del sabio, quien le advierte que el camino no es el que ha tomado, necesita un cambio de dirección, es decir, una nueva actitud consciente. Pero él decide continuar con su pequeña lucecita de la consciencia, su linternita, en el mismo sentido. La anciana lo acompaña, es una *imago* protectora ante las sombras, un potencial saludable de la psique que está de su lado. El sabio sabe del camino, el soñante se ve obligado a retornar y seguir sus indicaciones. Por fin da con la escalera que es el medio, el puente, para la toma de consciencia. Él la ve como un obstáculo porque tal tarea de consciencialización, y el proceso de individuación en sí mismo, es un trabajo dificultoso; por eso es angosta, al igual que la consciencia[263], y él suele apreciar como obstáculos las soluciones difíciles; lo mismo sucedió ante la decisión de iniciar terapia.

Hasta aquí la primera parte, que pertenece al laberinto sombrío del que tiene que hallar la salida[264]. Al ascender hacia una mayor claridad de consciencia, obtenida por el hecho de hallar un medio (en este caso la terapia) que le permita el acceso a lo inconsciente desde la consciencia, sale de aquella oscuridad pretérita en la que se hallaba, pero no de la afectación por la vida psíquica inconsciente. La presencia del anciano ya ha anunciado la posibilidad de un tránsito por lo inconsciente desde un nivel superior del espíritu, que permita la simbolización y el entendimiento. La salida al escenario lo sitúa frente a uno de los mayores obstáculos: el orgullo, entendido en la antigüedad como pecado de *hybris*, con la consecuente inflación yoica[265]. En ese sitio él se siente como un

262 El del portal o la escalera ocultos en la roca es un tema arquetípico bastante extendido.

263 He notado en varias oportunidades, en sueños de pacientes, que el pasaje a un estado de consciencia más amplio es simbolizado por un pasadizo estrecho, lo que evoca la noción del canal de parto.

264 El lector ya habrá pensado en el mito de *Teseo*; la salida del labirinto es apenas el comienzo de sus aventuras. Véase: (Humbert, 1993). Una bella obra sobre el encuentro entre *Teseo* y el *Minotauro* se halla en: (Cortázar, 2009).

265 Jaime era uno de esos soberbios jóvenes que no escuchan y desestiman las palabras de personas de más experiencia. Adolecente enojado con los adultos, cuya actitud compensatoria lo posicionaba en la altanería de los "sabelotodo", por eso la *hybris* en él siempre

rey[266]; es admirado, visto por todos, sin ser más que el monarca de un séquito de perros. Es por ello que debe descender al nivel de los cánidos, arrojar la máscara de ídolo. La parte animal-instintiva es la que mostrará la salida. El perro aparece aquí como una forma de vida inferior y superior a la vez; es necesario que descienda de su ego, del escenario, de la insensata admiración narcisista. Ahora ha de bajar a consciencia a un nivel inferior y depender de la sombra (perros). Su perra aparece como *psicopompo* que lo guiará[267] hasta las plantas que irradian electricidad[268], el segundo gran obstáculo a superar en esta etapa, un tanto heroica aún, del proceso de individuación. De no pasarlas quedará detenido allí. El sueño le muestra que, por más que supere este obstáculo, otros se interpondrán en su camino; arrogancia, ira y pereza, son algunos de los más actuales.

La pereza no sólo se da en él hacia las actividades del mundo externo, sino además, en el trabajo consigo mismo. La planta como esfinge, al igual que en *Edipo* (Jung, 1912, p. 195) y en la "Historia sin fin" **(**Wolfgang Petersen, 1985), es el enigma en sí mismo. La planta no está muerta, es una tendencia arquetípica que alude en parte a un estado vegetativo, pasivo del ser, que requiere ser superado. Una pereza viviente que hacia ella lo arrastra, con el riesgo encarnado de detenerlo definitivamente. Los ancianos salen por sí solos del laberinto, pues son tendencias autónomas de lo inconsciente; desde lejos lo miran en su travesía, no lo escoltan, pues la vida, en la conexión más pura, invoca la soledad[269]. El atravesar la planta del desgano no significa haberla superado sino enfrentarla a consciencia, sin resultar aniquilado por saber de ella[270]; es el reconocimiento de su presencia y actividad, la que consta de mucha energía atractiva. Éste símbolo no llega sólo hasta ahí, pues como ya dijimos, es el enigma en sí mismo, anuncia lo que está por venir, la posibilidad de quedar atrapado en el incesto, en las ramas del árbol materno, concretándose el detenimiento vegetativo al fin.

La perra se aleja dejándolo solo. Es una figura femenino-materna, relacionada al *anima* y a la *imago* materna. Si la entendemos como *psicopompo*, advertiremos que con su actitud orienta, muestra al soñante lo que debe suceder: la separación de la madre arquetípica tras la regeneración en ella. Lo deja solo, es esa una vivencia de gran importancia en el principio de individuación y de toda iniciación; en mi experiencia, siempre lo inconsciente recuerda ese hecho al ego, envolviéndolo en un clima de

---

estaba dispuesta a la conquista más alta, la del alcázar del yo; mas, poseía capacidad para tomar consciencia de ello y replanteárselo. La ira y la pereza también eran rasgos propios de éste joven, sobre los que no recaía la negación.

266 Buscaba entre sus amigos y amigas ser admirado y sobresalir, lugar que no pocas veces le fue concedido.

267 Recordar *Anubis*, el chacal que transporta las almas de los muertos al juicio por la vida eterna ante la cámara de *Osiris* (Castel, 2001, p. 23). El chacal sólo los acompaña, los guía, pero luego se hace a un lado, no intercede en el juicio. Aquí, por lo tanto, obra la transferencia, él camina sujeto a la cola de la perra; también el abuelo cumple una función de *psicopompo*.

268 Componente psíquico de intensísima carga energética.

269 Estos ancianos representan la *coniunctio* de los principios psíquicos opuestos, aún no integrados en él; son análogos a *Filemón* y *Baucis* (Ovidio, 2002). También en la "Historia sin Fin", una pareja de ancianos prepara al héroe para atravesar la esfinge y luego lo observan de lejos. Allí, la esfinge también está dispuesta como un portal, conformada por dos figuras, una de cada lado, y disparan rayos de energía fulminante al que intente cruzar. Es evidente que el simbolismo del sueño del paciente presenta el mismo sustrato arquetípico.

270 Para un joven soberbio, el asumirse perezoso, sin excusas que lo justifiquen, no era un asunto sencillo.

soledad[271]. Permanece entonces solo en la cima; anteriormente se vio obligado a ascender por un camino zigzagueante, como se acostumbra a hacerlo en toda cuesta empinada, del mismo modo que se avanza en la vida y en el proceso de individuación, desplazándose de un lado al otro hasta alcanzar el punto medio. Así conquista la llanura alta, tranquila, desolada, en la que sólo hay yuyos. Es aquel un aparente estado de tranquilidad; tal vez se deba al hecho que ha llegado al sitio de la regeneración. Como bien se ha dicho ya, en muchas iniciaciones puberales el novicio es transportado a un campo sagrado en el que será nuevamente gestado. En él se realizan distintos actos rituales tras los cuales el adepto es enterrado o tapado con mantas u hojas (símbolo del útero regenerador). En tales ceremonias los nativos encienden un fuego sacro que invoca al dios, acto realizado por los chamanes e iniciadores (Eliade, 2008). Así, Jaime, antes de hacer fuego, se cubre con las plantas que allí encuentra a los fines de calentarse y salir de la oscuridad, al igual que lo sucedido con la linternita en el pasadizo. En principio se trataría aquí de un fuego hecho a voluntad del yo, de lo que derivan dos cuestiones: por un lado, el ego intenta salir del estado de oscuridad utilizando la energía de la que dispone, pero, como ya hemos visto, nuestro joven paciente tiende a caer fácilmente en la inflación del ego que se extiende (incendio) y se sale de control; vuelve a plantearse aquí la necesidad de ser cuidadoso y considerar con la suficiente seriedad el problema de la *hybris*, de no hacerlo podría, al igual que *Ícaro*, quemarse (Julien, 2008). Sin embargo, el fuego original proviene de la divinidad (*Agni*, *Zeus*), de ella surge la libido, a él sólo le ha sido entregada una parte de esa energía (*Prometeo*) (Humbert, 1993). He aquí la segunda cuestión, nuestro paciente aún joven y torpe, presenta un ego con muchas dificultades para controlar la energía que desde lo inconsciente aflora, por ejemplo, bajo la forma de exacerbadas pasiones[272].

Por fin arriba al árbol y al arbusto. Resuena aquí, nuevamente, el simbolismo materno del árbol (Jung, 1982/2008). El arbusto, como árbol pequeño, es lo que el niño al hombre. Junto a la *Magna Mater* se encuentra el *puer aeternus*, el arbusto espinoso de pelotitas coloradas, en el que se enreda y al que debe superar para alcanzar las ramas del árbol regenerador. Por su aspecto podría tratarse de un arbusto simbólicamente análogo al muérdago. En la antigüedad nórdica era ésta una planta considerada parásito, qué sólo vivía por su huésped, pero dueño de diversas propiedades mágicas, entre ellas, las de dar muerte y otorgar vida. Fue el muérdago quien asesinó a *Balder*; por ser demasiado joven no fue considerado y los *Ases* olvidaron hacerle prestar juramento de no atentar contra aquel dios. Por su juventud y parasitismo es un representante del *puer aeternus*[273]. Ser atrapado en el arbusto sin poder salir de allí, implica quedar encadenado a la psicología del arquetipo del *puer aeternus*, es decir, identificado con él. Es éste un riesgo que corre Jaime; al igual que pereció *Merlín* enredado en las zarzas en el sueño final desencadenado

271 Lo que ya fue enunciado en el momento en que la perra le dice que no se ha vuelto a encontrar con Wilson. La levitación también da cuenta de la psicología *puer* del soñante.

272 Los cambios incesantes de luna destacan los movimientos del *anima* en actividad constante que determinan la vida emocional del oniromántico.

273"El muérdago (…), en calidad de parásito que crece sobre el árbol, significa algo así como el ‹‹hijo del árbol››. Puesto que el árbol, según vimos, tiene al igual que la madre significado de origen, representa el principio y fuente de la vida, es decir, de aquella fuerza vital mágica tan conocida para el primitivo y cuya renovación anual se celebraba adorando a un hijo divino (al igual que en el culto a *Cibeles* – N. del A.), a un *puer aeternus* (…). En la experiencia interna inmediata, la madre corresponde a lo inconsciente (colectivo), el hijo a la consciencia que se cree libre, pero que siempre vuelve a caer bajo el poder del sueño y la inconsciencia". (Jung, 1912/1982, p. 270-271).

por *Viviane* (*anima*) (Barron, 2007), o sea, por lo inconsciente colectivo; en el caso del soñante, por la Gran Madre. El subir al árbol es el paso final, la posibilidad de regenerarse en la madre arquetípica luego de haber sido sepultado[274]. El árbol le resulta acogedor, cálido y espacioso, protege del frío, éste es justamente el riesgo de perdurar en el regazo materno más allá del tiempo necesario.

El sueño aquí analizado refleja claras intenciones de renacimiento; sin embargo, el riesgo de permanecer encadenado a la Gran Madre, en una actitud pueril ante la vida, también es elevado, el simbolismo del muérdago atrapante así lo demuestra. El del niño en las ramas del árbol es sumamente ambivalente: anunciación del nuevo nacimiento o la permanencia en los brazos del arquetipo materno[275]. Esa resolución definitiva dependerá de la actitud consciente que el joven adopte hacia sí mismo y hacia la vida.

El tema arquetípico de la muerte y el renacimiento también se aprecia en un sueño de Diego. En aquel, el oniromántico se encuentra en la casa de su infancia junto a tres de sus hermanos, dos mujeres y un varón. Diego se dispone a encender un fuego con leña, y al hacerlo se lastima un pie con el clavo que sobresale de una madera; una de sus hermanas, la mala, le dice que eso se le infectará y él morirá. Se asusta, mira a su costado y ve un cactus que ha dado una flor violeta.

No ahondaré demasiado en asociaciones y demás, sólo diré que en este sueño nuevamente se pronuncia el tema del incesto y la muerte como símbolo del descenso a la matriz originaria de lo inconsciente y la regeneración en la imagen de la flor. La casa de la infancia, a criterio de Gastón Bachelard (2009), es símbolo del rincón más íntimo del alma, la casa del niño que aún vive en nosotros y que no ha sido derrumbada por el paso del tiempo; allí habita, aún, lo más auténtico del ser. El escenario del sueño, entonces, representa el retorno a lo inconsciente materno, hecho que también se advierte en la imagen de la madera. El fuego no sólo es la sustancia transformadora, también es el nuevo ser, es el hijo, el surgido de la madera (*mater*=materia=madera=matriz). La hermana cruel aparece como *anima nigra*, con su veneno; mas, es con el principio femenino que ha de darse la unión para la regeneración. En la alquimia, la *unio mystica* también se entiende como un acto incestuoso entre los hermanos, nupcias que tienen lugar en el *vas herméticum*, recinto de la muerte de los esponsales y del nacimiento del ser andrógino, es decir, tumba y útero regenerador a la vez. *Edipo* cometió incesto al volver a su ciudad natal. Al igual que nuestro soñante, *Edipo* fue el de los pies hinchados, perforados, su destino: el incesto y el emerger de Tebas transformado. Diego ya es un cactus solitario, la flor violeta, lo nuevo a nacer de su interior. El violeta se considera el resultado de la conjunción de los principios opuestos, del rojo pasional femenino y del frío racional masculino, es por ello el color representativo del decimocuarto arcano del Tarot, la Templanza (adquirida), carta que sigue a la decimotercera, a saber: la Muerte (superada) (Nichols, 2008).

274 Según una antigua tradición, a *Set*, el tercer hijo de *Adán*, se le permitió retornar al Paraíso Terrenal para extraer de allí una rama del árbol del que habían comido sus padres, y sobre las ramas de aquel árbol vio un niño dorado (solar) resplandeciente. Entendió que se trataba de la anunciación del redentor de *Adán*. Es común que el árbol de la vida y el de la ciencia del bien y del mal, se representen como el mismo. (Jung, 1912/1982)

275 Recordemos que tal hecho psicológico se puede concretar en la forma de una adicción.



Figura 220. La Muerte. *Fuente*.Adaptado de Jung y el Tarot. Un viaje arquetípico. (Lámina final), por S. Nichols, 2008. Kairós



Figura 121. La templanza. *Fuente.* Adaptado de Tarot de Jean Dodal a classic Tarot of Marseilles, 1701-1715. CC-PD-ART.

Daremos cuenta de la presencia de la fantasía arquetípica de nacimiento del hombre renovado tras la *nigredo*, en pacientes con problemas de consumo de drogas, a través de un último sueño. Varón, 40 años de edad, con dependencia de alcohol y cannabis. Es de noche; se encuentra muy asustado en una casa de campo durante una tormenta torrencial. De pronto amanece y se eleva el sol. Se asoma por el altillo y advierte que todo el campo está inundado; observa una yegua junto a su cría, esta última con el agua hasta la panza dando brincos. También ve una mariposa. Aparece un niño alegre que lo saluda.

El sueño evoca el mito de *Noé* (Génesis: 8, 12-14) y toda leyenda de cese de diluvio; la imagen de asomarse por una ventana en lo alto y a través de ella recibir el nuevo amanecer, es sumamente extendida[276]. No ahondaré demasiado, resumiré diciendo que el potrillo junto a su madre en el intento por salir del agua, el niño alegre, la mariposa y el sol surgente, son todos ellos, símbolos de renacimiento.

276 Ver película: "El viaje de Chihiro" de Hayao Miyazaki (2001).

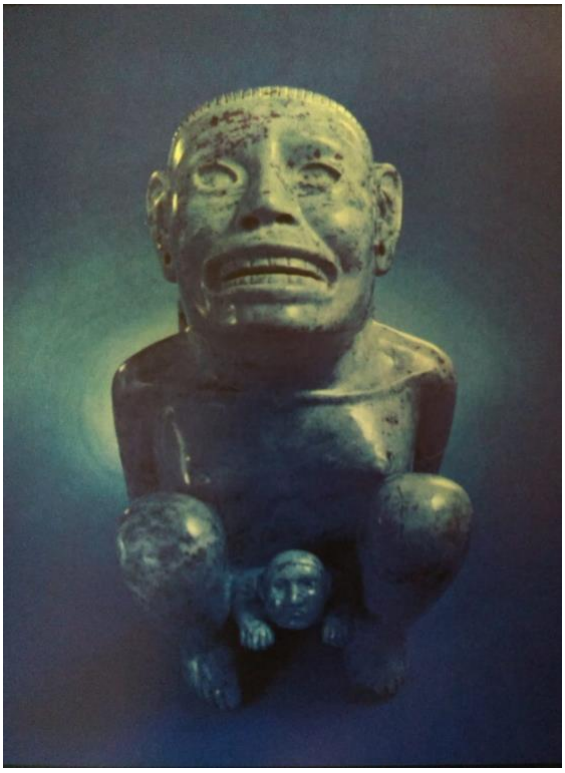


Figura 122. Tlazolteotl (Diosa Madre Azteca). *Fuente.* Adaptado de Imagen del mito 1ra ed. (p. 453), por J. Campbell. Ediciones Atlanta

16. Fantasía de regeneración del mundo y de sí mismo

He llamado fantasía de regeneración al grado más extremo y despiadado de la fantasía de muerte-renacimiento que he alcanzado a dilucidar en algunos pacientes adictos a drogas. En general se trata de sujetos de alto riesgo y, en mi experiencia, de escasa respuesta al tratamiento psicológico, por lo que el pronóstico en ellos suele ser desalentador. Son pacientes que, tal como sucede bajo la acción de otras fantasías arquetípicas, tienden a exponerse a situaciones límites; las sobredosis y los accidentes son recurrentes en ellos. También son comunes las peleas y los actos delictivos, por lo que muchos hallan por destino la cárcel. En ciertos casos he advertido que la finalidad última de tales hechos punibles es la de ser atrapados para arrastrar la vida a la más honda miseria, al límite peor. El estado mental tiende a ser caótico y todo en la vida ha de ser destruido. Suelen ser individuos con un pasado tortuoso, muchas veces traumático, lo que no implica sea esto una ley, ni que en todo sujeto con traumas se active dicha fantasía arquetípica. En otros casos lo que actúa es un intenso complejo de víctima, a través del cual han evaluado la mayoría de los sucesos de su vida, por lo que consideran ser los portadores de una historia de desgracias; tal complejo desencadena finalmente un estado depresivo preocupante.

Ésta fantasía va más allá de la transformación, no se contenta con ella; persigue la desaparición total de lo que se es y se ha sido, sin dejar vestigio alguno de existencia anterior, de lo que se presiente una vida impuesta por la que el sujeto no fue consultado, otorgándosele una existencia y una naturaleza malogradas. Es la fantasía arquetípica de

ser los creadores de sí mismos, de hacer de ellos, desde el origen, su propia y perfecta obra. El uso de drogas, bajo la acción de dicha fantasía arquetípica, tendería a anular toda condición anterior del ser, sin dejar rastro alguno de aquella. Así, inconscientemente se intenta que no queden impurezas del periodo infantil-animal y de lo vivido doloroso que afecta el orden sacro-adulto de la nueva existencia, pero perpetuando por ello la condición *puer*.

Tal vez el modelo más preciso para dar cuenta de la tendencia natural de ésta fantasía no sea el del *regressus ad uterum* sino la idea de un retorno al *illo tempore* (si bien es cierto que en algún punto son una y la misma cosa). Es el arquetipo de la creación, presente en toda cosmogonía y mito de los orígenes, el que aquí se consteliza[277]. Dicha fantasía inconsciente persigue el regreso al estado de tinieblas primario que brinda la posibilidad de ser partícipe en la recreación de lo nuevo. El *addictus*, entonces, impulsado por una fantasía arquetípica profunda, se convierte en un *deus* creador de un nuevo mundo y de sí mismo, el artífice de su propia obra, ya que a fin de cuentas pareciera sentirse producto de cualquier cosa, menos de su propia decisión.

Si bien la decimosexta fantasía comparte con la séptima la idea del regreso al *illo tempore*, existe una gran diferencia entre ambas. La de retorno al paraíso perdido persigue el estado paradisíaco del *puer* en el detenimiento del tiempo sin dolor, tiempo del mito en el que el mundo ya ha sido creado, tiempo del *Edén* o dorado de los griegos. En cambio, la fantasía de regeneración busca el retorno al caos original, a la oscuridad absoluta, para que desde allí todo sea recreado desde el principio, una nueva cosmogonía del ser y del mundo; no es, como en el otro caso, la vuelta a un tiempo añorado, sino al caos primordial.

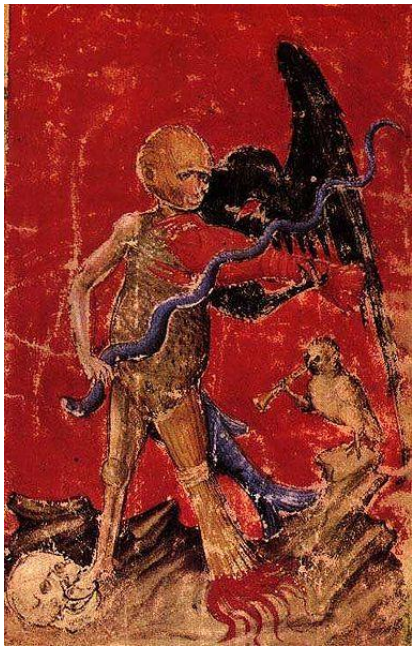


Figura 123. Los elementos en el caos original y la necesidad de armonizarlos. *Fuente.* Adaptado de Aurora Consurgens, por T. de Aquino, S. XV. CC-PD-ART.

277 Para ampliar éste tema véase: (Eliade, 1995).

La noción de la permanente presencia del *illo tempore*, como un factor interviniente en el mundo manifiesto, era común en las antiguas civilizaciones. Aquellas proyectaban hacia el tiempo original todo lo novedoso, ya que, al ser nuevo, se entendía que recién había nacido, y tal hecho le confería estatuto sagrado por provenir del tiempo mítico (Eliade, 1995). La misma realidad psíquica opera al incorporar la nueva ración de droga a la cofradía. Esa sustancia se presenta cargada de *numinosidad* y de la esencia de aquel tiempo en el que todo fue creado, por ello es capaz de generar nuevos seres. Al interior de la secta, o del estado mental crepuscular producido por las drogas, el adicto da muerte, poco a poco, a todo lo que de él alguna vez fue, para regenerarse en un hombre nuevo, a partir de sucesos riesgosos y de la droga misma, que proveen muerte y vida en el mismo acto.



Figura 124. "Niño geopolítico observando el nacimiento del hombre nuevo" (Salvador Dalí – 1943). *Fuente.* Adaptado de Geopoliticus Child Watching the Birth of the New Man (1943) by Salvador Dalí.

La fantasía arquetípica de regeneración arrastra el devenir psíquico hacia los comienzos del "Génesis", para desde allí recrearlo todo en obra perfecta, inmaculada y fuerte. Pero el curso del tiempo erosiona, lo sagrado se corrompe en la paradoja de *Cronos* y lo que abandonó aquel tiempo del sueño rueda, se estrella y se mezcla de realidad profana. Por ello se torna imperioso reiniciar la vida y recrear el mundo; es ese el sentido magnánimo de todo rito de año nuevo en las sociedades antiguas. Del mismo modo, algunos adictos buscan el ritual y la droga con la ilusión inconsciente de recrear ese estado pleno, puro, de los orígenes, aunque en breve presienten que los engranajes del tiempo no han dejado de corroer; de cara a la imperfección contenida en la obra perfecta, recurren al mismo ritual de consumo que fantásticamente recrea el *illo tempore* y la quimera de haber sellado las mandíbulas de *Saturno*, el eterno incansable que todo lo roe. Los hombres de antaño fueron porfiados vigilantes por la recreación de aquello que permanentemente se corrompía. Bajo la acción de esta fantasía arquetípica, la misma que determinó en gran medida y dio sentido a una gran extensión de la vida de los pueblos

del pasado, ciertos adictos persiguen la permanente recreación de un estado psíquico de incorruptibilidad.

17. Fantasía de transformación en dios

Renglones atrás ha quedado plasmada la idea del *addictus* alcanzado por la fantasía de convertirse en creador de sí mismo, hecho que lo acerca a la noción de un dios originador del cosmos y del tiempo. Quien esté habituado a la clínica con pacientes toxicómanos seguramente haya percibido la frecuente aparición de rasgos de personalidad y fantasías omnipotentes, patrones psíquicos que han dado origen a exageradas fórmulas y etiquetas psicológicas, poco justas y aún menos veraces, que rotulan a todo adicto (o a la psicología del adicto, como si se tratase de una sola) de omnipotente[278]. Considero menester, por ello, no observar a los pacientes a través de pretéritas sentencias. De todos modos, la activación de ésta fantasía, en general, tiende a desencadenar estados megalómanos. Se caracteriza por una destacada intervención de la *imago Dei* que arrastra la psicología del sujeto hacia el estado de Personalidad *Maná*. Al entrar en juego dicha fantasía la condición humana del yo comienza a ceder su lugar ante la *numinosidad* del sí-mismo y el sentimiento de criatura se disipa, consecuentemente el yo resulta prácticamente desposeído de su voluntad. Esto sucede por la intensidad energética del arquetipo que ha logrado abrirse paso arrollador sobre la consciencia; la asimilación por lo inconsciente curva una pendiente muy pronunciada y se torna masiva en poco tiempo. En tales casos es al arquetipo a quien realmente debemos prestarle atención, dado que el yo se halla excedido por éste.

Ante pacientes psicóticos desbordados de delirios místicos y de grandezas, muchos terapeutas se sienten invadidos por un intenso rechazo contratransferencial, pues los supera la pedante posición omnipotente e impermeable del sujeto que se ha sentado frente a ellos para enseñarles la verdad universal, y muchos caen en el error, a mi entender, de intentar convencerlo de su equivocación. Dicho rechazo contratransferencial no lo suscita el paciente en sí mismo, sino la intensidad del arquetipo que a través de aquel habla; también genera desconcierto y temor en el terapeuta, que a veces se manifiesta en desprecio. El equivocado, entonces, es el analista; lo conveniente: seguir el curso de la situación. Es el arquetipo el poseedor de la ciencia; el terapeuta requiere brindarle al paciente lo que solicita, a saber, oídos, mostrarse aprendiz y no desestimar por absurdos sus postulados; de ese modo podrá alcanzar al arquetipo que habla y comprender lo que sucede. Al analista le corresponde escuchar al alienado para aprender; en eso, el paciente lleva la razón. El neurótico, en general, llega a consulta solicitando la solución mágica. El psicótico, en cambio, ya tiene todas las respuestas, ha venido a enseñar; aprehendamos con oído clínico, entonces, su saber.

Lo dicho deja a las claras que nuestra decimoséptima fantasía es harto común en las psicosis con predominio de delirios místicos, pero, en lo que a nosotros atañe, resulta de sumo interés el lugar que ocupa la sustancia en aquellos adictos en los que tal fantasía se ha actualizado. Tomemos en primer lugar, para ello, el caso de un paciente varón esquizofrénico de 21 años, politóxico, quien sostenía ser el hijo elegido de Dios, controlar

278Los postulados de la Dra. Milán (2015) respecto a la psicología de los sujetos adictos a drogas, pertenecen al grupo de trabajos pioneros en el intento de dar un salto paradigmático hacia un universo de múltiples posibilidades, que supera a la vieja noción de una psicología única y abarcativa al común de los drogodependientes.

todos los televisores del mundo, ser el portador del don de volver adicta a la gente y deshabituarla en el acto, ser el acreedor de una fortuna y mejor jugador de fútbol que Messi. Entre sus declaraciones se destacan: *Dios está en el corazón, no en el cielo. El paraíso está en la tierra*[279] *(…) Él (Dios) me tocó a mí, eso es la cocaína. Yo te elijo y te hago adicto. Si no cambio el mundo yo, lo cambia él (Dios)*. También argumentaba que Dios le hablaba a través de la música[280]. Él le reclamaba el hecho de haberlo abandonado en este mundo[281].

Otro joven varón de 18 años de edad, hebefrénico, sostenía: *Mi mente es de más allá, de las alturas. Yo vengo de la dimensión del origen, de la décima dimensión. Estoy en todas las dimensiones* (…) *Yo no soy de acá, el mundo no sabe quien soy yo, me uní con un espíritu de la luz. La estatua mueve los ojos en la iglesia. Hice un pacto. Yo soy el Jesús de la tercera dimensión* (…) *Cristo y yo somos iguales* (…) *Mi misión es robar la maldad, porque mi belleza atrae la maldad, la envío allá arriba. Robo la maldad. Venimos a juntar almas* (…) *Fumo porro. La marihuana es la chispa sagrada del conocimiento, pero se usa mal. Es el problema de la cultura occidental*.

Sin entrar demasiado en detalles resulta evidente, en ambos casos, la identidad con el dios, con el dios hecho hombre, con el hijo elegido. En ambos casos se puede dilucidar que la droga ocupa también un lugar divino (al igual que la música en uno de ellos, que se presenta como *vox Dei*): en el segundo caso, el del conocimiento de Dios; en el primero, la pasión, la cruz y el sacrificio; ésta cumple alguna función en la salvación del mundo. En la última frase citada se logra percibir la idea de la profanación de lo sagrado. También se aprecia que el yo ha sido privado de su voluntad convirtiéndose en la herramienta del capricho divino.

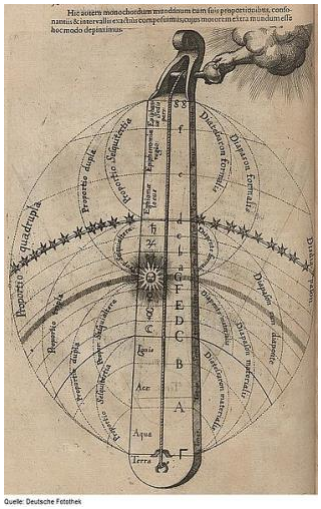


Figura 125. Utriusque Cosmi. *Fuente.* Adaptado de Sonifikation der Weltordnung mit einem Monochord, por R. Fludd, 1617. CC-PD-ART.

279 Noción arquetípica rectora de la doctrina teológica del Inmanentismo (Lalande, 1967).Intuición de la presencia inmanente de la *imago Dei*.

280 Ésta misma idea lo poseía al eximio Ludwig van Beethoven (1770-1827). Tanto en la antiquísima China, a partir del reinado del emperador Huang-Ti (2697 a. †); en las concepciones de los pitagóricos y en el cristianismo medieval, existía una relación entre la creación y la armonía del cosmos, los estados anímicos y las diferentes notas musicales. Los antiguos celtas consideraban que los dioses afectaban a los hombres con su música divina.

281 *"Elí, Elí, lama sabactaní"* (Mateo: 27, 46-47).

Las iniciaciones de las sociedades secretas entre los *kwakiutl* de la costa pacífica de América del Norte, y entre la secta de *los leopardos* o *leones* del África, dan cuenta de la presencia arquetípica de ésta fantasía en la mentalidad primitiva. En lo que concierne a los primeros, en el período del aislamiento propio de tales ritos, el adepto ha de adoptar el canibalismo. Durante ese tiempo es atendido por una mujer que le prepara un cadáver humano conservado en agua con sal, al que éste deberá ahumar por medio de la quema de ciertas plantas para luego devorarlo. Es el rito de la antropofagia el que lo asciende a la condición de dios. Al alimentarse del hombre el adepto se identifica con la deidad; a entendimiento de ellos, su naturaleza se altera, se diviniza (Eliade, 2008). Respecto a la secta africana de los leopardos o leones, por hallarse identificados con el espíritu sagrado del animal, eran los encargados de impartir justicia divina, y lo hacían en forma estricta y sanguinaria mediante acciones crueles, asesinatos y canibalismo (Eliade, 2008). En este sentido, existe una asociación arquetípico-religiosa entre el canibalismo y la condición divina, lo que en la India puede apreciarse en la imagen de *Kali*. Ya hemos advertido, además, que el acto del devoramiento entre las sociedades primitivas está determinado por la creencia de nutrirse del espíritu o la fuerza de aquello que se come. En el mundo del *addictus* tales tendencias se presentan, aún hoy, intactas. No es tan sólo el hecho de nutrirse de lo divino por la esencia sacra del elixir de la vida al incorporar la droga, sino que, además, y bajo el influjo de ésta fantasía, el adepto se transforma en un dios, es decir, se identifica, se hace uno, con la sacralidad de la que se alimenta, ingresando en identidad psíquica con la *imago Dei*. Éste fenómeno explica muchos de los rasgos omnipotentes de tales sujetos.

La secta de los leopardos abre la puerta a otra esfera de dicha fantasía, a saber, la del dios juzgador y cruel justiciero. Muchos adictos fanáticos, tienden a considerarse a sí mismos seres bondadosos y superiores al resto de profanos equivocados, pues han accedido a una experiencia y sapiencia que los sitúa por encima del común. En ellos hallamos una sombra despiadada (muy propia de los *puer*) a través de la cual emiten juicios y magullan la muerte de todo aquel que no comparte sus creencias, ideales y férreas e incuestionables convicciones acerca de la vida, el hombre, la sociedad, el bien y el mal. Quien no piensa como ellos debería ser ajusticiado. Justamente, los pacíficos aclamadores del pseudorastafarismo, han elegido ser los devotos del derivado de una religión africana que en su origen lleva por símbolo al león.



Figura 126. Los kwakiutl y sus divinidades. *Fuente.* Adaptado de Masked dancers – Qagyuhl (fotografía), por E. S. Curtis, 1907-1930. CC0 Licence. Recuperado de https://www.flickr.com/photos/smithsonian/2838796125/

Ésta fantasía porta en su esencia algo más: al igualarse al dios, a pesar del martirio que ello implica, el *addictus* se ha vuelto prácticamente invencible, y ha obtenido su salvación.

18. Fantasía de volverse puro espíritu

> *"El ‹‹vuelo›› prueba que ha quedado superada la condición humana ‹‹hacia arriba››, que ha sido transmutada por un exceso de espiritualidad"*.
>
> (Eliade, 2010, p. 157).



Figura 127. Danza del águila (Nuevo México). *Fuente.* Adaptado de La biblia del chamanismo (p. 235), por J. Matthews. Gaia Ediciones

En la presente fantasía arquetípica la muerte se presenta como muerte del cuerpo físico a los fines de trascenderlo, de librarse de las ataduras que éste impone. Cada

acto de ultraje que el adicto comete sobre su organismo constituye una escena de muerte ritual de éste, de aniquilación del mismo, bajo la fantasía inconsciente de elevación hacia el plano de lo intangible y etéreo, hacia la espiritualidad plena. Aquí, el cuerpo prácticamente no posee valor alguno. Son sujetos que se someten a pruebas riesgosas, pero, a diferencia de lo postulado en la decimosexta fantasía, tales acciones derivan de una fuerte negación del cuerpo como fuente vital; no ostentan la suficiente consciencia del peligro, ni les importa demasiado, pues, la vida no depende de lo físico; habitan el plano psíquico. En estos casos, las drogas son utilizadas básicamente a los fines de generar estados mentales, pero con un registro prácticamente nulo de las consecuencias corporales. Se advierte en ellos una convicción inconsciente, jamás cuestionada por constituir una férrea realidad psíquica, que no les sucederá nada malo, dado que la materia no es fundamental en el existir; se es más allá del cuerpo[282].

No olvidemos que el *addictus* es el encadenado, mas todos lo somos en gran medida. En esta vida es imposible no serlo, algo siempre nos liga, por ello, la salud mental no puede equipararse ni confundirse con inalcanzables ideales como el de la libertad absoluta. Todo aquello que amamos nos ata en algún modo, y lo que odiamos nos encadena; pero también lo que nos liga aporta algún sentido a la vida. Hasta el asceta está enlazado a su espiritualidad y el monje cartujo a su dios. La terapia no puede prometer lo que no es capaz de dar; la mayor libertad a la que podemos aspirar es adquirir cierto margen de decisión responsable sobre qué hacer con aquello que somos y con lo que en suerte la vida ha dispuesto para nosotros.



282 Recordar el concepto de *cuerpo accesorio* mencionado en la quinta fantasía arquetípica.

CAPÍTULO VII
El Pícaro



Figura 128. El Enano Barabay, Cuento infantil. *Fuente.* Adaptado de Pulgarcito y otros cuentos, (p. 149), por J. Grimm y W. Grimm, 1981, Biblioteca Básica Universal

"SCARBÓ

Dios mío, concédeme a la hora de la muerte,
las plegarias de un monje, una mortaja de lienzo,
un ataúd de pino, y un sitio seco.
Las letanías del señor Mariscal.

Que mueras absuelto o condenado –Scarbó me murmuraba esa noche al oído–, tendrás por mortaja una tela de araña, y ya me encargaré de amortajar la araña contigo.

Rojos los ojos de tanto haber llorado, "Oh, dame al menos por mortaja –le contesté– una hoja de álamo en la que me meza el aliento del lago".

–No –respondió sardónico el enano–: serás pasto del escarabajo que por las tardes sale a cazar los mosquitos deslumbrados por el sol poniente.

– ¿Prefieres, pues –le repliqué sin dejar de llorar–; prefieres que una tarántula con trompa de elefante me sorba?

–Bueno: consuélate –añadió–. Tendrás por mortaja las tiras tachonadas de oro de una piel de serpiente, en las que te envolveré como una momia.

"Y desde la tenebrosa cripta de San Benigno, en la que te dejaré de pie contra la pared, podrás oír a tu gusto cómo lloran los niños que están en el limbo."

EL LOCO

Un carolus[283] *o, si no,*
si lo prefieres, un cordero de oro.
Manuscritos de la Biblioteca del Rey.

La luna peinaba sus cabellos con un escarpidor de ébano que plateaba con una lluvia de gusanos de luz las colinas, los prados y los bosques.

Scarbó, gnomo que poseía abundantes tesoros, acechaba en mi tejado, al rechinar de la veleta, ducados y florines que saltaban cadenciosamente, yendo las monedas falsas a sembrar el suelo de la calle.

¡Cómo se reía el loco que, por las noches, vaga por la ciudad desierta, un ojo en la luna y el otro, ay, saltado!

"¡Maldita sea la luna!", gruñó. "Recogeré las piezas del diablo y me compraré una picota para calentarme al sol."

Pero era la luna, todavía la luna, la que se ocultaba. Y Scarbó, en la cueva, seguía acuñando ducados y florines a golpe de balancín.

Mientras tanto, con los cuernos por delante, una babosa, perdida en la noche, buscaba el camino en mis vitrales luminosos.

[283] Moneda antigua.

EL ENANO

– ¡Tú a caballo!
– ¿Por qué no? Más de una vez he galopado
en un lebrel del laird[284] *de Linlithgow.*
Balada escocesa.

Entre la sombra de las cortinas, desde mi asiento, había capturado la furtiva mariposa surgida de un rayo de luna o de una gota de rocío.

Falena palpitante por desprender sus alas cautivas en mis dedos, me pagaba un rescate de perfumes.

Súbitamente, el vagabundo animalillo echó a volar. En mi regazo quedó una larva monstruosa y deforme con rostro humano.

– ¿Dónde está tu alma? ¿En qué voy cabalgando? –Mi alma, hacanea aspeada por las fatigas del día, reposa ahora en la litera dorada de los sueños.

Y huía de espanto, mi alma, a través de la lívida tela de araña del crepúsculo, por encima de los negros horizontes festoneados de negros campanarios góticos.

Pero el enano, colgado a su fuga relinchante, se enrollaba como un huso a los copos de su blanca crin."

Aloysius Bertrand (como se citó en Borges, 1976, pp. 72-74); "*Gaspard de la Nuit*".

[284] Señor escocés.



F*igura 129.* El rey bebe (David Teniers, 1650-1660). *Fuente.* Adaptado de El rey bebe (oleo) de D. Teniers. CC-PD-ART.

Oculto entre las páginas del libro árabe de *Las mil noches y una noche* (Anonimo, 1978) existe un cuento de pícaros titulado: *El mozalbete de la cabeza dura y su hermana la del pie pequeño,* que relata las aventuras de un joven taimado y los suplicios de su hermana. Dícese allí que existió un comerciante, quien trabajó arduamente con el único propósito de brindarle un buen pasar a su familia. Su primer hijo fue un muchacho de cabeza muy grande y dura, al que siguió una niña hermosa de pies muy pequeños. Un día llegó la destructora, la inevitable, y en su lecho de muerte el comerciante obligó el juramento a su esposa que jamás contradeciría al muchacho. Ella cumplió su promesa hasta que la separadora de destinos acudió a su encuentro, y la mujer, antes del último suspiro, solicitó a su hija continuar con dicha promesa. Los jóvenes heredaron las tierras y las riquezas, pero el mozalbete dijo a su hermana que incendiaría toda la herencia, a lo que la jovencita se opuso y suplicó que desistiera, pues de no ser así caería la desgracia sobre ellos; entonces el muchacho, irritado, prendió fuego a la vivienda con todas las pertenencias, tras lo cual la obligó a huir con él.

Caminaron largo tiempo hasta llegar a un poblado de gente campesina en el que un buen hombre, padre de algunos niños, los adoptó y amó como si fuesen sus propios hijos. Una mañana en que el hombre fue al campo a trabajar, y los más chicos quedaron al cuidado del mozalbete de cabeza dura y de la niña de pies pequeños, el taimado se dirigió con uno de aquellos hasta el establo y le propuso jugar a los muertos, a lo que el niño preguntó sobre las reglas del juego; el muchacho le explicó que primero él se acostaría en el suelo y el infante haría de cuenta que lo asesinaba con un palo, y procedieron a ello. Después de un rato el joven cabeza dura dijo al niño que era hora de invertir los roles, y en el momento en que el menor se recostó con los ojos cerrados, el cabezón lo mató a golpes. Al descubrir su hermana lo ocurrido sintió pánico y maldijo al porfiado por traer la desgracia por segunda vez hasta ellos, pero al varón no le importó la

angustia de la niña y, nuevamente, la obligó a huir. Llegado el campesino a su hogar comprendió lo sucedido y organizó una cacería humana con los demás pobladores, con el fin de encontrar y torturar hasta la muerte a los delincuentes. Avanzó el gentío con palos, hachas, arcos y flechas, guadañas y otros elementos de trabajo y cacería. Los jóvenes, ya insertos en el bosque, oyeron el tumulto y decidieron subir a la copa del árbol más ancho y alto del bosque. Bajo ese mismo árbol pernoctaron los cazadores.

Al despuntar el alba, el primero en despabilarse fue el odioso muchacho, el cual despertó a su hermana informándole acerca de las muchas ganas que tenía de hacer sus necesidades, desde lo alto del árbol y sobre la cabeza de los que abajo dormían. Por supuesto, la ilusa suplicó que no lo hiciera, que recapacitara, lo que molestó al joven que, sin perder tiempo, vertió sus excrementos sobre la cabeza del campesino al que tantos disgustos le había ocasionado. Los de allí abajo divisaron a los hermanos y comenzaron a dispararles flechas que chocaban contra las ramas. Dado que los dardos no podían alcanzarlos decidieron voltear el árbol, la niña volvió a desanimarse y a maldecir a su hermano; pero justo en el momento en que el macizo comenzaba a flaquear, una enorme ave *rock* pasó sobre ellos y los apresó entre sus garras. Ya no morirían en manos de los iracundos campesinos, pero vaya a saber qué destino cruel les esperaba.

Durante mucho tiempo el ave los transportó hasta que el truhán tuvo otra de sus inusuales ideas, y dijo a la joven: *Hermana mía, deseo mucho hacer cosquillas en el ano a este ave rock*; a lo que ella respondió: *¡No lo hagas hermano, pues volverá a caer la desgracia sobre nuestras cabezas!*. Como buen cabeza dura que es contrariado, el muchacho se apostó terco y dio lugar a su capricho, con lo que causó que el ave abriera sus garras dejando caer a ambos al vacío, con la suerte que sobrevolaban el océano, cercano a las costas, gracias a lo cual, los hermanos lograron salvarse. Pese a lo ocurrido, llegaron a las playas de un país que había sido tomado por una terrible *gula*[285] que tapaba el sol con su cola, dejando todo el país en penumbras y a sus habitantes aterrados. Para alumbrar el muchacho decidió encender una fogata, a lo que su hermana, nuevamente, se opuso; como es de esperar, el pérfido no dio importancia a la opinión de la muchacha. Las llamas iluminaron, calentaron, y el sueño los envolvió. De pronto apareció el monstruo y los despertó; y el bruto niño no tuvo mejor idea que arrojarle las brazas ardiendo a la bestia, hasta que consiguió introducirle una en la boca que llegó a las entrañas del animal; así fue que lo venció. El rey y todos sus séquitos iniciaron la búsqueda del libertador, encontraron a los hermanos y reconocieron en el joven al vencedor. El rey tomó por esposa a la doncella y al taimado por yerno, consagrándose este último príncipe heredero del trono.

El arquetipo del pícaro aparece bajo innumerables figuras, se presenta como burlador, bufón, tramposo, embaucador, en la forma de un arlequín, entre otras. Su naturaleza tiende a transgredir y romper el orden establecido por los convencionalismos sociales de los que se burla y se ríe a carcajadas; la ética común no suele ser su aliada. Su camino es la izquierda, lo siniestro. Sus matices son infinitos. En ocasiones puede

[285]El significado del término *gula* no es preciso. Si bien estos seres aparecen repetidas veces en el libro citado, y a pesar de haber investigado sobre este tema, sólo he logrado una idea aproximada, pero no del todo certera. Entiendo que se trata de una especie de terrible gusano mitológico, enorme y voraz.

aparecer de un modo positivo y vital, destacándose por su astucia, como es el caso del zorro, el coyote o el tejón en el Japón; pero también su tendencia caótica puede ser llevada a extremos totalmente destructivos y desorganizadores, muy peligrosos para la mente.

Éste arquetipo puede aparecer también como niño bromista, en general sus formas son muy variables, la esencia de su naturaleza es la metamorfosis. Es un embaucador, el disfraz y el engaño lo caracterizan. Animales ladinos, ancianos tramposos, un ejemplo es el Viejo Vizcacha (José Hernández, 1953), duendes y gnomos suelen representarlo, y, en su aspecto más patológico, se convierte en un loco, un perverso o un psicópata. Es el antihéroe, a diferencia de éste jamás salvará a un pueblo, sólo se moverá por medio de intereses mezquinos y engaños. De convertirse en un salvador, como en el caso del cuento recién citado, lo logrará sin la menor intención de hacerlo.

No es sólo engaño lo suyo, es la expresión de un espíritu guía; su naturaleza es tan cambiante que roza otros arquetipos, se mimetiza con ellos y así nos los acerca[286]. Por ello, paradójicamente, conecta con la verdad de la psique inconsciente. Es importante entenderlo y descifrarlo, orienta a través del engaño y de las burlas. Decidí tomarlo en consideración en mi estudio, dada la frecuente aparición, a mi entender, en los sueños de los pacientes con problemas de adicción a sustancias narcóticas y por determinar muchas de sus actitudes y conductas.

Jung (1954/2002) dedicó sólo un artículo a lo que él denominó arquetipo del *Trickster*. La editorial Rhein sustituyó la expresión *Trickster* (tramposo, embaucador) por *Schelm* (pícaro), hecho que molestó a Jung, quien no escatimó criticar dicha sustitución ya que el concepto de pícaro no resultaba a su criterio del todo adecuado a la tendencia arquetípica del escrito (Jung, 1954/2002). Sin embargo, mi entender es algo distinto, por lo que he decidido llamarle, sin miramiento alguno, pícaro. Resulta conveniente, entonces, aclarar algunas diferencias entre lo postulado por Jung y el pícaro de nuestro capítulo.

El autor suizo ubica al *Trickster* en los estados más rudimentarios del desarrollo de la consciencia, por lo que porta las características de un ser bastante tonto y primitivo. A su vez, lo describe como un personaje carente de maldad, sus abominaciones se deben a su falta de compromiso y a cierta inconsciencia sobre los alcances de sus acciones (Jung, 1954/2002). En éste punto no estoy de acuerdo, pues, no es eso lo que yo he observado en el pícaro del cual hablo; siempre existe en él cierta malevolencia representada en el material simbólico de los cuentos, mitos, leyendas, en el teatro y en los sueños, bajo la apariencia de una mala intención. Cabe agregar que no es sólo falta de consciencia lo que Jung advierte en los personajes que representan a este arquetipo, sino además, la carencia de conciencia[287], es decir, de moral (Jung, 1954/2002), por ello es común que al haber sido asimilada la consciencia por el arquetipo, la inteligencia sea utilizada a los fines de la transgresión, y la maldad se convierte, sí, en intencionalidad. El pícaro es así un desprendimiento de la sombra (Jung, 1954/2002), que en un principio no se diferencia de

[286]Recordemos el concepto de la Dra. Marie Louise von Franz sobre la contaminación de los contenidos inconscientes, desarrollado en el primer capítulo de esta tesis.
[287] Etimológicamente la palabra *consciencia* hace referencia al conocimiento, mientras que conciencia, al aspecto moral, es decir, a la "conciencia moral".

ésta, pero que comienza a percibirse en su particular naturaleza a través de un análisis más profundo de lo inconsciente. Entendamos entonces, existe en el pícaro cierta malicia y un espíritu transgresor, pero difícilmente algún conflicto moral; para él, cualquier fin justifica los medios.

Como bien hemos dicho, todo arquetipo echa raíces en el polo de los instintos y se eleva hacia el espíritu. Si sólo lo consideramos desde su perfil más animal, se entenderá la óptica de Jung sobre el *Trickster*, pero hacia el lado del espíritu, el pícaro dista de ser un tonto para convertirse en un astuto, un ladino y un taimado. Por ello no comparto del todo la visión de Jung respecto a este arquetipo, y, aunque aquella no me resulta errada, sí me parece incompleta. Es éste un hecho entendible, han de haber considerables diferencias en la experiencia de vida de un ciudadano suizo del siglo pasado, a la de un nacido y criado en la Argentina con menos de una cuarentena de años, país este último en el que la *viveza criolla* comporta un *modus vivendi* cotidiano y hasta una actitud de adaptación; nada de refinados modismos helvéticos. De todos modos, no creo que las diferencias referidas entre el *Trickster* de Jung y el pícaro aquí planteado, basten para asegurar que se trata de distintos arquetipos; sólo creo que conviene comprenderlo en un espectro más amplio que permita visualizar sus distintas facetas y bemoles de expresión.

Tampoco quisiera que el lector cometa el error de confundirlo con figuras arquetípicas como la del loco del Tarot[288]. Si bien el pícaro puede acercarnos al loco, y derivar en la demencia, el que se asoma al vacío es el danzarín cósmico, el llevado sin cuestionamientos por los vientos de la locura. El pícaro es un astuto con algo de malicia que lo hace reír.



Figura 130. Monos en una bodega. Fuente. Adaptado de Monkeys in the school (pintura), por D. Teniers, 1660. CC-PD-ART.

Cuenta, a su vez, de cierta naturaleza mercurial. Tal es así que *Hermes*, como figura arquetípica, muchas veces ostenta rasgos ladinos que se advierten en sus trampas

[288] Véase: (Nichols, 2008).

y burlas, en su labilidad ética y tendencia al latrocinio, entre otros[289]. Lo mismo sucede con *Pan*, el fauno carcajeador criado por *Hermes*. El dios de pies alados, lo primero que hizo al ver al sátiro, fue burlarse de su fealdad (Humbert, 1993). A pesar de poseer cierta naturaleza mercurial, no podemos decir que *Hermes* corresponda a la expresión exacta del pícaro que nos convoca, pues el primero es una deidad olímpica que parece sentirse cómodo en todos lados, va y viene; mas el nuestro, si bien también va y viene de un mundo a otro, tiende a inclinarse hacia el lado de las sombras donde tiene su escondite; podríamos decir, en todo caso, que corresponde al costado sombrío de *Hermes*.

El hecho de ser una fuerza que tiende a romper con el orden establecido, para dar lugar a una nueva creación, lo acerca a la idea de iniciación y, por lo mismo, al arquetipo de la muerte. Esto se refleja en la imagen de *Siva*, ya que el destructor-renovador hindú contiene también rasgos del pícaro, no olvidemos que burlescamente sustituyó la cabeza de su suegro por la de una cabra, que gozaba de un aspecto desgreñado, fumaba hierbas intoxicantes y frecuentaba mujeres de mala fama. (Wilkins, 1998)

Como bien lo hemos señalado ya, el disfraz y las tretas son sus características más destacadas. Algo llamativo en los sujetos con problemas de adicción es el recurrente uso de la mentira y los engaños (cuando no el autoengaño), que en algunos casos llega a constituirse en un verdadero "*modus vivendi*", fenómeno que hace pensar en la afectación e influencia del pícaro. Un joven-adulto varón, poliadicto, con un funcionamiento mental de tipo borderline y marcados rasgos psicopáticos, propicio a los pasajes al acto, decía: *A veces tengo que mentir para hacer cosas que no puedo hacer (…), para salir beneficiado*. Otro paciente varón, poliadicto, de 39 años de edad, refería: *La mentira mía es porque no me animo a enfrentar la realidad. Es para no salir lastimado*. Sea como sea, por alguna u otra razón, las mentiras y ardides en muchos de estos pacientes operan en el lugar de la verdad[290].

En el cuarto capítulo de esta tesis, al desarrollar la sexta fantasía arquetípica, se expuso el sueño de un adolescente varón adicto al cannabis en el que se apreciaba el tema arquetípico del rapto de la hija y la búsqueda desesperada por parte de la madre. Allí se presentó el pícaro en la forma de dos jóvenes insolentes. A uno de ellos el soñante lo definió burlista, rebelde y drogadicto, al que no le importa nada ni nadie, un joven complicado y sin límites; del otro, su mejor amigo, resaltó las facultades de buena persona, caradura, bromista, fumador de marihuana, querido por las maestras, *re jodón*. En el sueño, ambos se burlan de la madre que desesperadamente busca a la hija. El pícaro, como desprendimiento de la sombra, muestra aquí dos posibilidades susceptibles de concretarse en éste paciente en particular: puede resultar un bromista simpático y querido o un bribón sin respeto alguno por la vida. Recordemos que *Deméter* convierte al niño maleducado en un lagarto. El sueño le muestra al paciente las opciones, todo se define

[289]En su primer día de nacido *Hermes* robó el ganado de *Apolo*, luego simuló dormir y negó el hecho, lo que causó la risa de *Apolo* y de *Zeus* al ver la astucia del infante; le llamaron por ello: astuto mentiroso (Bolen, 2008). En la tradición romana bajo el nombre de *Mercurio*, además, hurtó el cetro de *Júpiter*, el carcaj de *Cupido*, el tridente de *Neptuno*, la espada de *Marte* y el ceñidor de *Venus* (Humbert, 1993). Se consagró deidad del comercio y de los ladrones.

[290] Un trabajo elaborado y minucioso acerca de las mentiras en los pacientes adictos se halla en: (Milán, 2015).

por quién asimile a quién: el yo al arquetipo o el arquetipo al ego. De integrar esta porción de la sombra, el soñante se enriquecerá con la risa del pícaro, de ser asimilado por éste su destino no será tan grato, la vida (*Deméter*) lo arrojará al suelo, se convertirá en un ser destinado a lo bajo y a arrastrarse. Así, el pícaro se presenta aquí en su dualidad, en su aspecto beneficioso y en su aspecto peligroso. Agrega el mismo paciente dos meses después: *Es más difícil dejar de mentir que de fumar* (cannabis).

La gran paradoja de éste arquetipo es que, a través de las burlas y los disfraces, guía; su engaño es, al mismo tiempo, un acertijo a descifrar. De no resolverlo caemos en su trampa, convirtiéndose entonces en destino aquello que no ha logrado hacerse consciente; pero si se resuelve el enigma, se devela un saber oculto que permite superar el conflicto a través de una nueva actitud por él señalada[291]. Es harto común que en los sueños aparezca burlándose de nosotros, o en escenas desopilantes contrarias a todo convencionalismo, sentido común o ley física. Lo que revelan sus acertijos nos suele llevar a lugares insospechados y a descubrimientos impensados. Lo que resulta oscuro y angustiante, por él se clarifica e interviene con ello en el proceso de transformación interior. Ésta propiedad del pícaro nos ubica en la misma dirección de aquella teoría propuesta en los capítulos anteriores, que sostiene que la droga se presenta al adicto como la sustancia alquímica elemental interviniente en la transmutación del ser, representada por el mercurio. Así, la aparición del pícaro con su esencia mercurial proyectada en la droga, le da a ésta las connotaciones del espíritu operador en el *opus* alquímico.

Observemos éste hecho en dos sueños, el primero de ellos perteneciente a aquel paciente cercano a la mediana edad, citado en el quinto capítulo del presente escrito en relación a la fantasía de iniciación chamánica, del que se expuso una secuencia onírica conformada por 18 sueños. El que mencionaré a continuación tuvo lugar a poco menos de un año de haber comenzado tratamiento. La escena onírica transcurre en una calle oscura, de noche. Él se encuentra de pie a la vera de un camino. Su jefe, en un auto negro y acompañado de la familia, pasa a su lado y con una mueca *picaresca* (según sus palabras) le dice: *Después de que terminés el libro me llamás*, y se aleja acelerando. El soñante entiende que el libro debe ser escrito por él. Hasta aquí el sueño. El jefe era una persona muy querida y admirada por el paciente, a quien consultaba ante casi cualquier decisión importante; representaba para él una suerte de figura paterna. En el sueño, en la imagen del jefe se ha colado el pícaro, que sitúa al paciente en el camino y le indica que ya es hora de empezar a escribir su propia historia, por más que aún no alcance a ver con claridad.

El segundo sueño corresponde a una joven de 24 años adicta a la cocaína, quien ejerció desde la adolescencia tardía la prostitución. Al momento de iniciar el tratamiento sumaba cuatro meses sin participar en tales actividades lucrativas. El sueño tuvo lugar a los 16 meses de terapia y es el siguiente: se encuentra en una casa junto a dos hombres que la invitan a prostituirse. Ella accede aunque no del todo convencida. De pronto ingresa su tío a la habitación y le dice que afuera la espera el novio en el auto, hecho que incrementa en ella la ansiedad. Se asoma por la ventana y ve muchos autos pero no el de

[291] El villano del superhéroe *Batman*, de nombre *Acertijo*, es una fidedigna representación de éste aspecto del pícaro.

su novio. Lo mira a su primo y éste, con una sonrisa irónica, le dice: *¡No, si era mentira!*. Ella piensa en solicitarle a su madre que mienta a este novio para evitar se descubra lo sucedido; a la vez, siente miedo y culpa de haberlo engañado.

Entre sus asociaciones se destacan las siguientes: respecto a los dos primeros hombres refirió que se trata de sus iniciadores en la prostitución y en el consumo de cocaína; de su primo resaltó que es gay y una persona traicionera, un arma de doble filo, le genera asco. En la época en que tuvo lugar éste sueño, la mujer atravesaba una difícil situación económica a causa de la falta de trabajo, a lo que se sumaban vastos conflictos de pareja. La posibilidad de retornar eventualmente al ejercicio de la prostitución se hizo idea frecuente.

El pícaro en el sueño aparece bajo la figura del primo que miente. Sin embargo, es él quien la sitúa en la encrucijada. Con esa treta la aleja de los dos hombres y le recuerda la existencia de su novio. Esa toma de distancia le permite analizar un nuevo ángulo al que la desesperación y el enojo de la vida diurna no daban lugar. Cabe aclarar que la única forma que hallaba de tolerar prostituirse era a través del consumo de cocaína, y a su vez, era el modo de acceso a ésta. Volver a la prostitución también implicaba volver a la cocaína.

Dice Jung (1954/2002) del *Poltergeist*[292]: "Como él se describe a sí mismo de vez en cuando como un alma que está en el infierno, tampoco parece faltar el motivo del sufrimiento subjetivo" (p 240). Como alma infernal, el pícaro suele mostrarse con connotaciones terribles: sádicas, perversas, psicopáticas y psicóticas. El siguiente sueño de un joven paciente varón, adicto al cannabis, refleja ese costado. El oniromántico camina junto a algunos amigos por una calle de su barrio, pasan frente a un grupo de *bickers*[293] que se burlan de ellos, hecho que desencadena una pelea. El soñante se enfrenta a un muchacho del bando contrario que poseía cabellos enrulados y parados, según él, tipo Krusty[294] o Larry[295]. Éste último lanza un golpe de puño que el soñante consigue esquivar, e inmediatamente responde con un golpe de su mano izquierda que impacta en la boca del *biker*. El damnificado se tapa inmediatamente la boca, mira al soñante, quita las manos y le enseña la sangre que chorrea por su mentón y sus ropas; comienza a reír con la boca llena de sangre, ha perdido un diente; se burla del soñante asomando la lengua por el agujero que ha dejado el diente caído.

En este caso el pícaro[296] aparece como algo serio y perturbador, nada gracioso en absoluto; el peligro psíquico era inminente, por lo que no resultó conveniente seguirle el rastro, lo más propicio fue sacarlo al paciente de allí. Hay regiones de la psiquis a las que es mejor no ingresar, son demasiado espeluznantes para algunos, en ellas se libera la locura[297].

[292] Una especie de duende bromista, figura arquetípica del *Trickster*.
[293] Me explica que son aquellos que hacen piruetas, acrobacias, distintas destrezas, en bicicletas pequeñas.
[294] El payaso de la serie animada *Los Simpsons* (Matt Groening, 1989).
[295] Personaje de la serie cómica *Los tres chiflados* (Columbia Pictures, 1922).
[296] En el transcurso de su análisis el paciente pudo reconocer algunas de estas actitudes como aspectos de la sombra; tomó consciencia que él solía ser burlesco con sus amigos, pero se enojaba mucho si lo eran con él.
[297]Recuerdo al lector el caso citado en el capítulo tres de esta tesis, al tratar el tema de la fantasía pasiva y la fantasía activa, de aquel paciente psicótico que era atormentado por duendes burlescos.

Entre los guaraníes dicho arquetipo hace su aparición en la figura del *Yasí-Yateré*. Es un enano, a veces rubio, hermoso, desnudo, de ojos azules y con un bastón de oro; otras, un viejo feo, barbudo, andrajoso, apoyado sobre una vara de caña. Tiene el don de hacerse invisible. Es captor de niños con los que juega para luego lamerlos y abandonarlos en el bosque[298]; en otros casos los conserva y entrena para raptar a otros niños; también se dice que, en lugar de ello, los ahoga y abandona sus cuerpos. Tiene la costumbre de raptar mujeres jóvenes para satisfacer sus apetitos sexuales; de tales uniones nacen aquellas personas que se inclinan hacia toda clase de comportamientos propios del pícaro. Así, resalta su papel mítico de creador permanente en el orden social. También es un protector de la selva y castiga a quienes osan dañarla (Colombres, 2008,); por supuesto, ha de ejercer en el orden cosmogónico, como era de esperar, alguna función benéfica.

Un dicho popular sostiene que la mentira tiene patas cortas, lo que resulta interesante a este respecto ya que el pícaro suele ser víctima de sus propias trampas. A veces se comporta como un duende burlón que comete algunas torpezas derivadas de su propio ingenio o al ser descuidado por la euforia que le genera el éxito inminente. *Loki*, el dios tramposo de la mitología germana, fue atrapado con su propia red; el enano *Barabay* (Grimm y Grimm, 1981), maligno personaje de un cuento de los hermanos Grimm, grita su propio nombre en el éxtasis de un baile develando la respuesta al acertijo que él mismo planteó a la princesa. A muchos adictos identificados con este arquetipo suelen sucederles hechos de ésta naturaleza. He tenido la oportunidad de tratar algunos condenados del Servicio Penitenciario Provincial, con problemas de adicción a narcóticos, y muchos de ellos, tras haber realizado un golpe delictivo certero, han cometido alguna torpeza que los delató; en algunos casos se ha tratado de robos, en otros de homicidios y en otros de venta de estupefacientes. No hay que olvidar que el pícaro es un tramposo y un traicionero, de tanto entrar en su juego no es raro salir perdedor. Por su naturaleza diabólica es probable que no cumpla con aquello que promete.

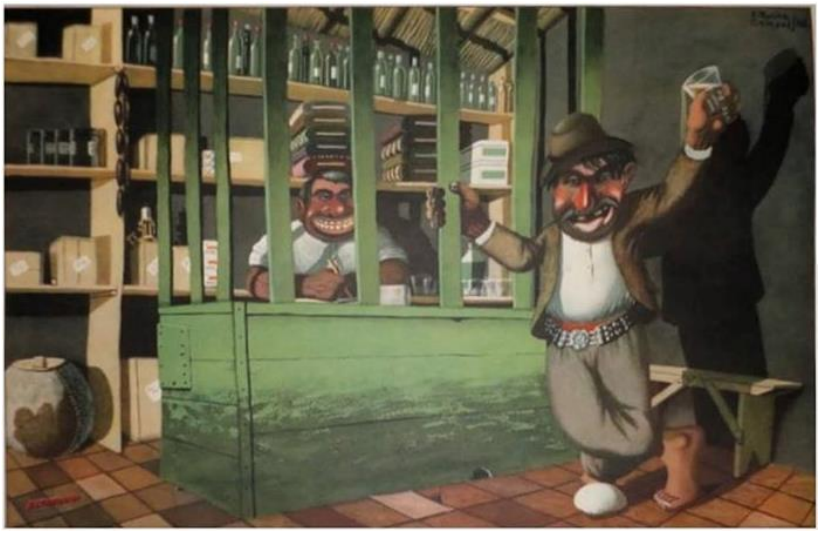


Figura 131. "Viva yo… y el que me fía!". Fuente. Adaptado de Fuente. Adaptado de Almanaque Alpargata (mes de diciembre 1940, p. 142), por Florencio Molina Campos, 1931.

[298] Recordemos el simbolismo de la saliva como transmisora de un saber o mancia.

Actualmente algunas escuelas de psicología que han renunciado al apelativo de *profundas*, tal vez por el temor que las profundidades suscitan, consideran que en nuestros días la sociedad impone una nueva *ley* simbolizante que propone como ideal la imagen del artero exitoso. Tal visión, sólo es factible si se desconoce la naturaleza del alma humana y se concibe que todo lo psíquico proviene del afuera, restándole valor a la psiquis en sí misma. Mas, de existir para algunos tal idea, a mi entender no se trata de otra cosa que de la imposición del pícaro, esa *ley* es su legado, no proviene de la nada misma.

La corrupción, incluido su sentido de transgresión, es una tendencia arquetípica necesaria y presente en cada átomo de vida, pues, demasiado orden genera detenimiento y estatismo, estancamiento, y en el caso del hombre, aburrimiento y tedio. Si observamos su mueca, sus manos desordenando la baraja, su paso de la verdad a la mentira y de allí a la verdad oculta en la farsa, de la simple travesura a la delincuencia, de la cordura a la locura, del aburrido orden establecido al desorden y al desparramo, y luego a la construcción de un nuevo estado hasta que éste se torne monótono, comprenderemos mejor su juego. El pícaro aparece donde el orden se volvió hastío. Es una potencia imprescindible en la economía psíquica y una fuerza fundamental para la continuidad de la vida. En los adictos el circuito de aburrirse, romper lo hecho, abandonarlo todo y saltar hacia una nueva experiencia, es sumamente común. La droga muchas veces es el condimento agregado a una vida sin sabor, el pícaro el mercader más convincente.



Conclusiones

"Jamás alcanzaremos nuestra totalidad sino asumimos las oscuridades que hay en nosotros".

(Jung, 1944/1986, pp. 290-291)

De lo obtenido a partir de esta investigación nos hallamos en condiciones de sostener que no sólo los arquetipos fundamentales influyen en el consumo de drogas[299], también existen otros que actuarían con mayor fuerza aún, algunos de ellos desarrollados aquí. Tal es el caso del pícaro que en principio se presenta como un desprendimiento de la sombra, del arquetipo de la iniciación y el de la muerte. Respecto a las adicciones los mencionados arquetipos guardan cierta relación entre sí, ya que cada uno de ellos, de alguna o de otra manera, portan la inclinación al caos, pero también al caos como lo necesario para el restablecimiento de un nuevo orden o estado interior.

El pícaro no sólo se presenta como desprendimiento de la sombra sino como un enigmático *psicopompo*. Éste arquetipo genera un fuerte impacto contratransferencial en el analista, como también desconcierto sobre el significado profundo de los movimientos anímicos. Ello lleva, en gran medida, en el ámbito de la clínica, al rechazo y a las confusiones que en tantos profesionales suscitan los pacientes adictos. Explicaciones simples y salidas rápidas frente a estas patologías son respuestas de negación e intelectualización hacia el arquetipo. Lo que no se comprende en esta materia suele explicarse, o por rasgos de personalidad preestablecidos teóricamente e impuestos al sujeto adicto, o por daños neuronales. Considero fundamental luchar contra la ansiedad que lleva a elucubraciones simplistas que no dan cuenta de la complejidad del alma humana y sus manifestaciones.

En un principio me interesé básicamente por las nuevas manifestaciones simbólicas del arquetipo de la muerte, como es el caso de San La Muerte y los rituales en torno a su culto, pero mis investigaciones hallaron una inesperada relación entre dicho arquetipo y el del niño divino. Es conocida la familiaridad existente entre el arquetipo del niño y el de la madre nutricia dadora de vida. La diosa, uno de los arquetipos determinantes del espíritu de la época, no sólo se presenta como *anima vitalis*, sino también desde su aspecto terrible, fundido al arquetipo de la muerte. Así, *puer aeternus* y arquetipo de la muerte están relacionados en nuestro tiempo, y se manifiestan en una suerte de paralización o adormecimiento de la vida mental, como un intento de perpetuar el Paraíso Perdido, entre otras formas, finalidad para la cual se dispone del consumo de drogas. Dicha participación entre los arquetipos de la diosa, el niño y la muerte, puede apreciarse en el hecho que el consumo de drogas se extiende a púberes de corta edad y en algunos casos a infantes. Por otro lado, también se logró advertir que el arquetipo de la muerte es uno de los elementos fundamentales de las iniciaciones, cuya presencia es permanente en aquellas.

Éste estudio también llevó a plantear que en las últimas generaciones se ha dado una inversión en la polaridad energética, con la consecuente caída de las divinidades como los padres y madres creadores, para dar lugar a la proyección de la deidad sobre los niños, quienes comienzan a ocupar el lugar de los caprichosos dioses de un mundo creado. La droga entra aquí en el lugar de la ofrenda, del alimento divino, en la inconsciente perpetuación del estado de beatitud. Es importante, entonces, la adversidad en los

[299] Un estudio detenido sobre la posible influencia en las adicciones de los arquetipos fundamentales ver: (Díaz Guiñazú, 2010a).

infantes, la sana frustración y el silencio, para que emerjan dioses creadores a través del juego y se libere la aventura arquetípica apresada por las ofrendas paternas. El niño divino es un antecesor del héroe mítico que tiene por destino la futura epopeya. No puede permanecer como un dios ofrendado, porque además es un huérfano[300] que ha de dejar a sus padres terrenales para reencontrar su legado arquetípico, y esa es la aventura heroica que no es otra que la vida misma hacia afuera y hacia adentro; privado de ella la existencia se torna aburrida y vacía de sentido. La droga, en muchos casos, es la gesta no permitida y anhelada.

Cada rito de iniciación se dispone al servicio del avance en el proceso de individuación. Ésta antigua relación entre ambos destaca la condición sagrada de dicha tendencia natural del espíritu humano, percibida en la fuerza *numinosa* que la desata. Las iniciaciones sacralizadas fueron un instrumento para su concreción, mas, hoy se han vuelto prácticamente inexistentes y no contamos con sustitutos. Por ello es necesario encontrar nuevas formas, cuyo mayor obstáculo radica en la desacralización de la vida. La presente tesis realza el valor de la espiritualidad y lo sagrado, porque entiende que sin ello la vida psíquica se destiñe en la negación de aquello que no es un delirio sino una realidad del alma.

Las iniciaciones puberales favorecían una declinación saludable a la libido que en la preadolescencia suele adquirir una pendiente introvertida y desatar estados depresivos acompañados de sentimientos de pérdida del sentido de la vida; ese mismo movimiento a su vez activa arquetipos y fantasías inconscientes. Por la acción de estos últimos, la droga se promete como una tentativa de conexión con los elementos del afuera en el intento de proveer de un nuevo sentido a la vida.

Todo nacimiento era para el primitivo una nueva creación; en cada amanecer el sol era recreado y el mundo regenerado. Lo inconsciente aún persigue esa finalidad en los actos de consumo del adicto. Impera la tendencia a trascender la condición humana. Se desencadena así la fantasía omnipotente de ser alguien especial, distinto al resto de los no iniciados.

Tal vez uno de los interrogantes más difícil de responder en esta tesis haya sido el del significado del hombre para el hombre en las sociedades actuales; por suerte no creo haber hallado una respuesta definitiva al respecto. Pero sí puedo decir que la caída del mundo mítico ha llevado al hombre a posicionarse en el lugar de un dios terrenal[301] capaz de alcanzar lo que se propone. Infiero que en lo inconsciente colectivo se ha actualizado el mito de la Torre de Babel, aquel hombre que todo lo construye y que tan alto como un dios aspira elevarse (Génesis: 11, 1-10). Esa noción de hombre para el hombre se estaría tornando imperante. El humano es un gran "constructor", no sólo de cosas, hoy se considera que la realidad es una construcción social, que los dioses (arquetipos) son una construcción del hombre que los hace a su imagen y semejanza, que la identidad también es una construcción y así prácticamente todo; construyendo, no hay límites sobre lo que

[300]El arquetipo del huérfano es fundamental en los inicios del proceso de individuación para el desenvolvimiento de éste.
[301] La proyección de la divinidad sobre nuestros niños es un reflejo de ello.

se puede lograr. Dijo un docente en un curso de postgrado[302]: *Lo importante no es si Dios existe o no existe, lo importante es construir una realidad en la que no necesitemos de dioses, y creo que vamos por buen camino*. Por supuesto, el mito de Babel tiene sus consecuencias[303].

Las adicciones en la actualidad responden al espíritu de una época de valencia extravertida y a la acción de diversos arquetipos. El adicto particular es la manifestación concreta de un funcionamiento colectivo dependiente, en el que prima la inmediatez sobre la capacidad de espera, lo efímero sobre lo duradero, la intolerancia sobre la tolerancia, la imagen superficial sobre las profundidades del alma. Según mis investigaciones y resultados, las adicciones son, en primer lugar, un problema del alma colectiva disociada, luego, un problema social. Es el alma que sufre y no tanto la sociedad que contamina[304].

La Psicología Analítica aporta respuestas al problema de las adicciones en la actualidad. Al comprenderlas desde una concepción finalista, como manifestaciones del espíritu de la época, brinda explicaciones y posibilidades de sanación a través de los propios recursos anímicos del sujeto. A su vez, abre una dimensión a lo sagrado como propiedad intrínseca de la psique, aspecto negado o desestimado por otras escuelas.

En los postulados aquí planteados el arquetipo de la iniciación presenta otros bemoles, mayor cantidad de formas y posibilidades de realización, que en los expuestos por el Dr. Zoja, ya que la propia noción de "fantasía arquetípica" cobra una dimensión más clara y definida que en la teoría del autor italiano. Éste último concepto se torna fundamental para comprender los motivos profundos del consumo de drogas. Para tal fin, en el campo clínico, es imprescindible la captación contratransferencial de los arquetipos proyectados en la figura del analista y las fantasías desencadenadas en torno a los mismos.

Uno de los fenómenos más importantes que el especialista en adicciones ha de tener en cuenta es el de la animización de la droga como sustancia fetiche, es decir, como amuleto portador de la esencia divina capaz de contagiar a su poseedor. La animización no consiste, entonces, en humanizar a la droga sino en su divinización; tal vez sea la fantasía de búsqueda de un espíritu tutelar la que mejor ilustra éste fenómeno. A su vez, ya mí entender, es el concepto de *participatión mystique* el que con mayor claridad refleja el vínculo y la unidad existentes entre el adicto y la sustancia.

El análisis onírico en la clínica de adicciones, desde una perspectiva junguiana, abarca distintos aspectos y arroja diversos resultados, ya que los arquetipos y fantasías aquí expuestas corresponden a tendencias que movilizan hacia un cambio de estado psicológico. De tal modo, los sueños, desde nuestra concepción, se tornan verdaderos guías, por no constituir un mero producto final sino símbolos repletos de sentido, reflejos de un proceso continuo que revela el estado actual del soñante y la orientación hacia la disposición psíquica futura.

---

[302]*Herramientas para la escritura académica*, Facultad de Ciencias de la Salud, Universidad Nacional de San Luis, Res. 1399/17, octubre de 2017.

[303] Esa mirada se opone a la antigua sabiduría, ya citada, de los lacedemonios que Jung inscribió en el dintel de la entrada de su casa: *Vocatus atque non vocatus deus aderif*.

[304]Digo *no tanto* porque no niego la contaminación psicológica, pero la misma también tiene su raíz última en los arquetipos de la psique colectiva.

El análisis junguiano implica establecer una relación continua y a consciencia con lo inconsciente. Una de las maneras que tenemos de hacerlo es a través de la comprensión de los sueños, y respondemos al asumir determinadas actitudes ante el saber que transmiten. Se trata, entonces, de un diálogo crítico que no tiene final.

Sugiero al psicólogo clínico que se desempeña en el terreno de las adicciones, considere la posibilidad de aparición de lo que llamo *síntoma facilitado*[305]. Dicho concepto entiende que, debido la historia de consumo de tóxicos, es decir, por las vivencias conscientes y las marcas en lo inconsciente personal, existiría un modo facilitado de manifestación de lo inconsciente. De este modo, el analista no debería permanecer anclado en el interminable intento por la superación del complejo que en un principio apareció como germen del comportamiento adictivo, sino pensar en la posibilidad de nuevas raíces inconscientes activadoras de la misma conducta. En la casuística investigada un ejemplo que permite comprender este concepto se da en el caso de un paciente varón que inició su consumo de estupefacientes en la pubertad vehiculizado por la fantasía de búsqueda de identidad y pertenencia, quien tras varios años de remitido el consumo, retornó al abuso de drogas ante la noticia de su futura paternidad, debido a la activación del complejo paterno. Sin embargo, sólo he podido realizar éste postulado de un modo teórico ya que carezco del suficiente material clínico comparativo y del análisis profundo que el mismo requeriría, para conocer detalladamente las asociaciones inconscientes que podrían existir entre los elementos de la primera manifestación y los de la segunda, subyacentes a la presentación del síntoma facilitado.

El devenir de una curación analítica también puede entenderse como un proceso iniciático o como parte de éste. En ese doloroso y difícil proceso que implica el sacrificar la droga y mucho de lo que el sujeto fue en su relación con ella, suelen darse innumerables intentos de triunfo sobre la sustancia. Así, en etapas en que el paciente comienza a superar su adicción y se da un cese sostenido de consumo, suelen aparecer deseos imperiosos ante los cuales compra una abundante ración de droga, consume un poco y, acto seguido, siente malestar ante su conducta y la situación, que en ocasiones deriva en el hecho de deshacerse de la sustancia. Pareciera que todo este juego de compra, arrepentimiento y renuncia, es un intento inconsciente de demostrar dominio y control sobre la sustancia, manteniendo a la vez el sentimiento de pertenencia al mundo de la droga.

Gran parte del uso de drogas en la actualidad deriva de la desacralización del mundo y de la vida, y con ello la pérdida de los ritos de antaño, cuya alma iniciática halla nuevas formas de expresión en el secreto intento de reencontrar la experiencia de lo sagrado. Por eso no es prudente ni correcto prometer a los pacientes aquello que no está a nuestro alcance. Debemos ser conscientes y aceptar los límites a los que estamos destinados en la clínica de las adicciones, ya que no podemos brindar una experiencia de la magnitud que provee la droga, que mantiene viva la fantasía arquetípica de un pasaje a una existencia superior y mejor. Para el adicto es muy difícil resignar esa ilusión; aún

[305]Tal nominación no se ajusta del todo al concepto que intento proponer; en Psicología Analítica lo correcto sería hablar de *símbolo facilitado* más que de síntoma.

así no se pierden las esperanzas. La mayor posibilidad radica en el encuentro con lo inconsciente y la develación de un sentido profundo de vida que nutra al espíritu. De no ser posible, será efectivo, entonces, descubrir en el mundo elementos sanos con cierto valor sagrado para el sujeto, que despierten alguna razón para continuar. No dejar solo al paciente a merced del desconcierto o de la Personalidad *Maná*, es una importante labor del analista en ambos casos.

En definitiva, las fantasías arquetípicas desarrolladas en esta tesis, salvando las diferencias existentes entre unas y otras, persiguen en alguna medida la conexión con lo divino, en pos de un cambio de estado interior. El uso de drogas se orienta inconscientemente en esa dirección y en la búsqueda de un sentido de vida más allá de lo profano. Prejuzgar el consumo de drogas como algo "malo" y proceder según ese parecer sin la suficiente reflexión conlleva riesgos, pues, dicho consumo suele ser un intento por darle un curso progresivo al proceso de individuación; coartarlo sin más y sin aportar otras posibilidades, puede dar por resultado el truncamiento de la individuación.

Si en muchos casos el consumo de estupefacientes constituye una instancia y un medio para dar curso al proceso de individuación, la adicción nos habla del detenimiento de dicho proceso. Sin embargo, he conocido a esos iniciados en las drogas que poseen algo más que el común de la gente, y aunque muchos permanecen tales niños eternos, en otros existe una extraña y secreta madurez producto del cansancio de un alma desgastada, del errar entre la depresión y el éxtasis, entre la dicha y la desgracia, entre el horror y el amanecer, entre la angustia y la esperanza, la vida y la muerte, la cordura y la locura.

El largo recorrido por las corrientes arquetípicas del rito llega a su fin y deja tras de sí grandes experiencias y aprendizajes; la barca desgreñada y el barquero cansado, a esta altura sólo ansían aparcar, sueñan con el banquete, la risa y el descanso, hasta que la inquietud del espíritu reclame otra vez movimiento y obligue al embarque en una nueva aventura. He intentado transmitir de un modo entendible lo que durante años he observado y dilucidado sobre los motivos inconscientes que inciden en el consumo de drogas, las adicciones y las modalidades actuales de dicho consumo. No ha sido esa una tarea fácil; no es sencillo exponer en el estilo de las ciencias lo que pertenece al alma; el arte y la poesía de ello saben mucho, pero el lenguaje sesudo lejos queda de tal posibilidad. Por ello recurro a las metáforas, a la creación de imágenes por la pluma y al estilo literario que es propio en mi narrativa. Los psicólogos hablamos de la importancia de la integración, pero muchas veces se juzga de no científico un texto que recurre al lenguaje poético para expresar lo que la razón no puede. No entiendo los motivos que obligaron el divorcio entre ambos; pero a mi criterio eso no refleja integración, no habla de la unión del alma y del espíritu en una obra creativa. El modo científico duro es, a mi gusto, muy correcto pero igualmente aburrido, es como un aula sin mujeres, una escuela de varones, carece de gracia y de belleza. No apoyo tal escisión, no por el sólo hecho que algunos cánones se proclamen a sí mismos adecuados han de serlo. Creo que la psicología puede permitirse ser la ciencia, sin convertirse en literatura ni poesía, enriquecida y transformada por estas últimas. He recurrido a la utilización del lenguaje metafórico a los fines de ilustrar la realidad del alma que he pretendido mostrar. En mi afán por ser claro

en la transmisión de ideas creo haber pecado, por momentos, de repetitivo y excesivo, pido al lector sepa disculpar esa debilidad del alma.

Esta investigación ha sido para mí, en primer lugar, un tiempo de observación y aprendizaje, luego de pensamiento, creación y transmisión. Una gran conmoción invade a estas horas mi espíritu, que se siente jubiloso y nostálgico en este viaje que se acerca a su fin. Me considero muy afortunado de haber investigado y escrito sobre aquello que me apasiona, en una obra que adquirió forma en armonía y concordancia con la labor profesional a la que entrego mi vida día tras día, y con la libertad de expresar mis ideas desde los paradigmas que sustentan mis procederes. Sólo espero que estos aportes sean de utilidad para otros y abran las puertas a nuevas formulaciones.



Referencias bibliográficas

Aberastury, A. y Knobel, M. (1971). *La adolescencia normal: Un enfoque psicoanalítico*. Buenos Aires: Paidós.

Ander Egg, E. (1987). *Técnicas de investigación social*. Buenos Aires: Humanitas.

Alighieri, D. (2003). *La Divina Comedia*. Capital Federal: Libertador

Anónimo. (1978). *Las Mil Noches y Una Noche*. Barcelona: A H R, Círculo de Lectores.

Anónimo (2009). *Popol Vuh. Libro sagrado de los Mayas*. Buenos Aires: Libertador.

Arias, J. A., Labriola, R. F. Kalina, E. y Pierini, C. D. (1990). *La familia del adicto y otros temas*. Buenos Aires: Nueva visión.

Bachelard, G. (2009). *La poética del espacio*. México: Fondo de Cultura Económica.

Barrie, J. M. (1950). *Peter Pan y Wendy*. Buenos Aires: RAR.

Barron, N. (2005). *Cuentos de fantasmas*. Buenos Aires: Continente.

Barron, N. (2007). *Cuentos de Merlín*. Buenos Aires: Continente.

Bassi, J. (2015). *Formulaciones de proyectos de tesis en Ciencias Sociales. Manual de supervivencia para alumnos de pre y postgrado*. Santiago: El Buen Aire.

Baudouin, C. (1967). *La obra de Jung y la psicología de los complejos*. Madrid: Gredos.

Bierce, A. G. (2005). *El diccionario del Diablo*. Barcelona: Galaxia Gutenberg. (Trabajo original publicado en 1911).

Bion, W. R. (1996). *Volviendo a pensar*. Buenos Aires: Lumen-Hormé.

Birrell, A. (2005). *Mitos Chinos*. Madrid: Akal.

Bleuler, E. (1924). *Tratado de Psiquiatría.* Madrid: Calpe.

Bolen, J. S. (2008). *Los dioses de cada hombre*. Barcelona: Kairós.

Borges, J. L. (1977). *Libro de sueños*. Buenos Aires: Torres Agüero Editor.

Campbell, J. (1998). *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico.

Campbell, J. (2014). *En busca de la felicidad. Mitología y transformación personal*. Barcelona: Kairós.

Carroll, L. (1979). *Alicia en el país de las maravillas*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, Biblioteca Básica Universal.

Castel, E. (2001). *Gran Diccionario de Mitología Egipcia*. Madrid: Aldebarán.

Cirlot, J. E. (2011). *Diccionario de símbolos*. Madrid: Siruela.

Colombres, A. (2008). *Seres mitológicos argentinos*. Buenos Aires: Colihue.

Colombres, A. (2012). *Imaginario del paraíso: Ensayos de interpretación*. Buenos Aires: Colihue.

Correa Grijalba, J. H. y Arango Giraldo, G. S. (2014). Configuración psíquica del consumismo: una aproximación a la sociedad de consumo desde la psicología analítica de Jung. En M. R. Cattaneo y V. F Quiroga (Comps.) *Transformaciones en las organizaciones del trabajo: salud y ampliación de ciudadanía*. Rosario: UNR Editora, Editorial de la Universidad Nacional de Rosario. (pp. 79-85).

Cortázar, J. (2009). *Los reyes*. Buenos Aires: Punto de Lectura. (Trabajo original publicado en 1949).

Costa, N. E. (2006a). *Jung: un mundo de imágenes y símbolos*. Buenos Aires: Centro Editor Argentino.

Costa, N. E. (2006b). *Sincronicidad y saber absoluto en la teoría de Carl G. Jung*. Buenos Aires: Centro Editor Argentino.

Chevalier, J. y Gheerbrant, A. (1986). *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Ed. Herder.

Davis, W. (1986). *La Serpiente y el Arco Iris*. Buenos Aires: Emecé.

Díaz Guiñazú, R. P. (2010a). *Aproximaciones al Estudio de la Psicopatología y Clínica de las Adicciones desde la teoría de Carl Gustav Jung.* (Tesis de Licenciatura) Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de San Luis, Argentina.

Díaz Guiñazú, R. (2010b). La función del arquetipo de la máscara y el uso de drogas en el grupo adolescente. En *Memorias del II congreso internacional de investigación y práctica profesional en psicología. XVII jornadas de investigación. Sexto encuentro de investigadores en psicología del Mercosur*. Tomo I (pp. 37-39). ISSN: 1667-6750. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología, Secretaría de Investigaciones.

Díaz Guiñazú, R. (2011a). Arquetipo de la sombra y su influencia en las adicciones. *diaLogos: Revista Científica de Psicología, Ciencias Sociales, Humanidades y Ciencias de la Salud*, 2, 2, 33-41.

Díaz Guiñazú, R. (2011b). Arquetipos Determinantes del Espíritu de Nuestra Época y su Relación con las Adicciones. *diaLogos: Revista Científica de Psicología, Ciencias Sociales, Humanidades y Ciencias de la Salud,* 2, 2 25-32.

Díaz Guiñazú, R. (2011c). La Pérdida del Ritual en los Tiempos Actuales y su Relación con las Adicciones. En *Memorias III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XVIII Jornadas de Investigación, Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR: Clínica e Investigación. Contribuciones a las Problemáticas Sociales* (pp. 37-39). ISSN: 1667-6750. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología.

Díaz Guiñazú, R. P. (2012a). Análisis del Mito de Edipo desde una Perspectiva Junguiana. *diaLogos: Revista Científica de Psicología, Ciencias Sociales, Humanidades y Ciencias de la Salud*, 3, 2, 59-67.

Díaz Guiñazú, R. P. (2012b). El Arquetipo del puer aeternus como desencadenante de un estado mental favorecedor en la adquisición y sostenimiento de las adicciones. *Revista Ciencias de la Salud, Nueva Editorial Universitaria 1° edición,* 50-55.

Díaz Guiñazú, R. P. (2012c). Las Adicciones a la Luz del Arquetipo del Anima. *diaLogos: Revista Científica de Psicología, Ciencias Sociales, Humanidades y Ciencias de la Salud*, 3, 2, 23-31.

Díaz Guiñazú, R. P. (2016). El arquetipo de la máscara, su trascendencia en el espíritu de nuestra época y su incidencia en la drogadependencia. *diaLogos: Revista Científica de Psicología, Ciencias Sociales, Humanidades y Ciencias de la Salud,* 5, 1, 115-126..

Real Academia Española (2014). *Diccionario de la Lengua española.* Barcelona: Ed. Océano.

Dragoski, G. y Romano, E. (1981). *Leyendas y cuentos folclóricos*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, Biblioteca Básica Universal.

Dupetit, S. (1983). *La adicción y las drogas*. Buenos Aires: Salto ediciones.

Eliade, M. (1980). *La prueba del laberinto*. Madrid: Cristiandad.

Eliade, M. (1995). *El mito del eterno retorno*. Barcelona: Altaza.

Eliade, M. (2001). *Mefistófeles y el andrógino*. Barcelona: Kairós.

Eliade, M. (1992). *Mito y realidad*. Barcelona: Labor.

Eliade, M. (2008). *Muerte e iniciaciones místicas*. La Plata: Terramar.

Eliade, M. (2010). *Mitos, sueños y misterios*. Barcelona: Kairós.

Eliade, M. (2011). *Herreros y alquimistas*. Madrid: Alianza.

Eliade, M. 2015). *Historia de las creencias y las ideas religiosas* (3 vols.). Barcelona: Paidós.

Evans, R. (1968). *Conversaciones con Jung*. Madrid: Guadarrama.

Evans Schultes, R. y Hofmann, A. (1993). *Plantas de los dioses. Orígenes del uso de los alucinógenos*. México: Fondo de Cultura Económico.

Faro de Castaño, T. (1985). *De magia, mitos y arquetipos*. Buenos Aires: De Belgrano.

Freud, S. (1997). Carta nº 69 (Los orígenes del psicoanálisis). En: *Obras Completas*, Volumen III (pp. 3578-3580). Barceloa: Ed. Losada. (Trabajo original publicado en 1897).

Freud, S. (1923/1979). El yo y el ello. En *Obras Completas*, Tomo XIX (pp.1-66). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1940/1984). *Esquema del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Freud, S. (1911/1979). Formulaciones sobre los dos principios del funcionamiento psíquico. En *Obras Completas*, Tomo XII (pp.217-231). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1914/1979). Introducción del Narcisismo. En *Obras Completas*, Tomo XIV (pp. 65-98). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1900/1979). La interpretación de los sueños. En *Obras Completas*, Tomo IV y V (pp. 1-343, pp. 345-747). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1915/1979). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras Completas*, Tomo XIV (pp. 105-134). Buenos Aires: Amorrortu.

Green, L. (1996). *Astrología y destino. Más allá del Horóscopo*. Barcelona: Obelisco.

Grimberg, C. y Svanström, R. (1983a). *Historia Universal*, Tomo II. Buenos Aires: Daimon.

Grimberg, C. y Svanström, R. (1983b). *Historia Universal*, Tomo III. Buenos Aires: Daimon.

Grimm, J. y Grimm, W. (1981). *Pulgarcito y otros cuentos*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, Biblioteca Básica Universal.

Hall, C. S. (1985). *Compendio de psicología freudiana*. Buenos Aires: Paidós.

Hauser, M. P. (2009). *La importancia de la prevención en adicciones desde los periodos más tempranos del desarrollo. Prevención con niños preescolares (Nivel inicial)*. (Tesis de Licenciatura, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de San Luis, Argentina).

Hawking, S. W. (2008). *La gran ilusión: las grandes obras de Albert Einstein.* Buenos Aires: Planeta.

Hernández, J. (1953). *Martín Fierro*. Buenos Aires: Kapeluz.

Hesse, H. (1986). *Siddhartha*. Barcelona: Seix Barral.

Hillman, J. (2004). *El sueño y el inframundo*. Barcelona: Paidós.

Hyde y McGuinness. (2011). *Jung para principiantes*. Buenos Aires: Era Naciente.

Homero. (1970). *La Iliada; La Odisea; La Batracomiomaquia, Himnos*. Madrid: EDAF.

Homero. (2004). *La Odisea*. Buenos Aires: Gradifco.

Hoffmann, J. (2006). *Jung: Diccionario de alquimia y hermética*. Buenos Aires: Quartada.

Houghton, I. (2006). Cuando el hambre del alma devora. *The Ecologist para España y Latinoamérica*,25,25-28

Humbert, J. (1993). *Mitología griega y romana*. Barcelona: Gustavo Gili.

Julien, N. (2008). *Enciclopedia de los mitos*. Barcelona : Swing.

Jung, C. G. (1916/1938). *Lo inconsciente*. Buenos Aires: Losada.

Jung, C. G. (1948/1954). *Energética psíquica y esencia del sueño*. Buenos Aires: Paidós.

Jung, C. G. (1928/1964). *El yo y el inconsciente*. Barcelona: Luis Miracle.

Jung, C. G. (1936/1970). *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Buenos Aires: Paidós.

Jung, C. G. (1940/1981). *Psicología y Religión*. Barcelona: Paidós.

Jung, C. G. (1950/1982). *Formaciones de lo inconsciente*. Barcelona: Paidós.

Jung, C. G. (1912/1982). *Símbolos de transformación*. Barcelona: Paidós.

Jung, C. G. (1948/1983). *La psicología de la transferencia*. Barcelona: Paidós.

Jung, C. G. (1921/1985a). *Tipos Psicológicos*, Tomo I. Buenos Aires: Sudamericana.

Jung, C. G. (1921/1985b). *Tipos Psicológicos*, Tomo II. Buenos Aires: Sudamericana.

Jung, C. G. (1944/1986). *Los complejos y el inconsciente*. México: Alianza.

Jung, C. G. (1908/1990). *El contenido de las psicosis. Psicogénesis de las enfermedades mentales/2*. Barcelona: Paidós.

Jung, C. G. (1962/1999). *Recuerdos, sueños, pensamientos*. Barcelona: Seix Barral.

Bernd, E., Dieter, G, Bernd, S. (productores) y Wolfgang, P. (director). (1984). *The Neverending Story* [cinta cinematográfica]. Estados Unidos: Warner Bros Pictures

Jung, C. G. (1944/2000). *Psicología y Alquimia*. Buenos Aires: Santiago Rueda.

Jung, C. G. (1956/2002). *Mysterium Coniunctionis*. En *Obras Completas*, Volumen XIV (pp. 1-696). Madrid: Trotta.

Jung, C. G. (1934/2003). *Realidad del alma. Aplicación y progreso de la nueva psicología*. Buenos Aires: Losada.

Jung, C. G. (2005). *Sobre el amor*. Madrid: Trotta.

Jung, C. G. (1951/2008). *Aion: Contribución a los simbolismos del sí mismo*. Buenos Aires: Paidós.

Jung, C. G. (1982/2008). *Psicología y simbólica del arquetipo*. Barcelona: Paidós.

Jung, C. G. (1952/2009). *Respuesta a Job*. México: Fondo de Cultura Económica.

Jung, C. G. (2010). *El libro rojo – Liver Novus*. Italia: El Hilo de Ariadna, Malba-Fundación Constantini.

Jung, C. G. (1932/2015). *La psicología del yoga kundalini*. Madrid: Trotta.

Jung, C. G. y Wilhelm R. (1931/1982). *El secreto de la flor de oro*. Barcelona: Paidós. .

Jung, C. G., Henderson, J. L., Von Franz, M. L., Jacobi, J. y Jaffé, A. (1964/2002). *El hombre y sus símbolos*. Barcelona: Caralt.

Jung, C. G. y Schärf, R. (1951/2011). *Simbología del espíritu. Estudios sobre fenomenología psíquica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Jung, C. G. y Kerényi, K. (1941/2012). *Introducción a la esencia de la mitología*. Madrid: Siruela.

Jung, E. y Von Franz, M. L. (1980/2005). *La leyenda del Grial. Desde una perspectiva psicológica*. Barcelona: Kairós.

Jung, C. G. (1954/2002). Acerca de la Psicología de la figura del Trickster. En *Obras Completas*, Volumen 9/I (pp. 239-256). Madrid: Trotta.

Klein, M. (1935/2015a). Contribución a la psicogénesis de los estados maníaco-depresivos. En *Amor, culpa y reparación*, Tomo I (pp. 269-297). Buenos Aires: Paidós.

Klein, M. (1935/2015b). El duelo y su relación con los estados maníaco-depresivos. En *Amor, culpa y reparación*, Tomo I (pp. 348-373). Buenos Aires: Paidós.

Klein, M. (1946/1990). *Notas sobre algunos mecanismos esquizoides*. Buenos Aires: Paidós.

Lagache, D. (1986). *El psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Lalande, A., (1953/1967). *Vocabulario Técnico y Crítico de la Filosofía*. Buenos Aires: El Ateneo.

Laplanche y Pontalis. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Lévy-Bruhl, L. (1910/1974). *Las funciones mentales en las sociedades inferiores.* Buenos Aires: Lautaro.

Meltzer, Hoxter, Weddell, Wittenberg. (1979). *Exploración del autismo. Un estudio psicoanalítico*. Buenos Aires: Paidós.

Meunier, M. (2006). *Mitología Nórdica*. Buenos Aires: Esse Servicios Editoriales.

Milán, T. (2009). *Implicancias teórico clínicas en el abordaje psicoterapéutico del paciente adicto a drogas*. (Tesis Doctoral) Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de San Luis, Argentina.

Milán, T. (2006). Adicción a Psicofármacos. El precio del bienestar normatizado. En *Innovaciones de la práctica. Dispositivos clínicos en el tratamiento de las adicciones*, Buenos Aires: JCE Ediciones.

Milán, T. (2015). *¿Por qué mienten los adictos?*. Buenos Aires: Letra Viva.

Millanao Toledo, E. (2009). El Consumo de Drogas: Teseo Enfrentado al Laberinto. Recuperado de http://www.adepac.org/inicio/el-consumo-de-drogas-teseo-enfrentado-al-laberinto/

Morales, M. (2006). *Mitos y leyendas de dragones*. Buenos Aires: Continente.

Morales, M. (2016). *Mitos y leyendas de Thor*. Buenos Aires: Tirnanog.

Morfaux, L-M. (1985). *Diccionario de Ciencias Humanas*. Barcelona: Grijalbo.

Naughton, V. (2005). *Bestiario medieval*. Buenos Aires: Quadrata.

Nichols, S. (2008). *Jung y el Tarot. Un viaje arquetípico*. Barcelona: Kairós. (Trabajo original publicado en 1980).

Nicolay, F. (1904a). *Historia de las Creencias. Supersticiones, Usos y Costumbres, Tomo I*. Barcelona: Montaner y Simón Editores.

Nicolay, F. (1904b). *Historia de las Creencias. Supersticiones, Usos y Costumbres, Tomo II*. Barcelona: Montaner y Simón Editores.

Ovidio. (2002). *Las Metamorfosis*. Barcelona: Juventud.

Otto, R. (2008). *Lo Sagrado*. Buenos Aires: Claridad.

Pinkola Estés, C. (2011). *Mujeres que corren con los lobos*. Barcelona: Zeta.

Progoff, I. (1967). *La psicología de C. G. Jung y su significación social*. Buenos Aires: Paidós.

Quiroga, H. (1982). *El salvaje*. Madrid: Alianza.

Quiroga Méndez, M. P. (2006). Adolescencia y trastornos de la alimentación, el principio analítico de la enfermedad que cura. En *Psicología de los trastornos de la alimentación*. ISBN 84-7299-722-7 (pp. 123-144). España: Universidad Pontificia de Salamanca, Servicio de Publicaciones.

Roob, A. (2009). *Alquimia y Mística*. China: Taschen.

Schleberger, E. (2004). *Los dioses de la India. Forma, expresión y símbolo. Un manual de iconografía hinduista*. Madrid: Abada

Seiz Galdós, J. (2008). Psicología Social de la Salud sobre el consumo adictivo de cocaína: Un modelo psicosocial sintético. *Intervención psicosocial*, 17, 1, 61-74.

Tolkien, J. R. R. (1981). *El Señor de los Anillos*. Bogotá: Minotauro, Ediciones Nacionales Círculo de Lectores.

Tolkien, J. R. R. (2001). *El Hobbit*. Barcelona: Minotauro.

Von Franz, M. L. (1999). *Alquimia. Introducción al simbolismo*. Barcelona: Luciérnaga Océano.

Von Franz, M. L. (2006). *El Puer Aeternus*. Barcelona: Kairós.

Von Franz, M. L. (2007). *El Sobre los sueños y la muerte*. Barcelona: Kairós.

Von Franz, M. L. (2009). *Psicoterapia*. Nueva York: Shambhala Publications.

Wilkins, W. J. (1998). *Mitología Hindú, Védica y Puránica*. Barcelona: Edicomunicación.

Wilkinson, R. (2007). *La Mitología Nórdica y su Significado*. Buenos Aires: Antroposófica.

Winnicott, D. (1982). *Realidad y Juego*. Barcelona: Gedisa.

Zaga Sacal, G. (2006). *La sombra en Mujeres Alcohólicas.* Recuperado de www.ametep.com.mx/aportaciones/2006_abril_zaga.html .

Zoja, L. (2003). *Drogas: adicción e iniciación. La búsqueda moderna del ritual*. Barcelona: Paidós.

Zweig, C. y Abrams, J. (1991). *Encuentro con la sombra. El poder del lado oculto de la naturaleza humana*. Barcelona: Kairós.

La Colección: **Tesis doctorales en Psicología calificadas sobresalientes** de la Universidad Nacional de San Luis, Coordinada por la Doctora Alejandra Taborda, busca acercar a la comunidad académica en general y a la del campo psicológico en particular, la producción destacada en el Doctorado en Psicología que ha sido evaluada con la máxima calificación que dicha institución otorga.

En esta entrega, nos encontramos con la Tesis Doctoral de Rafael Pablo Díaz Guiñazú donde a partir de los postulados de la Escuela de Psicología Analítica de Carl Gustav Jung, se plantea la problemática de las adicciones en los tiempos actuales como el resultado de la acción de determinadas tendencias arquetípicas. El tema central lo constituye la pérdida de los ritos de iniciación. Se considera que los mismos motivos inconscientes que en el pasado desencadenaron tales ceremonias sacras, movilizan la tendencia al consumo de drogas en la actualidad. Para abordar este problema se realizó un extenso recorrido por la noción de rito, sus funciones en las sociedades primitivas y se desarrolló una clasificación de los mismos. Fue fundamental concebir el carácter numinoso de lo inconsciente colectivo y, por ello, la vivencia de lo hierático en la experiencia del consumo de drogas.

Uno de los ejes centrales de la tesis lo constituye el tema "muerte-renacimiento" intrínseco al arquetipo de la iniciación; en torno a éste último se desarrollan dieciocho fantasías arquetípicas intervinientes en el consumo de drogas.

El último arquetipo fundamental expuesto como pilar de esta tesis es el del pícaro. Se realiza una relectura y ampliación respecto a las concepciones de Jung sobre el mismo; se lo analiza en principio como un desprendimiento de la Sombra y luego desde sus aspectos positivos y negativos, y su intervención en el consumo de drogas. Todo lo postulado a nivel teórico ha sido cotejado con material extraído de la clínica de adicciones, en el que se tomó como principal elemento de referencia el análisis onírico bajo la perspectiva finalista y el método amplificador propios de la escuela junguiana, en el que cobra particular importancia el uso del material simbólico proveniente de mitos, cuentos, leyendas, arte, literatura y religiones comparadas, entre otros. Se hace énfasis, además, en el rol y las diferentes posiciones a asumir del analista junguiano en esta clínica.

Facultad de psicología
Universidad Nacional de San Luis
neu nueva editorial universitaria