

LA DIMENSIÓN ESPIRITUAL DE LA PSICOTERAPIA Y EL NUEVO CHAMANISMO

Imagino que el tema que elegido interesa a muchos en esta época en que coexisten el imperio tecnocrático mercantil trasnacional y una considerable población de buscadores. Entre éstos la mayoría ya siente o sabe que la psicoterapia y la espiritualidad no son dos cosas diferentes, pero quisiera entenderlas mejor, y sobre todo entender mejor su interfase.

Tengo más años de los que aparento tener, y en los tiempos en que me formé la gente insistía mucho en que sí que son dos cosas muy diferentes la religión y la psicología; los psicoterapeutas por lo general despreciaban a quienes se interesaban por cosas espirituales; por lo menos en el mundo psicoanalítico chileno prevalecía el dogma de que los el interés en las cosas espirituales constituye una forma de escape, una defensa y un síntoma de angustia.

Porque Freud fue antireligioso, se tiende a pensar que la psicoterapia, que derivó de su actividad, sea antiespiritual; pero se confunde demasiado lo religioso con lo espiritual y hay muchas formas de espiritualidad que no parecen serlo. Ha contribuido a la confusión, aparte de la actitud de Freud ante lo religioso, el que la psicoterapia convencional equivocadamente confunda su fin con el de una adaptación a la sociedad. Es ésta un aspecto de la terapia, a veces, pero más fundamental es la adaptación de la persona a algo más universal—cual es su propia naturaleza. Y a veces es sano ser un poco inadaptado respecto a lo que ocurre en el entorno. Pero si se entiende la psicoterapia como es habitual en el mundo mercantil y consumista, en el que se plantea como un servicio de ayuda a que las personas se adapten a su entorno, ello oscurece la finalidad más importante—cual es la de ayudar a la persona a su realización.

Como punto de partida de lo que les estaré diciendo, entonces, declaro mi fe o intuición de que la psicoterapia y la espiritualidad son dos caminos hacia una misma meta: que existimos a un nivel emocional y también a un nivel espiritual o contemplativo, pero que éstos son partes de un todo, y no se pueden separar sino artificialmente. La vida emocional influye mucho en que podamos lograr el fruto de la vida del espíritu, pues si estamos muy confundidos emocionalmente

no podemos meditar, y si estamos actuando mal en el mundo de las relaciones ello conlleva una relación equivocada con nosotros mismos. Por eso a menudo he citado una canción española que dice que

“para llegar al cielo se necesita una escalera larga y otra cortita”.

La escala larga es la purificación, el limpiarse de “las malas pasiones”, y ello puede hacerse hoy en día mejor que nunca con la ayuda de la psicoterapia. Aunque todas las tradiciones espirituales, han insistido mucho en que hay que ser buena persona para poder llegar al cielo, lo que antes se proponía como la aspiración a ser persona virtuosa ahora se logra por un camino alternativa: no a través del intento deliberado de actuar bien, sino más bien a través del conocimiento de uno mismo, que es espontáneamente correctivo: al conocerse uno con suficiente profundidad, ciertas cosas van cambiando solas.

• Cuando Alan Watts escribió, en la década de los cincuenta, un libro que se llamaba “Psicoterapia en Occidente y en Oriente”, planteaba que algunas entre las que llamamos religiones más se parecen a la psicoterapia que a lo que se llamamos ‘religión’ en Occidente. El Taoísmo, El Budismo, El Yoga son “caminos”-- y la dimensión de salud es muy importante en la forma como se formulan.

• Yo tuve un maestro chino-- discípulo del último patriarca taoísta-- que llegó a enseñar en la escuela que fundé en Berkeley hace unos treinta años, y comentaba que hablábamos de cosas demasiado elevadas. “Yo, a lo único que voy a ayudarles es a mejorar la salud” decía; “cuando hay salud cuerpo el flujo de las energías (el flujo del Ch’i) en el cuerpo es armonioso, y entonces la vida espiritual funciona bien”

El Budismo mismo se propone en forma implícitamente médica. El problema universal es el sufrimiento y Buda se plantea como alguien que viene a ayudarnos a trascender el sufrimiento a través de un cambio de actitud.

Decir que psicoterapia y espiritualidad son dos caminos que llevan a un mismo fin, implica pensar que el problema sea uno, por más que a veces se lo describa como un problema moral, un problema espiritual, o un problema terapéutico o de salud. La palabra “mal”, se presta muy bien a esta ambigüedad. Así, se puede hablar de los “males” del mundo, por ejemplo, con un sentido de disfunción, de que algo no funciona bien. Cuando decimos que una persona es afectada por un “mal”, ello sugiere que éste es algo que ha entrado en él, como una enfermedad que está invadiendo su organismo; pero también que esta disfunción o enfermedad, como algo malo, se opone a lo bueno.

Es curioso que le haya llevado tanto tiempo al mundo darse cuenta que lo terapéutico y lo espiritual sean la misma cosa. Nace la psicoterapia en la medicina, y las pacientes de Freud, que al comienzo eran principalmente mujeres, tuvieron que adoptar el rol de enfermas para poder ser candidatas a la ayuda que se les ofrecía. Así se comprende que desarrollaran los síntomas pertinentes: toda clase de parálisis, ceguera, desmayos. Tales síntomas que

han desaparecido ahora que existe la psicoterapia propiamente tal. Ya no se necesitan, porque los médicos hablan un lenguaje más relevante. Poco a poco se ha ido descubriendo que estos sufrimientos que parecían somatizaciones histéricas, tenían una dimensión moral, tenían una dimensión espiritual.

Hoy en día existe lo que se llama psicoterapia o psicología transpersonal, que se considera una provincia específica de la psicoterapia, pero más importante es que toda la psicoterapia se vaya reconociendo como más o menos transpersonal. Y es de esto que quiero hablarles especialmente: de cómo la psicoterapia-- tal como es, y sin el agregado de un elemento "transpersonal"-- ya es espiritual.

He incluido en el título de esta conferencia la expresión "Nuevo Chamanismo-- que acuñé y lancé al público hace unos veinticinco años, y ha resultado una de esas ideas que se han hacen famosas. Lo propuse en un congreso de la AHP (asociación americana de psicología humanista), que era en aquellos tiempos una reunión a la que acudían cada año miles de personas), y ésta fue la única vez que tuvo lugar en Berkeley, que bien podría decirse la Meca de la Nueva Era. Pronto empezaron a aparecer publicaciones y cursos de chamanismo, pero generalmente se siguió entendiendo el término en un sentido convencional, en tanto que yo había querido llamar la atención a que muchos entre quienes no se ponen la etiqueta de chamanes también lo son— en un sentido amplio de la palabra. Porque ¿qué es un chamán? Uno que reúne varios roles. Los antropólogos hablan a veces del chamán como el médico primitivo o curandero, pero esto no basta: más importante es que el chamán sea un místico. Sabemos que había chamanismo ya en tiempo de las pinturas rupestres, porque existen las representaciones que sugieren que ya entonces el chamán era el eje de la vida religiosa y el guía sabio de la comunidad. Pero no ha sido el chamán sólo una persona impulsada por el llamado a su viaje religioso personal o el educador de otros chamanes; era también un político, un hombre de gran influencia sobre el cacique y por lo tanto en la marcha de los asuntos colectivos. También se puede decir que el chaman ha sido el primer artista, pero debe observarse que estas diferentes cosas no eran entonces tan diferentes como las consideramos hoy. Así, no existía entonces tal cosa como el "arte por el arte"-- como cosa separada de la dimensión espiritual de la vida. La música era intrínseca a la cura; tanto así que la palabra "chaman" viene de cantar. El canto, que se hace expresión de la subjetividad, seguramente ha permitido la trasmisión de la conciencia de los chamanes tal vez mejor que las palabras.

Los chamanes mejicanos son notoriamente verbales: son poetas, y notables improvisadores en sus cantos. Pero ha habido otras especialidades chamánicas, como la escultura entre los indios del Noroeste de Estados Unidos. Así, los típicos tótems de esta región, que son esculturas de poder, no son objetos para ser mirados solamente. Como tampoco la escultura religiosa del Oriente, por más que hoy en día se la exhiba en museos. Alguna vez hice un peregrinaje por la India y coincidió mi viaje con el de un grupo de tibetanos, por lo que tuve ocasión de ver cómo ellos no miraban a los Budas de los museos como el turista que se detiene para apreciar sus cualidades estéticas,

sino que se postraban ante ellos. (Los hindúes, ya conociendo muy bien su negocio, no sólo les extendían un paño en el suelo, sino que un recipiente para recibir su contribución-- que en estos casos no era la propina que otros pudieran darle al empleado del museo, sino una donación, una ofrenda).

Si entendemos el chamanismo en un sentido profundo, más allá de los ritos o de las creencias de una u otra cultura, nos encontramos con que entraña una actitud ante el mundo y una forma de mentalidad en la que no se contraponen el arte y la ciencia. Así, el chamán es el primer conocedor de las plantas, y en general de la naturaleza, pero además de estar dotado de una mente científica, se caracteriza como un intuitivo.

Y no sólo se puede decir que exhibe un equilibrio entre los hemisferios cerebrales que asociamos al análisis y a la síntesis (tan desequilibrados en la vida contemporánea, por nuestro énfasis racional) sino que sabemos sobresale en el contacto con su cerebro primitivo. Se diría que los chamanes no son solo exteriormente “maestros del fuego”, como dicen los antropólogos, y ha puesto de relieve Eliade, sino que ello constituye un reflejo ritual de que son maestros de ese “fuego interior” que los hindúes llaman el poder de Kundalini—y que, a mi entender, no es otra cosa que el despertar del cerebro reptiliano, que todos tenemos pero hemos en cierto modo sepultado. Son además los chamanes personas muy perceptivas en relación a lo que ocurre en las mentes de las personas y en la comunidad—lo que les confiere una acción educativa y política además de tornarlos en sabios consejeros personales. Y todo ello nos autoriza a decir que los chamanes son los primeros tricerebrados: personas que se han completado, que han alcanzado una realización plena de si mismos. De ahí que a pesar de expresarse en el lenguaje de una cultura o de otra—del África o de Suramerica o del Artico-- dicen muchas cosas parecidas. Así, por ejemplo, hablan de un mundo de espíritus, sobresalen en una actitud de entrega al mundo espiritual y cultivan también una actitud austera, de mucha disciplina, y han elaborado pruebas para enseñar esa disciplina.

Pero cuando acuñé las expresiones “nuevo chamanismo” y “neo-chamanismo” hace ya más de un cuarto de siglo, quería decir un chamanismo sin plumas, ni tambores (aunque el tambor sea universal en el chamanismo clásico, y las plumas, alusivas al pájaro, que vuela, e indirectamente al vuelo del espíritu, sean un bello símbolo.) Sin embargo, después de que se empezó a hablar de nuevo chamanismo, empezaron a aparecer muchas personas con tambores y con plumas que decían haber aprendido algo de una u otra tribu tradicional, y ya saben ustedes cómo es el aprendizaje en el mundo del charlatanismo contemporáneo: se asiste a un taller de bioenergética y ya se empieza a vender bioenergética. Se hace un viaje al Perú chamánico, se contacta con la industria pseudo-chamánica que han desarrollado los indios para los turistas norteamericanos y vuelven con plumas, ya predicando la nueva sabiduría.

Un amigo mío, a quien he respetado mucho por su vida de antropólogo, Michael Harner* escribió un libro llamado “El camino del chamán” que me sorprendió por su pretensión de que el “viaje del alma”, que, con sus cielos y con sus infiernos, le lleva a la persona buena parte de la vida, se pueda realizar

en un par de horas al son del tambor. Se popularizaron en seguida en Estados Unidos los talleres en que se invita a las personas a encontrar su alma en un trance hipnótico. Me parece muy buen propósito encontrar la propia alma y es muy importante darse cuenta que uno la ha perdido, pero todos esos viajes que se pueden hacer en una reunión breve y que muchas veces constituyen experiencias valiosas, son de naturaleza implícitamente simbólica (por mucho que la fantasía, a veces, toque por resonancia algo que esta más allá de la mera fantasía). Diría que tales experiencias pueden constituir la semilla de la búsqueda del alma y no el viaje mismo, y ambas cosas son tan diferentes como leer el índice de un libro y leer el libro mismo.

Cuando hablé de “nuevo chamanismo”, en un sentido amplio trans-cultural, comencé pensando en gente como la que se dedica a trabajos trabajos en el ámbito psico-corporal, que difícilmente se pueden explicar racionalmente y que exigen una intuición y una manera de sentir no fáciles de traducir al mundo teórico. Y pensaba también en algunas de las nuevas terapias, y en ciertos terapeutas que actúan movidos por una gran inspiración. Pero hoy en día diría que el neo chamanismo es como un fenómeno muy propio de la cultura reciente, que bien pudiera decirse su Zeitgeist, empleando el término introducido por los alemanes en referencia al “espíritu de la cultura”. Ya en la década de los sesenta escribía que “estamos en una edad de la búsqueda”, y observaba cómo la gente abandonaba los modelos antiguos, perdía su monopolio la ciencia como rectora del saber o de la verdad, y no sólo el cientificismo estaba debilitando, sino que la filosofía, con sus pretensiones académicas antiguas. Y también se han ido vaciando las iglesias tradicionales en la mayor parte del mundo. Yo tengo un amigo de alto rango eclesiástico que me dice: “tengo que confesar que la gracia, hoy en día, abunda más fuera de las Iglesias que dentro”.

Hay un renacimiento espiritual en el mundo, que está muy asociado al movimiento terapéutico, y es como si estas tres cosas que estaban unidas en el chamanismo original-- la espiritualidad, la salud y el desarrollo humano-- vuelven a converger en una sola. Es típicamente chamánica la comprensión de que no es distinto hablar del desenvolvimiento de la persona, de la cura y del encaminamiento a la plenitud espiritual.

Ésto ha sido una larga introducción y ahora quiero entrar en materia propiamente; es decir: abordar mi propuesta de mostrar la relevancia espiritual de la psicoterapia y de explicar en qué reside lo espiritual de ella. Para hacerlo, interpretaré la psicoterapia desde un punto de vista teórico que no es el más habitual.

Hay muchas teorías en la psicoterapia; hay, por ejemplo, la teoría freudiana, que pone de relieve la toma de conciencia de cómo hemos reprimido el mundo instintivo; y hay el sistema rogeriano que se encamina a devolverle al individuo confianza en que puede guiar sus propios pasos. Para tal visión, lo fundamental de la psicoterapia no radica en una u otra teoría de la mente, sino en un intercambio en el que una persona tiene un interés genuino en en otra, es auténtica y entiende lo que el otro está diciendo. Hay una diferencia abismal

entre el mundo psicoanalítico con su Torre de Babel de refinamientos teóricos en que cada escuela difiere un poco de la otra, y este planteamiento tan simple de Rogers, acerca de la naturaleza de la ayuda.

Decía que hay muchas teorías, pero habría que agregar que son teorías parciales; si buscamos una teoría universal, yo creo que tenemos que poner de relieve ciertas cosas que no están normalmente en el primer plano, y así escapan al vocabulario más común de la psicoterapia.

Comenzaré declarando que considero que una de las principales claves de la psicoterapia moderna está en el espíritu Dionisíaco, y lo quiero explicar a partir de un hecho poco apreciado respecto a la historia de la psicoterapia. Claro está que fué sobretodo Freud quien echó a rodar el movimiento terapéutico, pero es igualmente claro que la influencia más importante al comienzo de su carrera fué la hipnosis, que conoció a través de Harcot y fué decisiva en su interés por la investigación de la mente y de la vida de sus pacientes. Y la hipnosis, a su vez, había sido introducida en la cultura europea por Mesmer*, un un medico vienés muy interesante que proponía que, al entrar las personas en un trance hipnótico, se hacen receptivas a la potencia sanadora que está en ellos mismos. Traducido ésto a un lenguaje más moderno diría: existe una facultad de regeneración en nosotros, que no solo opera a nivel físico (como en la cicatrización de las heridas o en la defensa frente a las infecciones), sino también en lo psíquico, donde sugiere la manifestación de una sabiduría profunda de la mente.

Me parece que el auge que alcanzó la hipnosis tuvo relación con ésta convicción y proposición de Mesmer*, aunque después se recurrió a aplicaciones mucho más directivas, como en el caso de la orden posthipnótica "cada vez, te sentirás mejor", "cuando salgas de esta consulta conmigo, se te va a pasar el dolor de cabeza" o, (como le escuché decir a un colega chileno de mi juventud: "te vas a acordar de traerme un queso a la sesión siguiente"). Pero lo primero fue una invitación "quitarse de en medio", abrirse a un proceso espontáneo. Hubo un tiempo en que me interesé mucho en la hipnosis, y ya se habían publicado trabajos muy sofisticados, como los Erickson, que hacía a la persona volver al pasado y revivir hechos de su infancia introduciendo variaciones en ellos, a modo de crear, en lugar de los recuerdos traumáticos, "recuerdos" reparadores. De ahí derivó todo un movimiento en la psicoterapia, de "reparentalización". Si uno tuvo una madre muy difícil, muy problemática, uno necesita de una maternización diferente, pero eso no se puede conseguir en la vida cotidiana. Aunque la persona que acarrea la frustración amorosa del pasado se encontrara con una persona muy amorosa y dispuesta a dar mucho, será seguramente un problema el que pueda recibir ese amor: será necesario que regrese al pasado, como el trance hipnótico permite.

Pero, aún en esa época a la que me refiero, cuando entré a la clínica psiquiátrica universitaria en Santiago de Chile y Erickson llamaba la atención a través de las revistas profesionales, había caído en el olvido el trabajo original de Mesmer. Y yo aprendí a respetarlo cuando vino a consultarme una mujer que había acudido en busca de un certificado médico. No buscaba

psicoterapia; no buscaba un tratamiento, por más que tenía dolores al corazón: quería jubilarse; pero los exámenes-- el electro-cardio-grama, en especial, que no demostraba un daño orgánico—llevó a que las autoridades médicas le dijeran: “tú tienes que demostrar que esto no es psicológico”. Vino entonces, para que yo le diera un certificado de que ella estaba en un estado de perfecta salud psicológica.

¿Qué harían ustedes, en ese caso?, ¿Cómo se puede probar la salud mental en una persona, y en un tiempo breve? ¿Y sobre todo cuando viene a buscar un certificado de salud?

Le pregunté si tendría inconveniente en que la hipnotizara, y por suerte me respondió que “al contrario, me interesaría mucho para saber que número va a ganar en la lotería”. Con esa motivación, pues, se entregó a la experiencia, y resultó gran sujeto hipnótico; y yo, que tenía muy poca experiencia, en esa época, le dije que se entregara a la experiencia espontánea observando lo que le viniera a la mente, y que aceptara las emociones, recuerdos, y pensamientos, que ella no necesitaría controlar. Ella lloró intensamente, y hablaba tan conmovida, no pude realmente comprender la causa del gran sufrimiento que a través de toda una hora expresaba su voz convulsa. Sólo cuando volví a verla una semana después, supe que había vivido el duelo de no menos que nueve personas: su padre, su enamorado y siete hermanos, que habían muerto en distintas circunstancias. Todas estas muertes llevaba en sí, y sólo después de llorarlas desapareció el dolor de su corazón—así como su interés en un certificado.

¿Por qué les cuento ésto? Como acercamiento al tema de lo que llamaré “lo dionisiaco”— que se manifiesta en la psicoterapia en un implícito respeto a la espontaneidad. La espontaneidad puede ser materia de teoría (como por ejemplo en el psicodrama, que explícitamente pretende cultivarla) o puede ser una consideración más bien implícita, como en la técnica de la asociación libre en el psicoanálisis. Pero por lo general está en juego, en las terapias, una invitación a dejar de lado hasta cierto punto el control habitual de la propia expresión, para así permitir la expresión de algo más espontáneo de lo que permite la vida social.

Pero antes de continuar con este tema de lo dionisiaco quiero completar un pensamiento: he mencionado dos influencias significativas y poco comentadas en la obra de Freud, y sólo les he hablado de la hipnosis y de la influencia indirecta de Mesmer. Quiero ahora referirme por lo menos brevemente a la segunda de estas influencias. Freud recibió también una fuerte influencia de Nietzsche, a quien llegó a considerar el hombre que mejor llegó a conocerse a sí mismo.

Si Fritz Perls fue un profeta de Dionisio, como a menudo he propuesto—uno que hacía efectivamente presente lo dionisiaco en su contacto con la gente, cambiándola a través de la oportunidad de encuentro con ese espíritu—diría que Nietzsche fue un apóstol de Dionisio: uno que a través de su filosofar comprendió que la única salvación para la civilización occidental podría ser una

inyección de espíritu dionisiaco. Nos veía Nietzsche demasiado bien educados, convencionales e insignificantes, y le parecía que en nuestro afán de no pecar contra el cielo no nos damos cuenta de nuestros crímenes contra la tierra-- contra nuestros cuerpos y contra las realidades concretas. Él comprendió, antes que nadie, el fantasma del moralismo en el mundo: eso que Freud llegó a llamar el "super yo" y que, lejos de constituir una fuente de bondad es una tiranía del "tu debes" que le impide a las personas valorar sus deseos y su intuición y termina redundando en destructividad; esa voz postiza interior que muchas veces es el eco de la voz de los padres, de los abuelos y en general del mundo, y que no ha sido integrada o convertida en una sabiduría propia, sino que permanece en nosotros como un "introyecto"-- como se dice hoy en día en psicoterapia.

Eso que Nietzsche entendió tan cabalmente se lo traspasó a Freud, y Freud fue quien empezó a liberar efectivamente a la gente de esa excesiva tiranía interior.

¿Pero porqué hablo de lo "dionisiaco" sin conformarme con llamarlo simplemente "espontaneidad"?, ¿por qué recurrir a un símbolo griego antiguo?

Porque mi tema es el de la espiritualidad, y Dionisio es un dios. Y porque los griegos consideraron que cuando el espíritu de Dionisio entraba en una persona (cuando una persona se "dionisificaba", por así decirlo—como típicamente era el caso en las bacanales), ésta se espiritualiza, entrando en comunión con lo divino.

Lo dionisiaco fue entre los griegos una religión, en tanto que la espontaneidad en la psicoterapia no alcanza sino raramente un nivel espiritual obvio. Pienso que la renuncia al control de nuestra "mente pequeña" sobre la totalidad de lo que somos es un proceso intrínsecamente espiritual, y que la espontaneidad más profunda de la persona inevitablemente lleva a la persona a ser ella misma-- por más que pase por una fase de descontrol de tipo egoico.

Digamos que el problema humano, ese "mal" que es enfermedad y constituye la raíz de la destructividad, consiste en una tiranía intrapsíquica: una condición intrapsíquica en que uno de nuestros tres cerebros ha asumido la función de rey absoluto o emperador.

No sé si todo el mundo conoce la teoría de los tres cerebros, a la que ya he hecho referencia. Ya Gurdjieff se refería a los seres humanos como "pobres tricerebrados cuyos tres cerebros están desintonizados", pero hoy en día la estructura ternaria del cerebro humano es una cosa ampliamente aceptada en por la embriología y la neurofisiología.

Tenemos ese cerebro arcaico, que ya menciono como cerebro reptiliano y lo que se llama el cerebro medio, el cerebro límbico que es nuestra herencia de los mamíferos-- un cerebro íntimamente vinculado a la relación materno-infantil—en dónde asienta nuestra naturaleza amorosa. (Una persona que no tiene contacto con su madre, una persona criada con un déficit de maternización, tiene mucha dificultad de ejercer posteriormente un rol de madre frente a otros). Como seres culturales, no solamente tenemos una herencia

física, y lo que llamamos cultural no consiste solamente en conceptos, sino que incluye formas de sentir.

Resumiendo, entonces, tenemos un cerebro instintivo reptiliano, un cerebro emocional amoroso además de un cerebro intelectual o racional. Y se ha dicho que somos animales incompletos, porque los animales después de nacer ya muy pronto se pueden valerse por sí mismos, en tanto que nosotros necesitamos mucho tiempo de simbiosis con la madre. Así es la evolución: mientras más evolucionado un macaco, más largo es el periodo de dependencia, y a través de este periodo de dependencia se transmite la cultura.

Nos criamos como adictos al amor, pero la necesidad amorosa, cuando las circunstancias que rodean a un niño son buenas, se colman, y así llega éste al momento de poder dar. Pero en el mundo en que estamos, tan unicerebral que nuestra vida colectiva se rige principalmente en función de números y criterios económicos, y no de criterios propiamente humanos, hay un gran déficit amoroso. Y ello redundo en que todos terminamos desarrollando un régimen interno en que, o es el cerebro racional el que manda, o, rebelándonos, aprendemos a defender nuestra emocionalidad volviéndonos contrarios a nuestra propia razón—lo que implica una desintegración y empobrecimiento comparable.

Hablaba de este régimen de tiranía interna para explicar lo dionisiaco, que es el regimen organísmico, en que todo está permitido. Es un concepto muy grandioso éste que tuvieron los griegos al concebir un dios loco. Pues . Dionisio no es solamente el dios del placer. Se lo asocia con el vino y se lo considera también dios de la embriaguez, que a su vez entraña un dejarse ir, dejando de lado el control habitual sobre la propia mente para abandonarse a una entrega mas profunda que la simple espontaneidad cotidiana. (Sabemos hoy, además, que la embriaguez que conocieron los griegos no era sólo la que produce el vino: pues— en los misterios, que eran el corazón de la religión griega, se le agregaba al vino alguna substancia alucinógena.

Quizá los brasileros, a quienes me dirijo en este día, puedan entender mejor que otros este tema de la embriaguez sagrada, porque en esta cultura se conserva mayor apertura que en la de otros países respecto a lo que la “nueva era” llamó “psicodélicos” y el mundo médico alude a través de toda clase de nombres problemáticos y patologizantes como “psicodislépticos” y “psicotomiméticos”. Los griegos, a través de los misterios, conocían la embriaguez curativa y el poder transformador de las plantas mágicas, que ayudan a la persona suficientemente motivada a disolver sus condicionamientos limitantes. De ello nos ha quedado apenas el vino como símbolo de la embriaguez y de la transformación.

Pero el concepto de Dionisio va más allá de la idea de una embriaguez religiosa o embriaguez santa: llegaba a la “locura santa”, la “locura divina” y éste es un concepto verdaderamente original en el mundo de la religiosidad-- y más ampliamente en la historia.

¿Qué se quiere decir, al hablar de una “locura divina”? Ello entraña una invitación a cada uno de nosotros a santificar el loco que tenemos dentro, y a

concebir que la locura, lejos de ser algo que deba ser siempre combatido o suprimido, pueda merecer ser escuchado.

La psiquiatría ha tardado mucho en llegar a lo mismo. Pues en la psiquiatría moderna ha entrado tal punto de vista (sin llegar a ser universalmente aceptado) en el mundo académico. Fué éste talvez el mensaje más característico de la así llamada antipsiquiatría, que surgió de la propuesta de Ronald Laing. A los psicóticos, decía Laing, no hay que “tratarlos”, hay que acompañarlos—lo que entraña respetarlos e intentar comprenderlos.

Yo he conocido gente que, antes de escuchar a Laing, ya iban por ese camino. Alguna vez fuí invitado a dar una conferencia en el Hospital de Mendocino, en California, y allí conocí al Dr. Wilson Van Dusen. No sé si se habrá traducido al portugués un libro de suyo intitulado “La Profundidad Natural del Hombre”. Era él un Swedenborgiano, seguidor de ese místico del siglo XVII que hizo un viaje interior extraordinario, guiado al comienzo por un ángel que se le apareció un día en un restaurant. Así son los ángeles, hacen cosas extrañas: estaba ahí comiendo Swedenborg en un restorant lleno de gente, cuando se le apareció el ángel y le dijo: “no comas tanto”. De ahí en adelante se le volvió a aparecer muchas veces, y, poco a poco, le fué enseñando cosas. Lo llevó de viaje a otras partes, también, y así le hizo conocer otros mundos. Swedenborg fué una de las mentes más notables de su siglo—que fue también el de Kant—y fué él quien primero formuló muchas de las cosas que hoy asociamos a otros—como la hipótesis de Kant-Laplace acerca del origen del sistema planetario, el número de Avogadro, las localizaciones cerebrales. Imagino que fuese después de su muerte que surgió una iglesia a partir de sus escritos metafísicos, que existe en Europa, y que yo vine a conocer cuando estuve una temporada en Harvard-- pues una capilla de la Iglesia Swedenborgiana se alza allí en medio del Campus universitario.

Explico esto como un parentesis a que cuando Van Dusen, quien, como les decía, era un Swedenborgiano, hablaba con los psicóticos, sentía que había mucho de verdad en eso que ordinariamente se considera su locura, y por ello no le interesaba tanto que le hablaran de sus voces alucinatorias, como que lo pusieran en contacto con ellas. “Yo quiero hablar con ese que te habla”, les decía, reclutando al psicótico como un mediador; lo cual implicaba era un acto de acreditar en su aparente aberración, de honrar el misterio.y eso les hacía aparentemente muy bien.

Según recuerdo de lo que me explicaba Van Dusen, los psicóticos no entienden lo que les dicen sus voces interiores. La conciencia que les habla sabe mucho más de lo que ellos pueden entender. Entonces habría que que transformar esa sabiduría a medias, dándole más luz, haciéndola mas conciente.

Digo todo ésto a propósito de Dionisio como un dios de la locura. Si hay un camino dionisíaco, este es uno que pasa por la locura—no para combatirla, sino para sanar y hacerse más sabio . En la psicoterapia, me parece, es importante comprender este aspecto de las cosas: para dejar algo atrás tenemos que pasar por ello. Yo muchas veces digo que “el camino de salida es el mismo camino de entrada”; o bien: “si quieres dejar atrás tu sufrimiento, vamos entrando en él”.

El psicoterapeuta de espíritu dionisiaco no se asusta del oleaje, no se asusta del “descenso a los infiernos” intrínseco a la psicoterapia: confía en que el camino pasa por la verdad de las emociones, y que pasa por la integración de tales emociones que se alcanza tras mantener la conciencia en medio del caos. Es un camino, también, de no temer el caos, y un camino que pasa por la experiencia (que siempre se va confirmando) de que del caos emerge un orden. Y esta idea de que el caos sea fuente de un orden profundo y espontáneo tiene ahora más de un promotor en el mundo de la ciencia contemporánea, particularmente desde los descubrimientos y planteamientos de Ilya Prigogine, al que se dió el premio Nobel por su descubrimiento de las “estructuras disipativas”.

Si del caos aún en el mundo inorgánico (como lo demostraron las estructuras disipativas) surge el orden, así también en la experiencia humana, pues a partir de una actitud regresiva—algo así como la vuelta a un estado embrionario neuro-psíquico-- surge algo así como una regeneración psíquica, en la que opera una sabiduría curativa mucho mayor de la que podríamos proponer de nuestra mente consciente.

Decía que el camino dionisiaco es una invitación a la entrega, a la renuncia al control, al disolverse. Y la entrega es algo así como un quitarse de en medio, un hacerse transparente a lo que quiera ocurrir a través de uno. Es ésta típicamente típicamente la actitud chamánica, y es también una invitación al trance, a la posesión divina, a la inspiración—todo ello característico de las religiones estáticas. Entregándose a eso que se hace a través de uno, uno termina por encontrar su propio ser espiritual.

Esto está muy vivo, naturalmente, aquí en Brasil, donde la espiritualidad africana impregna la cultura, pero no así en la religiosidad tradicional de occidente-- a pesar de la notable semejanza entre Dionisio y Cristo. Pues Dionisio es, entre todos los dioses, no sólo uno nacido de mujer, y un hijo del padre de los dioses, sino que es un dios que muere—y renace. Y dice el mito de Dionisio que al final de su vida llega al Olimpo, y allí “se sienta a la diestra del padre”. Si el cristianismo tomó esta frase de la antigüedad, ello nos dice que entre los primeros cristianos había una gran familiaridad con el parentesco entre el antiguo dios sacrificado y devorado con el nuevo Hijo de Dios que ofrsce simbólicamente se carne y su sangre en el rito de la comunión.

Pero es característico de Dionisio el que también no sea sólo un dios sacrificado, sino un dios marginal: un dios perseguido. La locura es el castigo a que lo somete la celosa mujer de Zeus, Hera. Porque tiene celos de Dionisio, lo enloquece. Pero a través de su participación en los misterios de la Gran Madre éste se cura. Se puede decir que sana de su locura entrando en ella.

Es Dionisio el más humano de los dioses, pues aunque haya en la mitología griega otros dioses nacidos de mujer, (como Apolo y Hermes) no sólo es él un perseguido y marginal, y uno que conoce la locura, sino—como he mencionado-- un dios que muere. El dios de la muerte y del renacimiento, podemos decir. Es cocinado, incluso, y partido en pedazos y devorado, tanto en el mito como en el rito, en el que se come la carne de Dionisio, simbólicamente, tras el despedazamiento de un animal.

Dionisio se simbolizaba en cuatro animales, principalmente: en la serpiente, en el toro y en el macho cabrío y en la pantera—y aparte de sus significados específicos, que no comentaré, todos éstos aluden a la animalidad misma, y su calidad sagrada. El que el macho cabrío, con sus cuernos, su barba y pata dividida se haya transformado en emblema del demonio nos dice que se tomó la imagen de Dionisio para definir lo demoníaco.

No cabe duda que el mito y el culto de Dionisio reflejan el conocimiento de una muerte interior que lleva a un nuevo nacimiento-- de una "muerte en Dios", como se la ha llamado en el misticismo cristiano; pero difieren el espíritu dionisíaco y el espíritu cristiano en su actitud ante el placer y ante "la carne; es decir, la instintividad que compartimos con los animales. Y en tanto que lo dionisíaco se asocia al placer, la historia de la Iglesia ha sido una historia muy marcada por la actitud opuesta; y me parece que la oposición al placer no sea esencial ni original en el Cristianismo, sino algo que lo ha contaminado desde los primeros tiempos. Por más que la austeridad y la vía ascética constituyan un gran camino religioso, pienso que se trate de un camino que no requiere del desprecio del cuerpo ni del repudio de la sexualidad, y que como una mano que puede cerrarse en un puño y también abrirse, puede existir la ascesis simultáneamente con el camino de la entrega y del descontrol. Si no me equivoco en pensar así, creo que el espíritu dionisíaco de la psicoterapia promete ser reparador respecto a la unilateralidad de nuestra cultura.

La cultura en que imperó el Cristianismo, la cultura medieval particularmente, fué una cultura profundamente marcada por la influencia de San Pablo—verdadero inventor de la religión cristiana-- pues todo nos dice que los apóstoles en vida de Jesús sólo se consideraban los mejores entre los Judíos. Pablo, que era un fariseo excesivamente moralista, por mucho que haya tenido un encuentro místico, albergaba en su personalidad una actitud muy antifemenina y antinatural. Y bien se sabe cómo se complicó la historia psicológica del cristianismo cuando San Agustín, que fue un gran filósofo y un gran buscador, un hombre de gran vocación espiritual pero también un hombre con un sentido de culpa sexual infantil terrible (y una pasión por tener la razón), no sólo desarrolló la doctrina del pecado original, sino que, enviando a algunos herejes a la hoguera, plantó las bases de la "santa inquisición". Fué el primero en formular la doctrina de que a los que están equivocados como los Maniqueos y otros que pensaban que uno puede salvarse sin la Iglesia, debían ser quemados por el bien de sus almas. En su opinión, el mal o bien del alma cuenta tanto más que el bien del cuerpo que, le parecía en consecuencia que la hoguera se justificaba para remediar una situación que sólo podría agravarse sin su ayuda; pero talvez no fuera tan santa la arrogancia dogmática con que juzgaba a los valientes e inspirados maniqueos, que habían sido precisamente los que lo llevaron a interesarse en cosas espirituales en su juventud. Es una gran paradoja, en la vida espiritual, cómo grandes revelaciones se terminan transformando en la justificación implícita de grandes aberraciones, y ésto se da no solo en la historia eclesiástica, sino en la vida de muchos genios-- literatos u otros artistas en los que no sólo se dieron conjuntamente la inspiración y un aspecto monstruoso, sino que el don del espíritu parece haber alimentado una aberración.

Bueno, he hablado del aspecto dionisiaco de la psicoterapia y para mi es en éste que encontramos la clave del porqué la psicoterapia no parece “espiritual”: en una cultura en que Dionisio es el demonio, ¿cómo va a parecer espiritual lo dionisiaco? A lo más, puede decirse que constituya una espontaneidad reparadora, pero no se la llega a santificar. No se tiene mucha fé en la sacralidad o en la virtud en la “autorregulación organísmica”—para usar un término de la terapia gestáltica. La terapia gestáltica fué uno de los florecimientos más notables en el jardín de los años sesenta, época cuyo espíritu inspiró a un teólogo norteamericano-- Sam Keen, de California—a escribir un libro intitulado “A un Dios Danzante”.

Como Shiva en Oriente, también Dionisio es un dios que baila; y un dios que canta, y el dios del teatro—en suma de la expresividad. Y el teatro, las tragedias griegas, era un acto religioso en que se representaba indirectamente la tragedia de Dionisio, reiterada en la tragedia de cada uno de los héroes clásicos. Porque el viaje del héroe es siempre el mismo, y muere siempre el héroe en cierto modo “crucificado”, aunque las circunstancias de la tragedia sean diferentes. Edipo por su crimen se ciega a sí mismo, pero también termina bendiciendo al pueblo ateniense que lo acogió. Aunque cada uno de los héroes presenta una tragedia particular, puede intuirse la misma situación tras todas las tragedias, en tanto que todas ellas nos hacen sentir la grandeza humana al estimular nuestra empatía para con el hombre que sufre injustamente. Es un poco cruel eso de que necesitemos de tragedias para que nuestro corazón se abra a los seres extraordinarios que de otro modo rechazaríamos; pero el hecho es que somos así: necesitamos de la crucifixión para poder acercarnos a Cristo.

La Gestalt tal vez sea la más dionisiaca de las terapias. El creador de la Gestalt—Fritz Perls-- fué alguien a quien he caracterizado como una especie de apóstol de Dionisio. Lo que significa un apóstol del placer y un apóstol de la naturalidad, entre otras cosas.

Apareció en Estados Unidos un “comic”, que se llamaba “Mister Natural” y me he preguntado si tal vez hubiese sido inspirado por Fritz Perls. Se ve en él a un barbudo al que se acercan los discípulos muy respetuosamente: “Mister Natural, dígame como debo yo comportarme con mi querida; dice que tiene este problema con su padre, etc.,etc.-- y Mister Natural le responde diciendo cosas muy simples y un poco blasfemas. “Qué me importan a mi tus pajas mentales”, por ejemplo. Su comportamiento no pretende de ninguna manera ajustarse a un rol terapéutico, pero entraña tal confrontación de la estupidez de la persona que pide ayuda, que termina siendo más sanador que si lo pretendiera.

Algo así era Fritz, cuya manera de hacer terapia era en buena parte su expresión de verdad y su actitud más humana que profesional. Y además de natural y mal educado era también Fritz un hombre aparentemente antireligioso. Una vez fuí testigo de una sesión de terapia que hacía con un ministro protestante, y no recuerdo los detalles pero sí recuerdo que Fritz le decía “tu dios interfiere en nuestra comunicación”, “tu estas poniendo a dios entre tu y yo”. Para Fritz bastaba con el tu y el yo, y diría que implícitamente

intuía lo divino en el corazón de lo humano. Y su manera de hacer terapia era tan directa que se saltaba todas las referencias tradicionales. Partía de la base que todo lo que estamos buscando está ya en el momento presente.

Pero esta misma terapia gestáltica, que décadas atrás fué el más poderoso fermento del mundo humanista y que he caracterizado como altamente dionisiaca, es también muy apolínea, y aquí estoy introduciendo un nombre que hace referencia a otro dios griego, que representa justamente lo contrario de Dionisio: Apolo.

De modo que aunque sea cierto que Fritz Perls haya sido un gran dionisiaco, sería aún más exacto decir que fué un cincuenta por ciento dionisiaco y cincuenta por ciento apolíneo. ¿Qué quiero decir con esto? Parece una contradicción, ya que hablar de lo dionisiaco es hablar de entrega, y lo apolíneo dice relación con el control. Dionisio es embriaguez, en tanto que Apolo es lucidez. ¿No son acaso cosas contradictorias? ¿No son incompatibles? Sólo aparentemente. Digamos que son más bien complementarias, no más incompatibles que la afirmación de que ésto muestra un puño) sea una mano, y la afirmación de que una mano sea ésto: (muestra la misma mano con los dedos extendidos).

La forma de espiritualidad prevalente en las altas civilizaciones es una espiritualidad apolínea, y se asocia a ciertas formas ya prefijadas de la virtud: ciertas normas, ciertos mandamientos, reglas o recetas. El camino dionisiaco, en cambio, es completamente misterioso, como también lo es el camino del chamán. Para explicar el chamanismo muchas veces he citado una frase de un célebre rabino de Polonia que dijo, unos tres siglos atrás: " todo lo que aprendí, lo aprendí de mi padre; él no imitaba a nadie. Yo tampoco". Un chamán aprende principalmente de si mismo: de su inspiración y de se experiencia.

Lo apolíneo, en cambio, es una actitud mental que se orienta según ciertas formas establecidas, ciertos principios.. Y no sólo en la Gestalt sino que también en el chamanismo antiguo, ambas cosas estaban presentes: un chamán es un guerrero disciplinado y a la vez es un extático entregado. Cada cosa en su momento. Y me parece que también en la psicoterapia se está llegando a una comprensión implícita de que los polos dionisiaco y apolíneo del espíritu constituyen una complementariedad.

Explicaré algo más acerca de la naturaleza de Apolo, a través de algunos símbolos, comenzando con el primero de sus actos. Apenas nace Apolo, lo primero que hace es pedir su arco y sus flechas, y ello presagia cosas que el resto de su mito confirma: que es un dios agresivo, y también un dios certero.

¿Por qué quiere su arco y sus flechas? Lo primero que hará tras nacer, en su mítica vida, será buscar a Pitón, la serpiente del oráculo de la Diosa Madre en Delfos, matarla y arrebatárselo.

Sabemos que la cultura griega anterior a la época de los dioses olímpicos (como en todo el mediterráneo) pasó por un periodo matriarcal, y podemos decir que Apolo es un dios particularmente patriarcal; es el prototipo del “matador de monstruos” y el monstruo en la cultura patriarcal tiene una connotación femenina. Apolo se apropia del, que hasta hoy asociamos a su nombre, y de sus sacerdotisas o pitonisas, sibilas..

*En nuestra propia mitología encontramos algo semejante a un monstruo en la figura de Eva, la tentadora que acarrió nuestra caída.. Eva sugiere una personificación de la carnalidad, pero se combina en ella la femineidad propiamente tal (cual es la vocación y maestría del amor, con un **problema** de la femineidad (o **una femineidad problemática**): la pasionalidad que es degradación del amor y del instinto. /*

magino que esta “pecaminosidad” (equivalente de la monstruosidad de otros mitos) sea el residuo simbólico de un problema real que hizo sentir al fines del período matriarcal—impulsando la revuelta masculina.

Para explicarlo, comenzaré por comentar que me parece muy probable lo que dicen los mitos respecto a una “edad de oro” si los interpretamos como alusivos a una condición original de contacto con lo divino—pues pienso que esto sea cierto de los animales y de nosotros mismos durante nuestra existencia embrionaria. Aunque usualmente no se le atribuye una alta conciencia a los recién nacidos, me inclino a pensar que tengan esa conciencia pura o “conciencia en sí”—más allá de los fenómenos mentales—que constituye ese fondo de la conciencia que buscamos sin saberlo y que constituye nuestra verdadera identidad-- sólo que no la hemos valorado. Venimos de esa conciencia indiferenciada, o presencia pura, y a medida que hemos progresado en el curso de nuestro desarrollo—tanto individual como colectivo--también, hemos caído.

Continúa el mito diciéndonos que hemos pasado de una edad de oro a una edad de plata, matriarcal, que luego sobrevino en nuestra historia una edad de bronce—caracterizada por las primeras conquistas guerreras--, y por último una “edad de hierro”.

Podemos pensar que cuando sobrevino la revolución del patriarcal el matriarcado no estaba funcionando muy bien, y que por algo le cortaron la cabeza a la Gorgona.

No es por nada que la nueva visión de las cosas y la nueva conciencia han sido descritos como una época “solar”. Y por algo hay revoluciones en la historia, y unos sistemas filosóficos o formas de ver vienen a reemplazar a otros. A pesar de que la gratitud que le debemos a la época matrística, llegó el momento en que el tradicionalismo de su dictadura tribal fué percibido como antievolutivo—paralizante como el rostro de la Gorgona, rodeado de su cabellera serpentina.

No siendo menos válidos los valores marísticos que los valores que trajeron consigo el descubrimiento del Dios Padre (es decir, la sacralidad trascendente),

fué históricamente funcional la rebelión de la unión secreta de esos cazadores pioneros que perviven en las imágenes de Perseo, matador de la Medusa, Zeus que triunfó sobre Tifón y Apolo.

En el mito de Apolo que derroca al monstruo Podemos decir serefleja la transición de la época matrística al patriarcado, pero también el episodio mítico constituye una buena expresión simbólica de algo que ocurre a través de nuestras vidas, y es un aspecto de nuestro desarrollo espiritual tanto como nuestro “proceso psicoterapéutico” en un amplio sentido de la palabra. y más: la terapia es, desde cierto punto de vista, un arte de matar monstruos.

Pero no es sólo un matador de monstruos: es también un dios de la medicina y de la purificación, el dios del autoconocimiento transformador, y el dios de ese supremo desapego—des-apasionamiento, y el dios de la armonía que tal desapegada purificación a través de la visión clara trae consigo.

Todos albergamos un mal interior, en cuyo fondo habita a su vez un tirano interior, y nuestra neurosis no sólo es una “segunda naturaleza” para nosotros, sino algo con lo que hemos terminado identificándonos. Vive en nosotros un personaje que bien podemos considerar un impostor, por cuanto hemos llegado a considerarlo nuestro ser o nuestro “yo”. En tanto que nuestro verdadero ser ha sido relegado a un oscuro calabozo en nuestra psique, donde yace olvidado. ¿Cómo lo mata Apolo a ese impostor.?, ¿de qué está hecha su saeta?

FIN CARA B Nº 1
CARA A Nº 2

De conciencia: es la conciencia la misma la que desarma. La luz, al darnos conciencia de ciertos procesos, los hace desvanecerse, o los cambia

Y así como decía que En toda psicoterapia hay un aspecto de entrega,—un aprender a soltarse, a dejar salir lo que está prisionero en nuestro interior y así ser más verdaderos—y también hay este otro aspecto que es ver con la claridad que permite la trascendencia de las pasiones, para así llegar, por así decirlo, a “conocerle en nombre al demonio”; conocer el mal en todo detalle, tener conciencia de cómo funciona nuestra mente neurótica—esa mente parasítica que se interpone entre nosotros y “el deseo de nuestros corazones”.

Una gran parte de la psicoterapia es eso que encontró Sócrates en su visita al Oráculo de Delfos: un aintrocción al conocimiento de sí. Es notorio, sin embargo, que a través de su historia nuestra cultura no ha sobresalido en autoconocimiento ni lo ha privilegiado. Era éste un proceso solitario, sobre todo en los artistas, proceso solitario no tan amparado, no tan ayudado por la cultura religiosa tradicional.

Se representa all dios de la lucidez y de la armonía con un cuerpo muy bello, y se lo considera también el dios de la música. Acaso no consiste la música en la armonía de las partes en un todo?

¿ donde está el secreto de esa armonía? Puede preguntarse. Ya lo he dicho: es “secreto de la conciencia” por excelencia—cual es la neutralidad.

La embriaguez es apasionamiento, Dionisio es el dios de la pasión y de la expresión—de ahí el teatro. Y el camino dionisiaco es uno de ir con las pasiones que lleva a conocerlas a través de su loca exageración y a dejarlas atrás a través de su expresión indulgente.

El camino apolineo es el contrario: el conocimiento en él se obtiene desde la distancia y desde la oposición.

El mito nos dice que Apolo era un dios muy violento, que varias veces compitió con su padre Zeus, y que por ello fué castigado. En una de estas ocasiones, fue mandado a ofrscerse como sirviente de un rey en una tierra lejana. Es claro que, siendo excesivamente arrogante , impetuoso y dominante, debía aprender a ser humilde, servicial y controlado. Y el secreto de la disciplina es el mismo secreto de la conciencia: “ve claro quien ve desde lejos”—como dice Lao Tze. La claridad se asocia a la desidentificación.

El misterio dionisiaco es el misterio de la inmersión, que es una disolución de la mente individual en el todo. Se asocia a Dionisio con el ilimitado y fluido mar, con la embriaguez mística, con la disolución del yo. El misterio apolineo, en cambio, es el misterio del fuego que lo quema todo, el misterio de la mueste interior de la desidentificación respecto a la corriente de la vida.

En su entrega a la corriente de la vida, sin embargo, dionisio acepta la muerte, y Apolo, en su distancia desapasionada, sirve al triunfo de la vida y de sus formas.

Uno dice: “yo soy eso” y otro dice: “yo no soy eso”. Decía Lao tze que es un misterio cómo se encuentran esos dos¹ pero en la psicoterapia se hace obvio, me parece, que la entrega y el autoconocimiento constituyan vías complementarias y compatibles.

Los antiguos seguramente conocieron un nivel de experiencia profunda, propia de la madurez espiritual, en que coinciden el “hacerse nada” del desapego y la entrega a la corriente de la vida una, pues así lo sugieren sus santuarios y ritos. Así, por ejemplo, la tumba de Dionisio se encuentra en la gruta de Delfos donde la Pitia trasmitía el oráculo de Apolo.

En su libro Dionisio y la vida eterna Kereny comenta sobre éste y otros signos iconográficos y rituales que sugieren que Apolo—quien preside sobre los misterios menores en Delfos--y Dionisio-- que preside sobre los misterios mayores en Eleusis-- se corresponden con dos fases de de un mismo desarrollo. Particularmente revelador me parece el dato de que los griegos reconocían a Dionisio en el Osiris de los egipcios u a Apolo en Horus.

¹ Ver cita

Osiris es padre de la civilización de los egipcios y muere traicionado. Hace un viaje por la muerte que comienza con el de su sarcófago que se desliza por las aguas del Nilo, y después de que su cadáver es dividido en 28 porciones por su enemigo Seth—dios cocodrilo o demonio-- engendra en su mujer y hermana que lo recompone a Horus—el dios vengador con forma de halcón. Renace Osiris en la forma de Horus, sobre quien Seth ya no puede prevalecer.

Dionisio, el principio de la entrega, es como Osiris victimizado, sacrificado. Apolo, como, Horus, es lo divino en su manifestación combativa—y análogo también a Cristo que se espera vuelva espada en mano.

Podemos leer en la secuencia la historia de una misma conciencia que empieza su crecimiento a través de la entrega, y que al llegar a su madurez adquiere un control. Y podemos reconocer esta secuencia en nuestra vida—siempre que hallamos vivido lo suficiente. Todos atravesamos por un periodo romántico-- un periodo extático de embriaguez divina-- pero cuando llegamos a la madurez podemos apreciar una nueva sobriedad que coincide con un nuevo nivel de autocontrol—un control espontáneo esta vez—que hace menos visibles a los sabios que a los aprendices.

Pero también es cierto que Apolo, como decía, preside sobre los misterios menores del autoconocimiento, y el hecho que Dionisio, en Eleusis, presida sobre los de la muerte y renacimiento, sugiere que la entrega dionisiaca sea un logro espiritual más avanzado que la agudeza, la auto comprensión y el desapego que se cultiva a través de la austeridad. También esta secuencia podemos reconocer en nuestra vida, y no es diferente de la vía propuesta por el yoga—que empieza con una fase ascética de renuncia y se continúa en un nivel tántrico de espontaneidad profunda.

Me parece un hecho claro que el mundo de la psicoterapia se estos dos principios no sólo convergen, sino que se van conciliando.. Aunque en el mundo religioso, la espiritualidad de la tierra y la espiritualidad del cielo han constituido la más importante de las guerras ideológicas, sólo el dogmatismo político que contamina a la historia de las religiones lo quiere así. La religión que conoció la sacralidad del cuerpo, de la vida y de la naturaleza, fue en cierta época pasada reemplazada por la religión de la trascendencia, pero la verdad es que las dos cosas son complementarias y no contradictorias, y que la comprensión de su complementareidad encierra un potencial evolutivo. Tal es la comprensión que se está gestando en la psicoterapia—gracias, en parte, a la magnífica síntesis con que la ha inspirado la terapia gestáltica.

Un amigo y también maestro mío llamado Bogumil Jasinowski, filósofo polaco que vino a dar a Chile como tantos otros cuando se complicaron las cosas en Europa con la Segunda Guerra Mundial--decía que “la vida es vivir más y más que vivir”

Hay un aspecto de la vida que es horizontal, autoperepetuante o autopoyética. Pero cuando funciona bien este aspecto horizontal de la vida que libremente se

expande, se hace manifiesto también un nivel vertical, que es “más que vivir”. Dicho de otra manera: cuando la conciencia despierta al misterio del espíritu, a la gnosis ,conciencia del vacío, conciencia de la conciencia o como quiera que se lo llame, ello no interfiere con el simple vivir, sino que lo inspira.. Cuando aparece la sabiduría, aparece también una mayor libertad; la vida se pone en orden y todo fluye como debe fluir. Y, conversamente: cuando todo fluye como debe fluir-- es decir cuando todo procede armoniosamente-- la mente adquiere la suficiente sutileza para entender el misterio de su centro vacío.

Imagino que la manera como se van amalgamando los dos principios complementarios de nuestra naturaleza en la comprensión psicológica de hoy puede sernos beneficiosa después de una larga historia de espiritualidad antidionisíaca. Sospecho que si el milenio nos trae algo nuevo, vaya a nacer de esa síntesis entre la espiritualidad del cielo y la espiritualidad de la tierra, la Conciencia Matriarcal y la Conciencia Patriarcal.