

Eros y Psique

La mutua herida de amor vía hacia la plenitud

Fotografía de portada: Óníx Acevedo Frómeta

Título original: De Eros y Psique. Un cuento de Apuleyo

Primera edición, mayo de 2006
Editorial Fata Morgana

Derechos reservados conforme a la ley
ISBN: 968-6757-13-9

© 2003 Rafael López-Pedraza

© 2006 Editorial Fata Morgana
Virgilio 7, Depto. 12, Col. Polanco, México, D.F.
www.fatamorgana.com.mx
editorial@fatamorgana.com.mx

© 2006 Por las características tipográficas y de edición
Editorial Fata Morgana

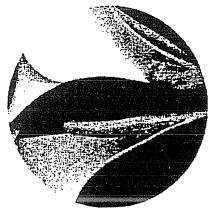
dirección, producción
y supervisión editorial: María Abac Klemm
diseño, tipografía y portada: Óníx Acevedo Frómeta
apoyo técnico en portada: Gabriel Galindo

La reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio, sin el permiso expreso de esta editorial es un acto que atenta contra el trabajo intelectual y artesanal de la editorial. Evitemos la piratería.

IMPRESO EN MÉXICO/PRINTED IN MEXICO

Eros y Psique
La mutua herida de amor vía hacia la plenitud

Rafael López-Pedraza



México • 2006

*Dedico este libro a mis compañeros de estudio
de SOCSAL, que han abierto nuevos intereses a
mis estudios de psicología.*

Contenido

Prólogo

María Fernanda Palacios	11
-------------------------------	----

<i>Introducción</i>	19
---------------------------	----

I. El cuento: Psique y las trampas del amor

Mitología y cuento de hadas	21
Un confusión psicológica: el malentendido entre Venus y Psique	24
Los celos de Venus	26
La condena de amor	28
El oráculo: Eros como dragón	30
Psique y su espera	37
Bodas de muerte	39
La psicología del castillo encantado	43
Los complots del inconsciente: las esencias de Eros	46
Celos y envidia: aprender de la sombra	50
Sobre Hesíodo y el mal de ojo	60
La tradición cristiana y la envidia	61
El embarazo de Psique	62

II. El alma afligida: los trabajos de Psique

La herida de Eros.....	65
El suicidio y el rescate: Pan y Eco.....	67
Inflación narcisista y sumisión a Eros	69
Dejar atrás la envidia.....	70
Valor psicológico del chisme y el rumor	72
La rabieta de Venus y los complejos maternos	73
El templo granja de Deméter y el psiquear de Psique	79
La aparición de Costumbre.....	81
Tristeza y Ansiedad: guardaespaldas de Venus	82
El maltrato de la culpa	84
Los trabajos de Psique: <i>mortificatio</i>	86
Primera tarea: ordenar y clasificar.....	87
Segunda tarea: el vellocino de oro.....	90
La voz interior y la ninfa Caña: fantasías depresivas y cuerpo psíquico	96
El consejero interior y los elementos venusinos	99
Tercera tarea: un frasquito de odio.....	100
Cuarta tarea: la belleza de Perséfone	108
Viaje al reino de Hades	112
Apoteosis de Psique	121
<i>Bibliografía</i>	125

Prólogo

Los viernes de mitología (una evocación personal)

Cuando López-Pedraza regresó a Venezuela en 1974 ya era una de las figuras más destacadas en el ámbito de la psicología posjunguiana. Preparaba entonces su libro *Hermes y sus hijos* y estaba al tanto de los esfuerzos que se hacían en la Escuela de Letras de la Universidad Central de Venezuela por conformar un área de estudios humanísticos en la que podrían conjugarse los viejos saberes de la tradición clásica con los modernos aportes de la psicología profunda. El encuentro parecía inevitable: la Escuela de Letras le proporcionaba un lugar adecuado para el intercambio y la discusión de sus trabajos y, a cambio, él entregaba su invaluable equipaje de vivencias, sabiduría y experiencia. Fue así que desde 1976 hasta 1989 López-Pedraza dictó el Seminario de Mitología de la Escuela de Letras.

La asignatura se había incorporado al plan de estudios pocos años antes, como parte del Área III (hoy Departamento de Literatura y Vida). Las características que debía tener esta asignatura eran entonces, sin duda, bastante singulares, ya que en el Área III la literatura, antes que objeto de estudio, se consideraba puente con la vida; una fuente privilegiada de imágenes para ahondar en la vida y aproxi-

marse desde allí a la dinámica de la imaginación, al sustrato colectivo y al valor arquetípico de la experiencia, y a los vínculos de la obra de arte con la religiosidad, lo irracional y las patologías del hombre moderno. La necesidad de ubicar los estudios de letras en medio de la actual encrucijada del saber humanístico y ofrecer algún contrapeso a la orientación excluyente del racionalismo, justificaban los estudios de mitología en la formación básica de los estudiantes de letras, y nadie mejor que López-Pedraza para darle forma a esta aspiración. La riqueza de sus programas, la originalidad de sus enfoques y, sobre todo, la vivacidad y el peculiar estilo de docencia que inauguró en sus seminarios contribuyeron generosamente en la formación de muchos de los que entonces iniciábamos nuestra carrera docente y dejaron una honda huella en todos los estudiantes, profesores, artistas y profesionales que acudían cada semana a sus clases. Y esta influencia se fue haciendo cada vez más profunda gracias a la onda expansiva que irradiaba el seminario. En efecto, además de iniciarnos en la lectura de los mitos clásicos, el seminario nos abría a la comprensión del mito del que formábamos parte, nos situaba psíquicamente ante nuestros complejos y nuestras ansiedades, nos daba la posibilidad de leer nuestra historia desde el trasfondo impersonal de los arquetipos y así, sin darnos cuenta, nos familiarizábamos con un aprender distinto: un aprender del alma.

Todo cuanto hemos aprendido lo asimilamos en gran parte gracias a la manera en que se nos dio la posibilidad de aprenderlo. La atmósfera dentro de la cual estudiamos es, a veces, tanto o más importante que los conocimientos mismos. Aprender quizá no es más que estar en situación de

aprender. Y eso es lo que proporcionaba el Seminario de Mitología. Catorce años después trato de evocar la atmósfera de aquellos seminarios. Pero no son sólo recuerdos, son vivencias y añoranzas de muchas tardes y apenas si puedo describir el sencillo ritual que nos reunía semanalmente para leer mitología.

...Imagino que hoy es viernes y llego, como de costumbre, a la entrada de la Facultad de Humanidades, cruzo "tierra de nadie" y me desvío para el café de rigor. Desde las cuatro y media de la tarde hay mucho movimiento en el pasillo de Letras, se escucha un vocerío en la puerta del aula 207, por la rampa suben apurados algunos personajes que sin ser "del patio" ya se han vuelto familiares porque vienen todos los viernes a la clase de López. A la entrada de la Facultad un señor de paltó pregunta desorientado dónde queda "la 207". "Es la primera vez que vengo, ...mucho gusto –me dice, a la vez que se presenta– ...en Mérida un amigo me ha hablado tanto de estas clases, ...usted debe conocerlo, es un egresado de aquí." Lo acompañó hasta la rampa que sube a las aulas. Me devuelvo hacia el gran patio techado donde se ha ido reuniendo la gente del Departamento. Como siempre, conversamos de beisbol: a Cadenas le preocupa la lesión de Sojo, a Jaime y a mí, eternos y entrañables rivales, nos preocupa La Guaira. Desde la barra del cafetín nos saludan unos viejos egresados de Letras y colegas de otras facultades. En estos días hay mucha gente que viene de Antropología y de la Facultad de Ciencias. Hace unos años tuvimos una invasión de arquitectos y de músicos. Nunca faltan algunos médicos y psiquiatras, pero la gente de teatro es una fija: además de Eduardo Gil y de Francisco Pancho Salazar, que

son "de la Escuela", los demás actores del TET siempre vienen. Con el paso de los años, el seminario de los viernes se ha ido convirtiendo en una cita abierta para mantenernos en contacto, para intercambiar impresiones y papeles, y para sostener, en sordina, un interés común. Ningún "evento académico", jornada, foro o coloquio, podría conseguir este clima tan especial, donde lo intelectual se ventila anímicamente y el estudio se alimenta con la amistad. Ya son las cinco. Poco a poco el aula se ha ido llenando de gente y ya no cabemos; comienza la romería del acarreo de pupitres. Para entrar al salón hay que abrirse paso con los codos y caminar de perfil. A duras penas consigo llegar al lugar que alguien me ha reservado y apartarle un sitio a Valerie. Las cinco y media: ya María Pilar Puig, la preparadora, se colocó con el grabador cerca del escritorio... "Espera niña, espera... que falta Cadenas" –es la voz de López desde el umbral. Todavía alguien consigue entrar con una silla en la cabeza; un estudiante le cede el pupitre a una muchacha demostrando que aún quedan caballeros en esta tierra (y mujeres que lo agradecen). Ahora sí, ya Cadenas entró, López se sienta, abre su carpeta, saca los lentes, tose, carraspea... Hay lo que se llama ambiente, esa mezcla de expectativa y de interés, una cierta alegría, nos da gusto estar allí.

La clase siempre comienza con unos pases de tanteo, como quien busca el terreno adecuado. López recuerda algo que se dijo el viernes pasado, retoma un comentario de los asistentes o se refiere a alguna novedad: las lluvias de Semana Santa, por ejemplo, un crimen de página roja, un sueño o el accidente de Chernobyl... son motivos para encauzar la clase. De pronto, sin darnos cuenta, noto que ya

estamos hablando de dinámicas de estudio, de cómo estudian los que estudian... "Antes se leía literatura como un cuento –dice López– pero con la rebeldía romántica ya podemos ver el aparecer de lo prometeico en los estudios." Es como un preludio antes de entrar en materia, antes de empezar a leer y comentar, lentamente, las páginas que trae escritas para hoy. Algunas tardes ese preludio crecía, se prolongaba hasta llevarse buena parte de la clase, se fundía casi con el tema principal; otras veces no; no pasaba de unas cuantas frases, nadie decía nada, el ánimo ya estaba dispuesto para escuchar. Recuerdo algunos "preludios" memorables y creo que ese motivo, el de los estudios, recurrente en muchísimas sesiones, ha sido quizá el gran seminario invisible que dictó López en Letras –entre otras cosas, porque no lo "dictaba". De ese seminario no hay apuntes, sólo memoria. Para anotarlo habría que ser músico o coreógrafo de la psique; habría que transcribir un ritmo, siempre distinto; las pausas, los súbitos silencios, la elocuencia de los gestos, la vivacidad de ciertas expresiones, esa sabrosísima oralidad de López, la espontaneidad de los cursantes, el contrapunto de la emoción...

A las ocho de la noche, después del seminario, camino al estacionamiento, se va formando una tertulia por adelantado hasta que nos reunimos con López en una tasca cercana donde la conversación se prolonga alrededor de unas cervezas y unas tapas. Es la "coda" del seminario, doble de larga, que puede oscilar entre la intimidad de un quinteto de cámara y la algarabía orquestal de una bancada de siete mesas. Así eran los viernes de mitología en la Escuela de Letras. Al menos así los recuerdo yo, con emoción, saudade y

alegría. No son recuerdos, es algo vivo que respira a mi lado y llena de sentido lo que hago –como un mito.

Quizá ahora comienzo a comprender qué nos movía de manera tan poderosa; por qué, más allá de todo el interés que tenían por sí mismos los estudios de mitología, más allá incluso de lo novedoso y atractivo del enfoque con que López los abordaba, en esas tardes de seminario había algo más que me atrevo a llamar milagroso: el sentimiento muy íntimo y personal de un “despertar”; el que, independientemente de aquello que nuestra inteligencia podía captar, la psique era quien estaba siendo convocada. Ella era el interlocutor silencioso al que López se dirigía con esa lentitud y ese aplomo que en lenguaje taurino se dice temple. No todos los días se consigue que se dé, respetando los límites de un espacio académico formal, una atmósfera psíquica capaz de propiciar ese otro aprendizaje que no cabe en los programas de estudio. Es algo que se da siempre por añadidura, como el regalo de ciertos dioses olvidados. Creo que para López, dar clases era otra forma de ponerse al servicio de Hermes, ese “hacedor de conexiones”, a quien dedicó su primer libro y varios seminarios.

López siempre advertía que su trabajo se orientaba hacia una psicología de la psique o desde la psique, y no desde un sistema o escuela psicológica determinada. Y creo que ese fue el origen de una palabra que comenzó a circular en el seminario para describir lo que allí se hacía: psiquear. Un verbo que nació –como diría Rosenblat– del genio criollo y familiar de nuestra lengua, para aludir a esa actividad que está a medio camino entre el estudio y la reflexión, allí donde el alma se conecta con la conciencia. Psiquear, para

López (porque a López –debo decirlo– siempre le gustó esa palabra) era un verbo afín a “imaginar”. Si la psique es quien mira a través de las imágenes y quien puede ver a través de los límites precisos y diferenciados de las formas arquetípales, psiquear sería, al fin y al cabo, la razón de ser de la clase. Psiquear tiene que ver con el tono anímico de toda conversación verdadera, y si psiquear es la posibilidad de ver a través de las cosas y quizás, también, ¿por qué no?, dejar que la imagen nos vea, nos descubra, ese verbo puede emplearse como sinónimo de torear, en el sentido más culto de esa palabra. En los seminarios de mitología, ése era el asunto: psiquear o torear las imágenes arquetípicas que nos legó la tradición grecolatina. “Grecia –López no se cansaba de repetirlo– nos ha legado el catálogo más completo de las posibilidades latentes de la psique para su estudio vivencial, y mientras más se las estudie de ese modo, más comprobamos que ellas siempre han estado en el traspasio de nuestra propia casa.” De esa forma los seminarios se aproximaban a la mitología griega y a la tradición clásica mediterránea, no desde una psicología estrechamente junguiana, sino desde lo vivenciado por una psique inmersa en su historia, en sus propios conflictos y complejos, poniendo en juego siempre esa nota de “ansiedad cultural” que López-Pedraza ha contribuido a definir y reflexionar.

No quisiera concluir sin recordar algo que le escuché decir a López en uno de sus primeros seminarios. Se refería a los estudios de mitología y a su importancia para valorar lo que ignoramos de nosotros mismos. Nos habló de cómo esos estudios podían contribuir a hacernos más tolerantes. Nos habló de cómo, si perseverábamos y aprendíamos a ver

a través de la variedad de formas y posibilidades latentes del alma, podríamos aprender a tolerarnos mejor, a tolerar a los demás y, añadía con énfasis, “lo que es todavía más importante, podemos llegar a entrever cuán intolerantes solemos ser con nosotros y con los otros”. Y es así como esos viernes de mitología fueron también un ejercicio de tolerancia, un lugar donde podíamos intentar conectarnos con nosotros mismos sin necesidad de recetas mágicas, aprendiendo a aceptarnos sin esas simplificaciones pavorosas con que el hombre moderno ha querido disminuir su ansiedad y engañar su hambre de imágenes.

El lector podrá escuchar en estas páginas un eco de aquellos viernes. Creo que la sustancia de las clases ha quedado fijada aquí con la naturalidad y la frescura con que allí se nos iniciaba en la belleza y la profundidad de los mitos griegos. Y si bien hay una parte que nunca podrá ser transcrita, en esta re-escritura se han fundido los apuntes de los cuatro semestres en que López volvió sobre el tema de Eros y Psique, ofreciéndonos así una nueva versión más despojada, más condensada, más libre, capaz de cautivar el interés de cualquier lector interesado.

MARÍA FERNANDA PALACIOS

[septiembre, 2003]

Introducción

Una de las más gratas experiencias de mi vida ha sido el tiempo que pasé en la Escuela de Letras de la UCV. Además, lo que se me ofreció fue un reto único en mis estudios que consistió en pasarle mis estudios de Psicología Analítica y mi interés en Mitología Clásica e Historia de la Cultura a estudiantes que estaban interesados en Literatura.

La respuesta que se dio en mí a tamaño reto fue satisfactoria, como lo demuestra *in vivo* la memoria afectiva que subsiste a lo largo de los años en mis encuentros con esos estudiantes y lo que algunos me han referido como importante en su formación. A la memoria emotiva de María Fernanda Palacios debo que se hayan desenterrado del olvido, de lo que se había quedado atrás, algunos seminarios que di durante esos años. El que aquí presento se lo debo al celo editorial de Sandra Caula, que logró darle forma de libro a lo que había quedado del voluminoso seminario de Eros y Psique. Mil gracias a Iván Rodríguez del Camino por la supervisión tan cuidadosa de esta producción.

Permítame el lector unas líneas para introducir a Apuleyo. Apuleyo nació en el año 120 en Madaura, una colonia romana en el Norte de África (hoy M'Daourouch, Argelia). Asistió a la Universidad de Cartago y fue después a Atenas, donde estudió filosofía platónica. Luego de su ini-

ciación en los Misterios de Isis, estudió oratoria latina en Roma. Viajó a Asia Menor y Egipto, estudiando filosofía y religión. Murió alrededor del año 180. *El asno de oro* es, de su legado, el libro que ha sobrevivido. *Eros y Psique* aparece como un cuento intercalado en el libro.

Rafael López-Pedraza

I

El cuento: Psique y las trampas del amor

Mitología y cuento de hadas

En *Eros y Psique* el estilo del cuento de hadas es un vehículo propicio para pasarle al lector elementos de otra procedencia, de otras tradiciones culturales mucho más específicas. Me refiero a las imágenes de la mitología griega clásica que centraron el vivir religioso del hombre griego. Estos elementos alteran y le dan un rango muy específico a lo que habría sido un simple cuento de hadas. Los personajes principales de *Eros y Psique* son imágenes arquetípicas mitológicas muy particulares, representativas de una tradición cultural y de una religión. Este aspecto es central para la lectura del cuento, pero también es importante por las nociones profundas de la literatura de siempre que nos proporciona. En el relato de Apuleyo los personajes son imágenes mitológicas arquetípicas consistentes que usan como vehículo el método inconsistente del cuento de hadas.

Quisiera citar aquí lo que dice al respecto el profesor Martín Nilsson:

Como cualquier familia noble, los Olímpicos poseían un árbol genealógico. La cosmogonía de forma genealógica es naturalmente más antigua que Homero... Varios

pasajes de Homero revelan que los héroes se complacían en enunciar... su propia genealogía... El antecesor más antiguo es un dios. En consecuencia se introdujo en la genealogía de los dioses un sistema preciso...

Se afirma a veces que los dioses conocen todo, y de algo nada seguro se dice: "Sin duda, Zeus y los otros dioses inmortales lo saben." En ocasiones, sin embargo los dioses revelan una ignorancia muy humana respecto a lo que les concierne muy de cerca. Poseidón no se da cuenta de que el aborrecido Odiseo viaja de regreso a su hogar hasta que ve la nave ya lejos, sobre el mar... Lampecia es la que informa a Helios, que todo lo ve, que los hombres de Odiseo se han apoderado de sus rebaños. En estos casos obra la influencia del cuento popular, cuya estructura no se preocupa de la incongruencia de los hechos... (Nilsson, 1961: 187, 190)

En *Eros y Psique* funciona el cuento de hadas, el cuento popular, cuya estructura no demanda consistencia, aunque el antropomorfismo de las imágenes consistentes y religiosas ha adoptado su método. *Eros y Psique* está en un equilibrio entre estas dos fuerzas maravillosas: el cuento popular y las imágenes mitológicas. Tiene una belleza balanceada entre la inconsistencia del cuento popular o de hadas y la consistencia de los modelos arquetípales más hondamente definidos, limitados y pulidos por el alma griega. Y es muy importante que observemos ese balance y su dinámica y le demos a cada cosa el lugar psíquico que le corresponde. También en la vida podemos ver esos balances o su carencia. Hay seres que nos ofrecen un puro cuento de hadas, como si

estuvieran atrapados en el ensueño mágico del cuento de hadas. Hay otros, en cambio, en los que sentimos una presencia arquetípica tremadamente definida. Y en nosotros mismos, con un poco de esfuerzo, podemos detectar ambos estados: cuándo el balance falta y vivimos en un cuento de hadas o cuándo, a pesar del cuento de hadas, aparecen los límites arquetípicos de nuestra personalidad y nuestro vivir se hace profundo.

Si avanzamos en los comentarios de Nilsson sobre la consistencia de la mitología y la religión y la inconsistencia del cuento popular o de hadas, podemos acercarnos al sueño. Me refiero al sueño como lo comenzó a soñar mitológicamente el hombre griego. Distinto a como había sido hasta el momento; forjado por el canto de los bardos y trovadores que repiten religiosamente las mismas zagas. En esos sueños cantados, en la literatura oral a lo largo del milenio que va del final del periodo micénico a Homero, quedaron grabadas las posibilidades y los confines del alma del hombre occidental.

Esos sueños cantados nos legaron el catálogo más asombroso de imágenes y vericuetos mitológicos que haya concebido la imaginación humana, pero el relato de “Eros y Psique” es el único en toda la literatura mitológica que nos habla de la iniciación del alma con imaginería mitológica y de cuento popular o de hadas. En el legado griego abundan los modelos de iniciación que van de la niñez a la vejez, modelos que pueden considerarse como etapas de lo psíquico, pero sólo el cuento de Apuleyo nos da la iniciación del alma en el alma. La iniciación de Psique en lo psíquico a través de sus penas, su sufrir, sus emociones: el bregar de lo psíquico.

Tenemos que referir al alma la trama y la acción, las imágenes y la imaginería de este cuento. Y eso requiere un esfuerzo por parte del lector porque la historia nos ha acostumbrado a referirnos al alma desde el yo. Pero cualquier cosa que pensemos desde el yo no es el alma.

Una confusión psicológica: el malentendido entre Venus y Psique

La primera escena cuenta que en cierta ciudad un rey y una reina tuvieron tres hijas que llamaban la atención por su belleza. Sin embargo, la belleza de la menor era distinta. Psique era tan extraña y maravillosa que cualquier palabra era pobre para describirla o elogiarla: "la voz humana no tenía palabras para expresarla ni ponderarla adecuadamente" (*Eros y Psique* [en adelante EP]: 133). Todos los ciudadanos del pueblo y de tierras muy lejanas venían atraídos en multitudes a contemplar a Psique y se quedaban atónitos a la vista de tanta belleza. Al verla levantaban su mano a sus labios y veneraban a la joven con devota adoración. Y le rezaban como si fuese la mismísima Venus (Afrodita). La fama de la adoración de Psique se extendió por el mundo entero y se decía que la diosa Venus había decidido manifestarse en su divinidad a todo el mundo y moraba entre los mortales. Se contaba que del cielo había bajado un rocío que había hecho aparecer a la propia Venus en toda la gloria de su dorada juventud (EP: 133-134).

El cuento nos dice así que hay una confusión en los adoradores de Psique, un malentendido en la concepción y tal vez en el rito. Pero lo que sucede aquí en tiempo de cuento de

hadas podemos verlo también como un malentendido consistente en la psique del ser humano, un malentendido de siempre al menos en la psique del hombre occidental: la confusión de Psique y Venus.

Esta primera imagen en la que propongo detenernos trata de fijar y traer al estudio ese malentendido. Es como si hubiera un altar para Psique, pero al ver la imagen de Psique se la confunde con la de Venus, es decir, con la imagen de la diosa de la atracción sexual, carnal, que promueve las imágenes sexuales, la diosa que hace posible que la tierra se habite. Al ajustar un poco nuestra lectura podemos ver que ese malentendido del que nos habla Apuleyo en tiempo de cuento de hadas sigue presente.

Por ejemplo, en nuestro siglo XX, cuando los estudios de psicología (estudios de la psique) han sido tremadamente importantes, encontramos la misma confusión en la llamada psicología profunda, desde sus inicios. Pues lo que debió ser estudio de Psique se convirtió en estudio de lo sexual. Sobre semejante enredo me gustaría que nos detuviéramos a reflexionar. Yo lo he sufrido en mí mismo. Y podría decir que lo sufre cualquiera que padeciendo penalidades y aflicciones psíquicas, va a consultar sus problemas con alguien que supuestamente ha dedicado su vida a estudiar los males de la psique (un psicoterapeuta) y de buenas a primeras este señor le pregunta por su sexualidad. Estamos entonces ante uno de esos adoradores de Psique que, como nos dice el cuento de Apuleyo, la confunde con Venus. Y así sucede todavía: algunos estudios de Psique vistos desde esta perspectiva apenas se han movido más allá de la primera escena del cuento y la confusión sigue intacta.

Pero la confusión persiste porque es inherente a lo psíquico. A lo largo del cuento de Apuleyo veremos que Psique es espoleada por Venus, como si lo sexual estuviera constantemente mortificando a lo psíquico y profundizando la confusión inicial. Y a la vez el continuo y sistemático tormento de Venus puede verse como el motor de Psique, pues constantemente la empuja a aprender de lo psíquico. Pero esto ya es otra cosa.

Podemos concebir así una primera diferencia entre Psique y Venus que nos permite imaginar el quehacer del psicoterapeuta (del que hace terapia de la psique, del que inicia en lo psíquico) centrado en Psique. Y consciente de que si lo psíquico se hace, si la psique aprende, es a pesar de la sexualidad del que pide iniciación.

Los celos de Venus

La confusión despierta los celos de Venus y esto nos permite una primera aproximación a esta emoción. Deberíamos pensar que si se nos iguala con alguien nos ponemos celosos, pues se nos ve a través de otro y no se nos acepta como somos; pero no estamos acostumbrados a ver los celos de esa manera. En todo caso, esto es una primera forma de acercarnos a un gran problema que tendremos que tratar. Pues hay dos emociones que aparecen en primer plano en la historia de Eros y Psique: los celos y la envidia.

Éstos a veces se confunden en el lenguaje hablado o escrito; sin embargo, el gran humanista moderno Peter Walcot los diferencia en *Envy and the Greeks* (1978). Celos es

lo que se siente al perder al ser amado o, en el caso de Venus y de los dioses, lo que éstos sienten al perder su divinidad. Envidia es desear lo que otro tiene. Se podría decir que Venus envidia en ese momento la adoración que tiene Psique y esto hace evidente lo estrechamente ligados que están ambas emociones. Sin embargo, me quedo en lo que el texto mismo nos da: los celos de Venus. Se nos dice que Venus está muy angustiada porque su honor divino se ha transferido de modo extravagante a una joven mortal. No puede controlar su furia. Meneando la cabeza, deja salir un profundo gruñido de sus labios y habla de esta manera consigo misma:

Yo pues, la primitiva madre de la naturaleza, el origen y germen de los elementos, la Venus nutricia del universo, ¿he de verme reducida a compartir con una joven mortal los honores debidos a mi majestad? Y, ¿ha de profanarse con la suciedad de la tierra mi nombre que está consagrado al cielo? ¿Puedo tolerar que el culto de un nombre en común para las dos, motive confusiones entre mis adoradores y los de una sustituta? ¿Ha de representarme entre los hombres una joven destinada a la muerte? En vano el famoso pastor, cuya justicia e imparcialidad obtuvo aprobación del gran Júpiter, me habrá preferido a excelsas diosas por mis encantos sin igual. Pero esta criatura, quien quiera que sea, no ha de continuar triunfando y usurpando mis honores: le haré lamentarse hasta de esa seductora hermosura (EP: 135).

Al expresar esta rabia Venus nos deja ver otro aspecto de sus celos. Cuando dice "la haré lamentarse hasta de esa

seductora hermosura", nos habla de una belleza diferente de la suya, que es física. A Venus le inquieta la belleza psíquica y se pone extremadamente celosa cuando ésta aparece en el mundo. A la belleza física y sexual, a la atracción corporal que es el germen de donde brota lo que llamamos fantasía sexual, se le contrapone entonces otra: la de Psique.

Todos sabemos que para los griegos la palabra belleza tenía connotaciones que hoy día ni remotamente imaginamos y que están fuera de nuestra experiencia. Observemos más bien cómo a diario nos es relativamente fácil ver, sea en mujeres u hombres, en jóvenes o viejos, el conflicto de estos dos tipos de belleza. Éste se evidencia, se vive y sufre con todos sus enredos, cuando la atracción corporal de Venus y la atracción psíquica de Psique están en oposición y lucha.

Después de expresar su rabia y de afirmarse a sí misma (recordemos que es un monólogo y aunque el texto no lo dice, posiblemente esté ante un espejo) Venus convoca a su hijo Eros.

La condena de amor

Este primer cuadro de Eros lo muestra como un niño travieso trabajando a las órdenes de su madre Venus:

...armado con antorchas y flechas, recorre de noche las casas ajenas, malquista todos los matrimonios y come-te impunemente los peores escándalos sin hacer nunca nada de bueno. Aunque él es ya insolente por connatural desvergüenza, ella [Venus] lo incita además con sus palabras... (EP: 135)

Vale la pena detenerse a ver a Eros como hijo de la diosa. Por ahora debemos quedarnos dentro de la configuración de esa imagen sin saltarnos a otras también propias de la especulación del alma griega. Como un muchacho travieso a sus órdenes, Venus lo lleva a la ciudad donde vive Psique y le dice: "Ésa es". Luego, llorando, continúa:

...venga a tu madre, que sea completa la venganza, y castiga sin compasión a esta terca hermosura... haz que esta joven se enamore perdidamente del último de los hombres, un maldito de la Fortuna en su posición social, en su patrimonio y en su propia integridad personal; en una palabra: un ser abyecto que no pueda hallar en el mundo entero otro desgraciado comparable a él (EP: 136).

Tomemos seriamente la amenaza de Venus. Señalé antes que, como quiera que lo leamos, el relato de "Eros y Psique" no puede referirse a nada que llamemos yo. Y en estas líneas tenemos una prueba. Usualmente creemos que nos enamoramos porque el yo decide enamorarse. Pero el cuento está diciendo que hay una trama interior que nos hace caer perdidamente enamorados de una mujer o de un hombre. El cuento nos está dando una lección: hombres y mujeres podemos caer perdidamente enamorados de alguien que, como dice el cuento, la diosa Fortuna ha condenado a no tener salud, riqueza ni honor.

Se habla de los celos y las venganzas de los dioses y el cuento nos da aquí una imagen del tipo de venganza que propone Venus. Su condena viene a través de la miseria del

amor: de un amor que es miseria y nos hace miserables. Podemos enamorarnos de alguien y esto puede ser una enfermedad mortal o fuente de grandes desgracias. Y el asunto no es tan trivial como parece. Toda relación tiene una patología y la relación subsiste, crece y madura, por así decirlo, según se entienda esa patología, cómo se la integre en la relación. Pero hemos visto relaciones donde la patología parece llevárselo todo y centrar el vivir. Son situaciones difíciles de concebir y esta parte del cuento nos ayuda a imaginarlas.

Pero el cuento también nos dice que cuando Venus señala con el dedo a Psique, muy a la manera de la mafia que contrata una muerte –en este caso una muerte en vida– Eros se enamora perdidamente de Psique.

El oráculo: Eros como dragón

Mientras esto sucede, el cuadro que se nos ofrece de Psique es el de una joven llorando en su casa, condenada a la soltería, con el cuerpo y el corazón enfermos, en deplorable abandono y soledad, detestando la hermosura que ha encantado a tanta gente.

Su padre decide entonces consultar el oráculo de Apolo. Y el cuento está mostrando así los extremos a los que se llega para consultar un oráculo. Una señorita que está en esa situación provoca la angustia de sus padres que la creen víctima de una maldición divina, éstos se alarman y siguiendo una tradición milenaria, dicen: “Vamos a consultar un oráculo.” En este caso al Oráculo de Apolo, quien responde:

Sobre una roca de la ... montaña, instala ... un tálamo fúnebre y en él a tu hija ataviada con ricas galas. No esperes un yerno de estirpe mortal, sino un monstruo cruel con la ferocidad de la víbora, un monstruo que tiene alas y vuela por el éter, que siembra desazón en todas partes, que lo destruye todo metódicamente a sangre y fuego, ante quien tiembla el mismo Júpiter, se acobardan atemorizadas las divinidades y retroceden horrorizados los ríos infernales y las tinieblas del Estigio (EP: 137).

Mi interés es leer en este oráculo un segundo modo de aparecer de Eros. Si antes se mostró como niño travieso –y de ese modo se le pueden atribuir un tipo de goces, experiencias, sufrimientos y miserias– después que es flechado por Psique el oráculo nos lo presenta como de la estirpe del dragón. Hay entonces un cambio notable, no son lo mismo el Eros como niño caprichoso a las órdenes de su madre Venus y el Eros que nos anuncia el oráculo como algo oscuro que llega lleno de horror. Se observa un gran cambio. La estirpe del dragón señala lo demoniaco y sentimos que nos estamos metiendo en honduras.

En el *Symposium* de Platón se sentaron un grupo de amigos a conversar sobre lo que aquí tratamos: sobre Eros. En ese diálogo, también llamado Banquete, los comensales exponían su manera de concebir a Eros y el catálogo que nos dejaron es impresionante. En la parte final, Sócrates, al que se ha llamado el padre del racionalismo occidental, comienza su discurso sobre Eros y nos anuncia algo que coincide con lo que señala aquí el oráculo. Sócrates se levanta –debía

de estar un poco tomado— y dice que conoció a una señora que llamaban Diótima y hablando con ella sobre Eros le dijo: “Sócrates, Eros es un gran demonio” (Banquete, 202e).

Sócrates nos da a entender que Diótima de Mantinea fue una sacerdotisa iniciada en los misterios de la antigüedad. Al parecer también conocía las artes de la curación y Sócrates menciona la intervención de ella antes de una plaga. Pero muchos estudiosos creen que Diótima es una invención suya. El intelectual, por su condición arquetípica excluye y cuestiona cualquier otro conocimiento, usualmente pone en cuestión el conocimiento que no proviene de las configuraciones arquetípicas a las que él se debe. Con argumentos contrarios al conocimiento que proviene de otros arquetipos, de arquetipos que tratan de lo femenino, se ha pretendido probar que, en el vivir diario, el papel de la mujer en la antigüedad se reducía a las labores del hogar y dan por absurdo un conocimiento proveniente de lo femenino. Pero para mí, no es así. Se me hace que la mujer en la antigüedad tenía muchos más conocimientos que cocinar lentejas y parir. Recordemos su participación en los misterios dionisiacos. Creo que esto nos habla de un saber respaldado por las configuraciones arquetípicas de lo dionisiaco. Y otra fuente son los misterios eleusinos, centrados en la relación arquetípica de la madre y la hija, que nos hablan también de un conocimiento de lo femenino como no hay igual ni en Grecia ni en ninguna otra cultura.

Diótima siempre ha estimulado mi imaginación. A través de mi imaginería sobre Diótima he tratado de reconstruir a la mujer en la antigüedad. Invariablemente la he asociado y asimilado a ese portento del legado antiguo que

es la Dama de Elche. Se me hace que Diótima era una Dama de Elche en versión griega. Pero lo importante es que Sócrates nos pasa en secreto o inconscientemente algo que no podemos dejar de lado: cuando quiso saber de Eros fue a ver a Diótima y supo por ella que Eros es un demonio. Cuando Don Miguel de Cervantes Saavedra quiso referirse a celos los pone en boca de una gitanilla, en este caso, una mujer que pertenece a una raza donde el sobrevivir depende de raíces instintivas muy oscuras. Y cuando Sócrates quiere hablar de Eros también lo pone en boca de una mujer. Lo que nos muestra aquí Sócrates, como quiera que se vea, es el hombre aprendiendo de la mujer.

Pero acerquémonos a esta imagen de Eros como demonio para comenzar a ver quién es. Cerca de mil años antes de Apuleyo, Hesíodo nos da una primera concepción: Eros es fuerza procreativa, algo que surge del caos primordial. Hesíodo comienza a distinguir entre materia y fuerza cuando da al principio de urgencia de generación –el principio de atracción– su lugar como poder cósmico. Esta fue una idea profundamente estimulante a lo largo de todo el pensamiento griego. Ferécides, uno de los primeros escritores griegos en prosa, hizo avances teológicos acerca de Eros cuando sostuvo que Zeus, para completar la creación, se transformó a sí mismo en Eros. Y Aristóteles comentó esa idea diciendo que lo mejor debe ir al comienzo. Un siglo antes, Empédocles llama Amor y Pugna a las fuerzas básicas de unión y separación, fuerzas en oposición de lo demoniaco. Y el mismo Hesíodo lleva su concepción de Eros de la mitología a la psicología y, en palabras para siempre, describe a Eros

no ya como una fuerza procreativa sino como una tremenda fuerza del alma y del cuerpo del ser humano.

Creo necesario explorar la imagen de Eros como demonio. Eros además de ser un dios es un demonio y esta dualidad nos sorprende. Permítanme referirme para ello a un trabajo de James Hillman, *Sobre la creatividad psicológica*, en el cual éste dice que la dinámica de Eros y Psique, por ser arquetípico, vale lo mismo para el hombre que para la mujer y que su hacer se da en todos: todos tenemos derecho a Eros y Psique. No importa quienes seamos, no importa lo que hagamos en la vida, a pesar de nuestras enfermedades y miserias –y puede que por ellas– Eros y Psique están en nosotros.

Pero tomemos del trabajo de Hillman algo que nos acerque más a Eros como daimon socrático en un lenguaje más psicológico:

Kerenyi ha dicho que más que un niño, más que *phallós-pene*, más que la masculinidad del amor, Eros aparece en el contexto de la conciencia griega como una figura de la metaxis, la región intermedia, ni divina ni humana, sino el principio de trato entre ellas.

Kerenyi, por su parte, subraya la conexión de Eros con Hermes, presentándolo como comunicador y psicopompo. Las representaciones más tempranas de Eros, al compararlo con otras figuras mitológicas, lo localizan en otro mundo. En un mundo tal vez menos representativo, ni totalmente arquetípico, ni totalmente divino, ni totalmente personal y humanamente psíquico. Eros representa una experiencia intermedia,

conecta lo personal con algo que está más allá y trae eso que está más allá a la experiencia personal. Para decirlo coloquialmente, es lo que hace posible la comunicación entre un tú y un yo.

Acerca del demonio en la acepción griega de daimon, dice Nilsson:

Los poderes divinos a los que se adjudica todo eso no pueden ser los dioses comunes, especializados y antropomorfizados... En lugar de dioses con nombres personales, aparecen calificaciones generales: dáimôn, "los dioses", "un dios", "Zeus". La palabra δαίμων y la palabra θεός ("dios") se intercambian a menudo; Dáimôn puede indicar cualquiera de los dioses antropomórficos, pero el centro del concepto está en lo indefinido, en el poder, al punto que theós tiene su centro en lo individual y personal. Un dáimôn no posee individualidad real; a diferencia de un dios, sólo la adquiere en la manifestación ocasional del poder divino... Un examen de los pasajes en los que se adjudica algo a un dáimôn revelará que los más numerosos son aquellos en que el dáimôn envía al hombre, o hace que se le envíe, algo contrario a la voluntad, a la intención o a las esperanzas del mismo... (Nilsson, 1961: 207-208).

Nilsson señala así una diferencia entre un dios y un demonio. Y hay otros pasajes en la mitología griega en los que una súbita inspiración es atribuida a un daimon. Lo maravilloso, lo incomprensible, lo irracional, por ejemplo, están muy asociados al daimon.

Otro estudioso, Hermann Usener, considera al daimon como un dios momentáneo que súbitamente aparece entre nosotros como una dispensación de las alturas y nos trae felicidad o aflicciones o nos sobrecoge presentándose él mismo con su más alta emoción de ser divino. Y esto confirma lo que dice Nilsson: un daimon no tiene realmente individualidad.

E.R. Dodds, en *Los griegos y lo irracional* (en el capítulo III, "Las bendiciones de la locura") estudia lo que eran las "locuras divinas" para los griegos y abre el capítulo con una cita de *Fedro* de Platón, en la que Sócrates dice: "nuestras mayores bendiciones nos vienen por medio de la locura" (*Fedro*, 244a). Dodds no pretende presentarnos así a Platón, el padre del racionalismo occidental, afirmando a través de Sócrates la original proposición de que es mejor estar loco que sano. Más adelante Sócrates deshace la aparente paradoja señalando que se refiere a una locura dada a nosotros como don divino (*Fedro*, 244c). Y prosigue distinguiendo cuatro tipos de locura producida por intervención divina, entre las cuales se encuentra la erótica:

- Locura profética, cuyo dios es Apolo.
- Locura teléstica, o ritual, cuyo dios es Dionisos.
- Locura poética, inspiradas por las Musas.
- Locura erótica, inspirada por Afrodita y Eros.

En esta parte del cuento de Apuleyo que comentamos, Eros aparece como ese poder daimónico divino que concebían los griegos. Y la maravilla del cuento de Apuleyo, si nos ajustamos a su lectura y tenemos la suerte de conectarnos

con su dinámica, es que nos puede acercar al estudio de ese poder daimónico, irracional, del amor. Pues el relato nos lleva desde el vivir embargados por un poder que no nos pertenece (por el contrario: le pertenecemos a él) hasta la epifanía de un dios que inicia un movimiento, aunque parezca increíble, racional. Y así nos revela la penosa iniciación de Eros en Psique y de Psique en Eros y puede acercarnos a las palabras de Sócrates, pero ahora parodiadas: “lo único que sé me lo ha enseñado las penurias, miserias y sufrimientos del amor”.

Psique y su espera

Apuleyo nos dice que a pesar de su manifiesta belleza, Psique no tiene alegría. No hay rey ni príncipe que venga a pedir su mano. Los hombres se maravillan de su divina hermosura pero es como si estuvieran viendo una estatua de mármol. Desde hace tiempo sus hermanas se han casado, pero Psique en su casa está completamente desolada.

Quisiera detenerme en esta primera imagen de Psique: la del alma que espera y a veces se impacienta, pero cuya energía central es la paciencia. Psique sufre porque espera. Está esperando sin tener conciencia de qué espera. Pero no sucede nada, pues Amor no ha llegado a ella.

Puede que Psique presienta que su destino es otro. Que éhos tan encantados de verla no tienen la fuerza atractiva que desarrollará su capacidad de sufrir, conocerse y crearse a sí misma. Puede que presienta que no serán vehículo ni compañeros de la iniciación de Psique como Psique.

Así parece que ocurre en nuestras vidas: tenemos que esperar. Nuestra alma espera, como en esa imagen desoladora de Psique, a que venga el amor y con su quehacer nos haga sufrir –es verdad–, pero también nos haga el alma. Pero sólo Dios sabe si aparecerá o no el drama de Eros y Psique.

Psique entonces no es apta para un vivir convencional. Parece que no está hecha para la mediocridad. No le interesa una cotidianidad aburrida, sosa y enferma. Espera por otros designios y quién sabe si intuye algo acerca de ellos. Pero por el momento es tiempo de espera y de una espera muy peculiar, pues su única dinámica es excluir lo que podría desvirtuar su verdadera iniciación: la trampa constante que le tiende lo mediocre (personificado por las dos hermanas y la colectividad) a lo cual Psique tiene que darle constantemente respuesta para no identificarse con ello.

Hay quien hace lo mismo que todo el mundo, quien vive para el dinero, para la moda o para cualquier otra cosa que le señale la colectividad. Ése no puede esperar en medio de la desolación a que aparezca Eros y gracias a su quehacer se forje el alma. Así pierde atención sobre la verdadera espera. En psicoterapia, se conoce como mimetismo psicopático ese seguir mediocrementre todos los eslóganes y las recetas para vivir que en nuestros tiempos se nos da con escandalosa profusión y nada tienen que ver con el vivir psíquico.

Psique entonces es una paradoja: es especial y es simple. Es una joven normal, como cualquiera de las que vemos al doblar la esquina, cualquier día o en cualquier lugar. Al parecer eso es esencial en Psique: la necesidad de seleccionar lo psíquico en un vivir común y corriente.

Pero al referirnos a Psique –al alma– tenemos que saber que hay una tradición heredada. Dodds dice que para el ateniense común del siglo v, la palabra Psique no tenía sabor a puritanismo ni refería en absoluto a nada metafísico. El alma no era a su pesar prisionera del cuerpo, era la vida o espíritu del cuerpo, y se sentía en él como en su propia casa.¹

Dodds también responde a la pregunta sobre la aparición del “componente irracional” en la historia de Grecia mostrando cómo aparece la creencia en un alma que se desprende del cuerpo por oposición a un alma que aprende de éste. Esta irracionalidad distinta, que afectó a lo mejor del pensamiento griego, penetra a través del contacto con el chamanismo del área del Mar Muerto y contribuye, como sabemos, al cristianismo occidental, del cual somos herederos.

Estas ideas siguen vigentes en tiempos como el nuestro, marcados también por una gran ansiedad cultural. He traído aquí esta síntesis de las creencias en Psique de procedencia chamánica, para contrastarlas con la lectura de imágenes del cuento de “Eros y Psique” de Apuleyo: las imágenes que nos pueden conectar con el aquí y ahora que vivimos.

Bodas de muerte

Sobre una roca de la montaña, instala un tálamo fúnebre y en él a tu hija ataviada con ricas galas.

Con esta prescripción del oráculo de Psique comienza un profundo y significativo capítulo, porque las bodas con la

¹Dodds desarrolla este tema en el capítulo V: “Los chamanes griegos y el origen del puritanismo”, del libro *Los griegos y lo irracional* (1980: 137).

muerte son esenciales en la situación mitológica básica del cuento.

La exposición en la cúspide de una montaña en una desolación mortal, la espera de un monstruo al que se entregará la novia, el velo de la novia encubriendo el misterio y las bodas fúnebres es un tema arquetípico central en los misterios de lo femenino. En la experiencia profunda de lo femenino esta situación debe estar presente: la entrega a un monstruo y el hombre conteniendo este elemento. Pues la situación fundamental de lo femenino, como lo vio muy bien Kerenyi en su trabajo sobre los misterios eleusinos (Kerenyi, 1967) es el misterio de la madre y la hija. Y la aparición de lo masculino siempre significa separación.

Por ello las bodas son un misterio, pero también un misterio de muerte. Para lo masculino —y esto es inherente a la oposición fundamental entre lo masculino y lo femenino— la boda es primariamente un rapto, adquisición, agresión, triunfo y satisfacción de un deseo. Pero el significado de las bodas para lo femenino es muy diferente: es destino, transformación y el más profundo misterio. No es accidental que el simbolismo central de la virginidad sea la flor y la consumación de las bodas, la destrucción de la virginidad, se conozca con el nombre de desfloración. Para lo femenino el acto de desfloración representa una verdadera conexión misteriosa entre un final y un comienzo, entre dejar de ser y entrar en la verdadera vida.

Pero las experiencias de la virginidad, la desfloración y la naciente maternidad, como una transformación que recorre las profundidades de la propia existencia, se dan tan sólo si la mujer permanece abierta al respaldo arquetípico de la vida.

Cuando hablo de la experiencia de la desfloración lo que tengo en mente es ese respaldo arquetípico y no una mera experiencia fisiológica. Para la mujer moderna la experiencia sexual puede carecer de este trasfondo, pero esto no impide que la experiencia arquetípica a la que me refiero aparezca como figura central de la realidad psíquica femenina. Y cómo en estas bodas de muerte, pueden abrirse nuevas iniciaciones psíquicas en la relación entre el hombre y la mujer a lo largo de la vida.

El tema de las bodas de muerte ocupa un lugar central en la historia que nos atañe, la de Eros y Psique, aunque aparezca motivada por la venganza de Venus. Muy extraña e incomprendible resulta sino la respuesta de Psique a los mandatos del oráculo. Brotando de su inconsciente, y profundamente de acuerdo con los misterios de lo femenino, al enfrentarse con esta situación de muerte ella no responde con luchas, protestas, defensas o resistencias. Por el contrario, Psique acepta su destino con aparente pasividad. Pareciera percibir el sentido de lo que pasa con clarividencia. Ella declara estar preparada para el sacrificio y dice:

Cuando los pueblos de diversas naciones nos rendían honores divinos, cuando con voz unánime me llamaban Venus, entonces era el momento de gemir y llorar, entonces debían haberme guardado luto como si ya me hubieran perdido. Ahora me doy cuenta, ahora veo claro: el nombre de Venus ha sido la única causa de mi perdición. Llevadme, colocadme sobre la roca que el destino me ha asignado. Tengo ganas de que llegue el momento feliz de esa boda, tengo ganas de conocer el

noble marido que me corresponde. ¿Por qué lo hago esperar, por qué he de evitar su encuentro? Ya está llegando el que ha nacido para ruina del universo entero (EP: 139).

De esta manera Psique, abandonada en la roca solitaria, sale de la esfera del padre y de la madre y de los que por ella se lamentan.

El oráculo nos ha dicho también que el esposo de esta boda de muerte es del linaje de la serpiente (“un monstruo cruel con la ferocidad de la víbora”, EP: 137). El dragón y la serpiente siempre se refieren en el inconsciente a algo que es inhumano, sea en el sentido de ser divino o el de ser demoniaco. En ambos casos nos trae lo inhumano, algo que carece de la posibilidad humana.

Jung, que tuvo tantos amigos zoólogos y acostumbrados al contacto con los animales, sentía una conexión muy extraña con la serpiente. Muchos pueden domesticar y manejar serpientes por años –decía– pero en el momento menos pensado éstas pueden morderlos. Ni el más conocedor puede prever las reacciones de las serpientes, pues son animales impredecibles. También en la psicoterapia, cuando en los sueños del paciente aparece una serpiente hay que esperar un tiempo para ver lo que esa serpiente ha traído: lo que ha movido desde el inconsciente. Aquí tendríamos entonces otro paso de lo irracional a lo racional. Usualmente cuando la serpiente aparece en sueños o fantasías, su aparición provoca en el que sueña o fantasea una sensación de tremenda irracionalidad. Cuando hablamos de lo demoniaco dijimos que su aparición precede a la de un dios, de igual

manera cuando aparece la serpiente y se crea ese sentimiento de irracionalidad, esto es como un preludio de algo que va a volverse más claro, más patente, con los contornos más definidos de un arquetipo. Con la serpiente viene algo desde el inconsciente que quiere ser ordenado. Así distintas serpientes pueden aparecer en sueños o fantasías, en la literatura o en el arte. Hermes puede aparecer como serpiente trayendo transformaciones súbitas. Apolo también puede aparecer como serpiente oracular en un sueño: la Pitía o Pitonisa de Delfos se comunicaba con la serpiente Pitón. Y hasta Ares y Zeus pueden aparecer como serpientes.

Esa parte inhumana, fría y demoniaca de Eros se relaciona con ese estado inconsciente, con esa región intermedia de la metaxis maravillosamente divina donde nada se mueve, pero que anuncia profundos cambios o una nueva conciencia a la que nos remite esta boda fúnebre de Eros y Psique.

La psicología del castillo encantado

Podemos movernos desde aquí a otro nivel del cuento: Psique en el paraíso de Eros. Pues la consumación de las bodas de muerte, con su gran esplendor mítico, nos lleva a un ámbito muy semejante al de *Las mil y una noches*.

...entre los árboles, y precisamente en el centro del bosque y junto a la corriente de agua, había una mansión real: en su construcción no había intervenido la mano del hombre, sino el arte de la divinidad. Bastaba acer-

carse a la entrada para darse uno cuenta de que tenía ante sí la lujosa y plácida residencia de alguna divinidad... (EP: 141-42).

La historia nos dice que todo sucede en éxtasis en la oscuridad, en un estado de no saber y no ver, porque Psique sólo puede sentir y oír.

Psique reconoció en esta felicidad un efecto de la divina providencia; dócil a los consejos de aquella voz sobrenatural... Ella no podía ver a nadie; tan sólo oía palabras caídas del cielo y las voces eran su único servicio... (EP: 143).

El cuento nos habla aquí de voces sin cuerpo. Pensemos un instante acerca de lo que es una voz sin cuerpo: una palabra que no tiene cuerpo. Podemos convertir las líneas de Apuleyo en algo útil, que permita diferenciar una palabra sin cuerpo de una palabra que surge del cuerpo. Trato de detectar en mí, en mi hablar, en mi actuar, cuándo lo que digo me viene del cuerpo y cuándo lo que digo no me viene del cuerpo, cuándo el castillo encantado en mí se expresa. Y así mismo trato de detectar esto en los otros.

Podría pensarse que en el castillo las cosas van bien, pero mientras pensamos que las cosas van bien o mal no hay relación. Es verdad que Psique está satisfecha y vive en un arroabamiento paradisiaco que se manifiesta cuando dice:

...Antes morir mil veces que perder la felicidad de nuestra unión; pues estoy locamente enamorada de ti y, seas

quién seas, te quiero tanto como a mi propia vida: ni el propio Eros me parece comparable a ti... (EP: 146).

Pero, a pesar de lo que dice y de su bienaventuranza, este es un estado frío, inconsciente y ciego en el cual nada se mueve. Su inocencia nos recuerda la situación de Adán y Eva en el Paraíso, en donde no hay historia. Y si no hay historia, ni complejos históricos, no hay vivir ni sufrir y no hay conciencia ni sombra; todo es unidimensional.

La situación de Eros y Psique en el castillo encantado –lo que se podría llamar la psicología del castillo encantado– es algo que está en nuestro interior, en la relación de pareja y también en el vivir social y político. Es una psicología donde usualmente se trata de defender el encanto del castillo y no dejar que nada penetre en su magia. Y ese castillo encantado debe ser entendido sólo de manera psicoerótica, sin tratar de concretarlo en valores de curso corriente.

El lenguaje del siglo llama neurosis a ese estado en el que lo psíquico no se mueve; no quiere entrar en confrontación ni, por tanto, reflexionar. Es un estado en el que se trata de evitar cualquier fricción pero, desde luego, al costo de un gran estancamiento en el que no es posible obtener el conocimiento psíquico que proviene del sufrimiento. Clara Thompson, la psicoanalista norteamericana de los años veinte, acuñó el mejor término que se haya usado para referirse al castillo encantado, cuando definió la neurosis como *the happy neurotic island*.

Por último se nos dice que la vida de Psique transcurría como ordenada por ley natural. El hábito fue haciendo agradable lo que al principio le parecía extraño y el sonido de las

voices eran un consuelo en su desolación y perplejidad (EP: 144). Aquí volvemos a ver esas voces sin cuerpo llenando una desolación, intentando llenar un vacío, con lo cual se completa el cuadro neurótico.

Los complots del inconsciente: las esencias de Eros

A estas alturas aparecen de nuevo los padres y las hermanas de Psique. A los padres les han caído encima los años y las hermanas están alarmadas por las extrañas bodas de Psique. El propio Eros le refiere a Psique estas particularidades:

...Psique, adorable y querida esposa, estás en peligro de muerte, te persigue la Fortuna con acentuada crueldad; has de ponerte en guardia con la mayor cautela. He aquí mi consejo. Tus hermanas, alarmadas, te creen ya muerta y buscan tu rastro; pronto llegarán a la consabida roca. Si, dado el caso, oyeras sus lamentos, no contestes; más todavía, no vuelvas la mirada en su dirección; de lo contrario, a mí me acarrearías el más vivo dolor y a ti te esperaría la mayor de las desgracias.

Psique accede y se compromete a actuar según las instrucciones de su marido; pero como él se esfumó al disiparse las tinieblas de la noche, la pobre se pasó todo el día entre lágrimas y suspiros, repitiendo que esta vez sí que era desesperada su situación: pues encerrada en esta cárcel feliz, sin poder hablar con ningún mortal, ahora que sus hermanas lloran su desaparición, ni siquiera puede darles una palabra

de consuelo o verlas un instante. Sin tomar el baño, sin probar alimento, sin darse el menor alivio, llorando amargamente se fue a dormir (EP: 144-145).

Llama la atención que sea el mismo Eros quien induzca cierta depresión en Psique. Su comentario trae lo que podríamos llamar el pasado de Psique y eso comienza, de una u otra forma, a moverla. Eros trata de consolarla luego, pero debemos estudiar de cerca sus palabras. La manipulación y el asunto del poder que se manifiestan en ellas. Sobre todo en el “yo te advertí”.

La escena nos mueve hacia atrás, hacia lo que comentamos sobre el cuento de hadas, el cuento popular y su relación con la literatura de fuentes mitológicas. En aquella oportunidad cité a Martín Nilsson y repetiré algunas de esas líneas:

Se afirma a veces que los dioses conocen todo, y de algo nada seguro se dice: “Sin duda, Zeus y los otros dioses inmortales lo saben.” En ocasiones, sin embargo los dioses revelan una ignorancia muy humana respecto a lo que les concierne muy de cerca (Nilsson, 1961: 190).

En el contexto del cuento, Eros –a quien teme hasta Zeus y quien podría resolver todas las cosas como quisiera– se comporta inconscientemente o, como veremos luego, al menos en su relación con Psique se comporta como un demonio inconsciente. Así introduce los elementos que la deprimen. Psique comienza a caer en cuenta de que es una cautiva encerrada entre los muros de una lujosa prisión y que está privada de toda conversación humana y eso profundiza

su depresión. Su esposo viene a su lado, esta vez un poco más temprano, la toma en sus brazos y trata de consolarla:

...¿Son éas las promesas que me hiciste, querida Psique? ¿Cómo voy a contar ya contigo, aunque soy tu marido? ¿Qué puedo esperar? De día, de noche, y hasta entre los brazos de tu esposo, no paras de atormentarte. ¡Basta ya, haz lo que quieras, sigue tus gustos, aunque sea para perderte! Recuerda tan sólo mis serias advertencias cuando un día empieces a arrepentirte (EP: 145).

Si antes vimos que Eros introduce el pasado de Psique y con esto un elemento conflictivo en la felicidad del castillo, ahora podemos leer esta consolación como manipulación de Eros. Sus palabras encierran poder sobre todo en ese “Recuerda tan sólo mis serias advertencias”. En esa preventión Eros nos está enseñando un juego de poder demoniac que nos dice que algo no está funcionando.

La psicología del siglo nos habla de “los complots del inconsciente” (*the unconscious plot*). El inconsciente fomenta complots –algo en lo cual caemos, por así decirlo, sin darnos cuenta– que generalmente se refieren al mundo externo, al mundo que nos rodea: un lío con nuestra mujer, una dificultad en el trabajo, un problema con el profesor o una situación crítica que nos amenaza de cierta manera. En este caso, los verdaderos autores del complot inconsciente son Eros y Psique, pero el complot provee el tema y la energía para que surja un nuevo nivel de conciencia y una nueva visión vital.

Esta parte del cuento es complicada, y por eso introduzco el término complot inconsciente, para mostrar la

complejidad de su lectura. Puede que del complot inconsciente salgamos a una nueva conciencia, que salgamos del castillo encantado, pero la mayoría de nosotros vive en un continuo complot inconsciente, que es como decir que somos vividos por el inconsciente.

El cuento de Apuleyo, a través de la personificación de Eros y Psique, nos habla de este asunto de otra manera. Estos párrafos nos permiten especular y nos dan un marco de referencia sobre lo que significa vivir un constante complot inconsciente. Trayéndolos a nuestra experiencia mundana, vemos, por ejemplo, relaciones que todos hemos conocido de parejas que han pasado cuarenta o cincuenta años en un constante juego de poder: por un lado el “yo te lo advertí” y por el otro, las lágrimas y amenazas de muerte. Depresiones y patologías que se repiten a lo largo de toda una vida, aunque nos sea difícil entender cómo se soporta vivir en una permanente manipulación y desesperación. Me he preguntado muchas veces –un tanto ingenuamente y tratando estúpidamente de racionalizar esas cosas– por qué vive junta alguna gente si no se quiere. Pues bien, espero que la mayoría de nosotros haya sufrido las manipulaciones de Eros algún tiempo. Seguramente algunos habrán salido de ellas penosamente, arrastrándose, sufriendo dolorosas rupturas y tratando de moverse fuera del castillo encantado; pues, como nos dice el cuento, estas cosas suceden en el castillo encantado. Pero al pasar por el sitio donde se da esta acción del castillo encantado en la mitología, por el palacio del dios, podemos comenzar a entender un poco a esa pareja que nos ofrece una vida entera “dándose machetazos”, como se dice en lenguaje criollo. Vemos ahora que en esa condición –a primera vista tre-

mendamente absurda, peligrosa y enfermiza— Eros y Psique están funcionando en un nivel en el que Psique está atrapada y sin salida. Y esto puede sentirse como enseñanza de vida.

Celos y envidia: aprender de la sombra

Como el cuento nos dice, Psique sólo se mueve de modo indirecto: por la aparición indirecta de elementos que están en la sombra (sombríos), que no conocemos y que pueden aparecer repentinamente en lo psíquico. Y desde la sombra aparecen en el cuento de Apuleyo emociones muy oscuras de la naturaleza humana.

Vimos que los celos de Venus provocaron el primer movimiento de Psique (y me estoy refiriendo nada más a lo leído, pues veremos cómo esos celos son luego el motor de los movimientos de Psique: los que proveen a Psique el conocimiento de lo psíquico). Quiero subrayar ahora que estos elementos sombríos también están presentes en el complot inconsciente que dará paso al aparecer de otra emoción: la envidia.

Así como la conciencia de Adán y Eva se hizo por el pecar —una conciencia retada por el pecado— la conciencia de Psique comienza a hacerse bajo el estímulo de un ingrediente con una imagen más precisa —no tan simbólica como la serpiente y la manzana— y más mundana. La conciencia de Psique comienza cuando la envidia de las dos hermanas entra en la historia a moverla y a crearle el conflicto que mueve la narrativa.

Si vemos a las dos hermanas y a Psique como una imagen interior de contenidos en conflicto dentro de nosotros

mismos (las dos hermanas envidiando de Psique la apariencia exterior de la riqueza de Eros), es como si dentro tuviéramos elementos que envidian lo psíquico en nosotros. O más bien se podría decir que Psique, a pesar de su nombre, todavía no vive psíquicamente. Es decir, que si en nosotros hay elementos que envidian, no será porque envidian lo psíquico en nosotros, sino lo que debería serlo y aún no lo es.

La historia hace que nos detengamos entonces a reflexionar sobre la envidia de lo exterior como algo en conflicto con el vivir psíquico –con el “psiquear”² pero también estimulando o incitando a Psique a una nueva conciencia, a una conciencia dolorosa en oposición con los bienes materiales envidiados por las hermanas.

Si nos ceñimos al cuento, la aparición de la envidia nos deja ver que lo envidiado suele ser algo que se quiere obtener fácilmente. Pero el logro fácil no tiene nada que ver con los logros de Psique al final del cuento. Estos requieren mucho tiempo y dolor y, desde luego, no son nada fáciles.

En medio del tira y afloja en que están Eros y Psique –del complot inconsciente– parece haber un arreglo, una transacción: Eros le permite a Psique que vea a sus hermanas advirtiéndole que no permita que la persuadan, a través de sus malos consejos, de averiguar cómo es su esposo:

...Pero le recomienda con insistencia y con reiteradas y tremendas amenazas que no ceda a los perniciosos con-

²Como cuenta María Fernanda Palacios en su prólogo a esta edición, el verbo “psiquear” surgió durante el seminario para referirse al movimiento psíquico a través de las imágenes arquetípicas. Es pues, en cierto sentido, sinónimo de imaginar.

sejos de sus hermanas y que nunca intente averiguar cómo es su marido; sería una curiosidad sacrílega, que echaría a perder tantos motivos de felicidad y la privaría para siempre de sus abrazos (EP: 145-46).

Y este párrafo, magistralmente escrito por Apuleyo, nos deja imaginar de nuevo a Eros como demonio en acción, pues vemos que propone un arreglo racional que en palabras más coloquiales sería: "bueno, llévalas estas joyas y regalos a tus hermanas, pero no dejes que ellas con sus bicherías te vayan a abrir los ojos". Es un arreglo racional, pero en realidad está induciendo la curiosidad por saber quién es el otro en la pareja. Permítanme dar un salto hacia adelante en este punto. Ya aquí Eros racionalmente, pero de una manera indirecta muy inconsciente, comienza a mover a Psique hacia el conocimiento de sus esencias. Y las esencias de Eros contienen la posibilidad de que Psique pueda ver al otro como es y no como lo ha visto hasta ahora en el castillo encantado.

Pero veamos cómo ese llamado arreglo racional –de castillo encantado de Eros– sigue funcionando en el cuento. Psique contesta:

...Antes morir mil veces que perder la felicidad de nuestra unión; pues estoy locamente enamorada de ti y, seas quien seas, te quiero tanto como a mi propia vida: ni el propio Eros me parece comparable a ti. Sin embargo te lo suplico, concédeme todavía un favor: Ordena a Céfiro, tu servidor, que me traiga aquí a mis hermanas por el mismo procedimiento que me ha traído a mí." Y cubriéndolo de persuasivos besos, entre palabras cariñosas y estrechos

abrazos, lo halaga además con frases como éstas: “Dulzura de mi vida, adorado esposo mío, tierno encanto de tu Psique.” La fuerza y hechizo del lenguaje amoroso acabó rindiendo al esposo, a pesar suyo. Prometió hacer todo lo que se le pedía y, como ya iba a amanecer, se esfumó entre los brazos de su esposa (EP: 146).

Sabemos que el castillo puede explotar en cualquier momento, pero aun a estas alturas se siguen viendo las cosas como si todo se pudiera arreglar. Y esto es algo que ocurre casi a diario.

Nos hemos movido así hasta la posición en que Psique sale al encuentro de sus dos hermanas y de lo que sucede en ese encuentro. Nos dice el cuento que Psique:

...llama a Céfiro y le comunica la orden de su marido. Sin hacerse esperar, y cumpliendo en el acto el mandato recibido, Céfiro, de un suavísimo soplo, eleva a las dos hermanas y las transporta sin causarles el menor daño. Ya son felices entre mutuos abrazos e impacientes besos: las lágrimas, que ya se habían calmado, vuelven a correr, pero esta vez son fruto de la alegría. “Alegraos ya –dice Psique–, entrad bajo mi techo, ved nuestro hogar y, en compañía de vuestra Psique, recread vuestras almas doloridas.”

Tras estas palabras les enseña los inmensos tesoros de su casa dorada, les hace oír la multitud de voces que la sirven, y, para reparar sus fuerzas, les ofrece un baño sumptuoso y todos los refinamientos de una mesa digna de los In-

mortales. Tanto es así que ellas, al verse saciadas con esta profusión de manjares, auténticas riquezas del cielo, empezaron a sentir y a fomentar la envidia en el fondo del corazón (EP: 147).

La narración nos da así el aparecer de la envidia en las dos hermanas de Psique. Estas dos hermanas hay que pensarlas como componentes de la misma Psique, son lo más allegado a ella. Lo más allegado a nosotros son nuestros familiares –nuestros padres, hermanos, primos– personificando distintos niveles en lo psíquico. En el cuento de Apuleyo, el padre y la madre de Psique no son muy importantes. Obedecen al oráculo y nada más. De haber sido importantes Psique no sería Psique, por así decirlo, y se quedaría a lo largo de la narración forcejeando por salirse y hacerse, fuera de los pedazos de su historia que están en relación con el padre y la madre.

Evidentemente esa no fue la intención de Apuleyo. Este gran conocedor del alma fue directamente al alma, sin cometer la tremenda estupidez que hemos cometido nosotros, los estudiosos de psicología del siglo XX, al quedarnos estancados en la historia que concierne al padre y a la madre de nuestra Psique. En cambio para Apuleyo las hermanas sí tienen importancia. Las hermanas o hermanos en relación con Psique personifican no la historia pasada en la niñez, que sería la historia en relación con el padre y la madre, sino lo que técnica o conceptualmente se llama sombra: lo que no conocemos de nosotros mismos personificado por lo más allegado del mismo sexo.

De la sombra provienen emociones muy profundas que nuestra cultura cristiana, desde su polarización maniquea,

Llama “sentimientos negativos”. El relato de Apuleyo es un cuento pagano y leer un cuento pagano con lentes muy cristianos me parece un tanto difícil, por no decir imposible. Debemos leer lo pagano desde nuestros niveles paganos. En otros momentos me he referido a esa posibilidad de siempre, que podríamos llamar “posibilidad renacentista”, de dejar renacer nuestras raíces paganas.

Siguiendo las metáforas que la lectura nos deja, veamos las dos materias que traemos a discusión. Por un lado un elemento: Céfiro, el viento del oeste; por otro una emoción: la envidia.

Céfiro, el viento del oeste y sirviente de Eros, nos puede servir como ejemplo de la posibilidad renacentista que todos llevamos dentro. Este sirviente de Eros aparece como la energía motora y el motivo de una de las grandes obras del Renacimiento y de todos los tiempos, quizás la más compleja y enigmática y una de las que sin duda ha sacudido más el alma de los estudiosos más profundos de nuestro siglo: *La primavera*, de Botticelli.

La envidia nos va a dar una perspectiva histórica, nos va a mostrar lo que es una emoción en el vivir pagano y cómo esa misma emoción, en la concepción cristiana, aparece más cargada de negatividad y se vuelve más sombría. Una reflexión sobre la envidia puede hacerse con el estímulo del libro de Walcot al que me he referido antes, siempre y cuando tengamos además el valor de aceptarla como emoción que está en todos nosotros de manera más o menos consciente, o hipócritamente escondida y, desde luego, en este caso como algo más torcido.

El libro de Peter Walcot, *Envy and the Greeks*, lleva como subtítulo *A Study of Human Behaviour* (*Un estudio de la conducta humana*)

ta humana) y así se señala la importancia de la envidia. Para los griegos la envidia contaba al valorizar la conducta, la conducta social y la acción. Pero en nuestro caso, es indispensable que abordemos el tema con lentitud, para que nuestros ojos se acostumbren a ver algo que para nosotros se ha vuelto muy oscuro.

El cuento de Apuleyo muestra cuál es la conducta que hace posible la envidia. Psique lleva unos regalos a sus hermanas y con éstos les muestra su opulencia y hace aparecer en ellas la envidia. Eso se ve claramente en el cuento, pero lo que no queda muy claro es que el propio Eros ofrezca a Psique los regalos para sus hermanas. Justamente hacia esto deseo llamar la atención: tratar de ver a Eros mostrándose demoniacamente a través de lo que he llamado el complot del inconsciente. De una manera indirecta, que le es propia, Eros provoca el movimiento que hace aparecer la envidia. Esta emoción altera la trama de la historia y hará que Eros y Psique salgan del encantamiento del castillo.

La emoción vívida de la envidia fue captada magistralmente por Apuleyo en este fragmento en el que una hermana le dice a la otra:

...Recuerda con qué aires de soberbia y arrogancia nos ha tratado. Hasta sus prisas en la impenitente exhibición denotaban el morboso orgullo que respira; y, de tantas riquezas, nos ha tirado a la cara unos desperdicios, y a regañadientes; acto seguido, molesta por nuestra presencia, manda que se nos eche fuera y se nos ventile entre silbidos. Renuncio a mi condición de mujer, renuncio a la misma vida, si no la derribo de tan

opulenta posición. Y si también tú, como es natural, estás resentida de nuestra afrenta, concertemos entre las dos una acción enérgica. En primer lugar, no enseñemos a nadie lo que traemos, ni siquiera a nuestros padres; ignoremos incluso cuanto de su vida sabemos. Basta que nosotras hayamos visto lo que no quisiéramos haber visto; no vayamos, encima, a pregonar ante nuestros padres y ante el mundo entero su incomparable felicidad. El hombre no es feliz cuando nadie tiene noticias de sus riquezas. Nuestra hermana ha de aprender que nosotras no somos sus criadas, sino sus hermanas mayores. Y, de momento, volvamos a nuestras casas, modestas pero muy ordenadas; cuando hayamos madurado y afianzado nuestras ideas, volveremos más perplejas a castigar su orgullo (EP: 149).

Es decir, la ostentación de riquezas hace aparecer la emoción de envidia en los otros. Hoy día vivimos en un mundo y en un país donde la ostentación de la riqueza es moneda de curso legal. A un griego clásico no se le ocurriría por nada del mundo encontrarse con un amigo y decirle: “pues mira, tengo un gran casa, un apartamento en la playa, otro en París y otro en Miami, tres Mercedes Benz, cuatro camionetas, una avioneta y un yate con media docena de camarotes”. Pues para la concepción griega de la conducta humana ya no sería posible la relación con el otro, ya que éste habría sido alterado por la envidia. Y hasta nuestros días los griegos conservan esa sobriedad. Pero entre nosotros es raro el día en el que no oímos algún cuento de nuevorriquismo. Las conversaciones y los encuentros a menudo se centran

en eso: en la ostentación de riquezas como carta de triunfo en la vida. Y a la demostración de riquezas se contesta usualmente con otro tanto, si es que se puede. Si no, la gente se ve apabullada por la envidia y con un sentimiento de lucha interior por igualar o sobreponer la riqueza que el otro ostenta.

Walcot dice que los significados de celos y envidia suelen confundirse; y que a veces es imposible distinguir entre las dos emociones a las que nos referimos con estos nombres. Al parecer, tomamos la envidia como algo más fuerte, como una emoción más perniciosa. Decimos de nuestros hijos que están celosos, pero nunca que están envidiosos uno del otro. Asociamos la envidia con la maldad y la consideramos inviolablemente mala. Los celos en cambio pueden ser encomiables como, por ejemplo, cuando hablamos de una persona celosa de su honor. Para mostrar la diferencia entre las dos cosas, Walcot cita al estudioso del siglo XIX, George Crabb:

Celamos lo que es nuestro y envidiamos lo que es de otro. Los celos temen perder lo que tienen; la envidia es el dolor de ver que otro tiene lo que quisiéramos para nosotros (Walcot, 1978: 1).

Y sigue:

Los príncipes son celos de su autoridad; los súbditos son celos de sus derechos; los cortesanos envidian a los que están en el favor del príncipe y las mujeres envían la superior belleza en otras (Walcot, 1978: 1).

Las palabras griegas para celos y para envidia son, respectivamente, *zelos* y *phthonos*. Ambas funcionan de la misma manera en griego, en inglés y en español: pueden ser sinónimas. Usualmente decimos también: "yo no envidio tal cosa o tal cargo", queriendo decir que no nos importa. Pero para quien escucha esto, es como si el lenguaje traicionara las verdaderas emociones.

Para Walcot –y estoy de acuerdo con él– la envidia es un elemento constituyente del ser humano. Los griegos creían que el hombre es envidioso por naturaleza. La envidia ha estado siempre con nosotros y los griegos eran lo suficientemente honestos como para aceptar esa realidad de la vida al considerar las motivaciones humanas. Ellos supieron conocerla con la ayuda de las fuentes mitológicas, con el cuento folclórico y los ejemplos de la historia. Walcot dice que muy pocos estudiosos han tenido el coraje de J.P. Mahaffi quien, hace un siglo, habló de los celos griegos como una cualidad "especialmente enraizada desde los primeros tiempos en la textura de sus naturalezas" (1978: 7). Desde esta perspectiva la envidia no es como una maldición ni nada por el estilo, ni en el ser humano ni en la sociedad, pues sin la energía que ella desarrolla la vida social sería inconcebible.

Hemos tenido oportunidad de referirnos a esas edades de la pubertad y la adolescencia en las cuales la envidia produce nuevos movimientos en el puer. Podemos ver luego a ese hombre cargado de envidia y compitiendo de mil maneras en el mundo profesional. Pero parece ser que más tarde se necesita tener cierta conciencia de la envidia. En la envidia –en la rivalidad o en la emulación que ella genera– hay fuerzas que propician movimientos vitales, pero llega un

momento, en nuestra vida adulta, en que es necesario que se dé una visión de nosotros que no se refiera a lo ajeno. Se necesitan entonces valoraciones propias y que nuestro sentir se ajuste más a lo que somos, a lo que hemos llegado a ser.

Sobre Hesíodo y del mal de ojo

Leyendo el resumen histórico sobre la envidia que nos pasa Walcot, podemos apreciar que fue Hesíodo quien estuvo presente en todas las especulaciones sobre la envidia a lo largo de los períodos clásico, helenístico y del Imperio Romano. Sus poemas movieron a filósofos, poetas y a grandes escritores y produjeron las especulaciones e imaginaciones acerca de la envidia. La frase: "Alfarero envidia a alfarero, poeta envidia a poeta", es una referencia indiscutible durante muchos siglos.

También vemos que la envidia no es una emoción que nos suceda como una mera fantasía. Cuando la envidia aparece el cuerpo nos traiciona. El cuerpo se descompone, las palabras saltan fuera traicionándonos y en los ojos aparece una distensión que es lo que tradicionalmente se llama el mal de ojo (en inglés: *evil eyes*. Los ojos de la maldad, podría decirse). Una corriente de envidia nos estremece de arriba abajo y toma posesión de nosotros.

De amor y envidia dice Bacon: "Ambos tienen deseos vehementes; ellos se enmarcan vivamente en imaginaciones y sugerencias, y aparecen fácilmente en el ojo" (Walcot, 1978: 77). Y así se refiere al aspecto erótico del ojo a través del cual Eros entra y sale de nosotros; y a la represión de la vista como técnica para reprimir lo erótico:

...[amor y envidia] aparecen fácilmente en el ojo, especialmente en presencia de los objetos que conducen a la fascinación... En el Viejo Testamento la envidia se llama mal de ojo... y hasta se reconoce en el acto de la envidia una eyaculación o irradiación del ojo; incluso algunos han sido tan curiosos para notar que la repercusión de un ojo envidioso es más hiriente cuando la parte envidiada participa de la gloria o de un triunfo, pues eso es lo que da paso a la envidia (Walcot, 1978: 1).

El mal de ojo nos introduce en una relación más inmediata con la envidia y fue esta inmediatez de la envidia lo que el cristianismo pretendió resolver anulándola. El fenómeno de la envidia y la vista dice mucho sobre la severidad de las órdenes monásticas donde la vista trata de ocultarse.

La tradición cristiana y la envidia

Pero es importante ver que los paganos, los judíos y los cristianos estaban conscientes de la envidia, aunque la actitud hacia ella varía. Para el cristianismo no hay alternativa: si se siente envidia se está en la maldad; no se trata de explorarla, hay que deshacerse de ella y reprimirla. A la mitad del siglo III, en medio de las persecuciones de Valeriano a los cristianos, Cipriano, Obispo de Cartago, escribió un tratado en latín llamado *Celos y envidia*. El trabajo abre con una advertencia contra la envidia: ésta no se debe tomar como un vicio a la ligera, sino como algo pernicioso. Cipriano justifica su advertencia mostrando el origen y la magnitud de la

envidia: "...la envidia tiene su origen en el diablo. Él fue quien, aceptado y querido por Dios, cuando vio al hombre creado a imagen y semejanza de Dios, rompió en celos y malevolente envidia" (Walcot, 1978: 93). Aquí ya se ve un movimiento histórico que en vez de explorar la envidia para que ésta sirva a la conducta personal y social, le da una connotación perniciosa. Acuña sólo lo pernicioso y reduce su estudio a la repetición de los ejemplos del Antiguo Testamento, como el de Caín y Abel. Y esto es importante, pues marca el cambio del paganismo al cristianismo: ya no tenemos que hacer nada porque hay escritos que nos lo dicen todo. La exploración del alma se estanca. Aparece otra manera de aprender. La memoria de la envidia se reprime y ahora es la envidia la que comienza a campear inconscientemente en el hombre y en la historia. Pero no quisiera extenderme más con esto que para mí tiene algo de digresión del cuento de "Eros y Psique". Mi interés era pasar al lector una cierta impresión histórica de la envidia, un aspecto más hondo de lo que debe enfrentar Psique y que en el cuento de Apuleyo aparece a través del encuentro con sus dos hermanas.

El embarazo de Psique

Me llama profundamente la atención que en el momento en que Psique está lidiando con la envidia de sus dos hermanas se entere, por el propio Eros, de que está embarazada:

...Unas péridas lobas concentran todo su esfuerzo en disponer contra ti criminales emboscadas... no cruces

una palabra con ellas; y si, con tu cándida sencillez y tu buen corazón, no puedes evitarlo, al menos en lo referente a tu marido no hagas caso de nada ni les contestes. Pues vamos a tener familia: tú, que hasta ahora eras una niña, llevas ya en tu seno otro niño, que será un dios si sabes callar y guardar nuestro secreto; si lo profanaras, nuestro hijo será un simple mortal.

...¡Ay, Psique, vida mía, qué desastres se nos vienen encima! Ten compasión de ti y de nuestra suerte común; impónete una escrupulosa reserva y líbranos así de la catástrofe que amenaza nuestra casa, a tu marido, a ti y a nuestro futuro hijo. Aquellas mujeres son unas criminales, sienten por ti un odio asesino y han pisoteado los lazos de la sangre que os es común: ya no puedes llamarlas hermanas. No consientas en verlas ni oírlas cuando, a la manera de Sirenas, se asomen a la roca y hagan resonar las montañas con sus funestas llamadas (EP: 150-51).

Yo me rindo ante lo que aparece en la lectura aquí: la contaminación de Psique por la envidia, por el mal de ojo de sus hermanas, y su embarazo al mismo tiempo. Me rindo ante las complejidades que nos ofrece Apuleyo. Psique embarazada: lo psíquico gestando una nueva sustancia.

II

El alma afligida: los trabajos de Psique

La herida de Eros

Con el Palacio de Eros tuvimos una imagen de lo que conceptualmente se llama vivir inconsciente. Y de allí sacamos otras imágenes, emparentadas, de cualquier tipo de confort (material, religioso, político, ideológico, psíquico) que también pueden ser maneras de vivir inconsciente. En un castillo de cuento de hadas no sucede nada y siempre repetimos un vivir anónimo. Este anonimato es quizá el peor mal. No quisiera que este anonimato se entienda como un anonimato colectivo, sino como algo en lo que no nos reconocemos. El asunto es que no nos conocemos, somos anónimos para nosotros mismos.

En esta segunda parte del cuento vamos a toparnos con imágenes mucho más profundas. Para verlas tendremos que rozar lo que se llama patología y tendremos que rescatar algo de la enfermedad que todos llevamos dentro, pues vamos a tratar de estudiar una imaginería que tiene conexiones patológicas muy hondas.

Al parecer la mitología nos ayuda a reflexionar nuestra patología, a hacerla más interior. Yo espero que todos tengan algo de esa riqueza de estar enfermos. Con la mitología la enfermedad aparece como un nuevo punto de referencia,

porque al reflexionarla pareciera que puede traducirse a un cauce más dinámico. Hasta diríamos que puede hacerse útil transformándose en energía psíquica. La enfermedad es como estar en un pantano donde el agua no se mueve, de aguas malolientes y podridas. Sólo si abrimos unos canales, estas aguas podrán comenzar a moverse y hacerse vivas. La mitología puede ayudar a generar este movimiento.

La presión de la envidia hace que Psique dé un paso para conocer a su marido. Ella estaba casada con Eros y no lo veía. Una imagen muy real en la vida misma: un hombre y una mujer que están casados y no se ven, no se conocen, no se confrontan. Psique, empujada por la envidia, decide romper aquello prendiendo una vela, pero de la vela se desprende una gota que le hace una llaga y enferma a Eros. Al mismo tiempo, Psique cae sobre su propia arma y se hiere luego con una flecha de Eros: "Así, sin enterarse y por su propio impulso, Psique se enamora del Amor" (EP: 159).

Llamamos a eso la herida de amor. Mirarse uno al otro, herirse y llagarse: ese impacto –o esa confrontación, para usar una palabra del lenguaje contemporáneo– es demasiado para ambos y hace que salgan desprendidos de los lazos inconscientes. En el cuento, Eros va a protegerse en algún lugar, arriba de un árbol y comienza a maldecir a Psique, en tanto que ésta, desesperada como cualquier muchachita de novela sentimental, trata de suicidarse.

El suicidio y el rescate: Pan y Eco

Dice el texto que:

Postrada en tierra y pendiente del vuelo de su marido mientras éste estuvo al alcance de su vista, Psique se desgarraba el corazón llorando desesperadamente. Pero cuando, en rápido vuelo, su marido se perdió para ella en la inmensidad del espacio, Psique corrió hacia el río inmediato y se tiró al agua de cabeza. Mas el río, sin duda en atención al Dios que suele inflamar hasta las mismas aguas, y evitando el propio peligro, la acogió cariñosamente al instante, y un remolino, sin hacerle daño, la depositó sobre el césped florido de la orilla.

Casualmente, Pan, el dios rústico, estaba en aquel momento en la cima de una loma, al borde del río; tenía en sus brazos a Eco, la diosa de las montañas, y le enseñaba a repetir las tonadas más diversas; en el contorno, por la ribera, estaba diseminado su rebaño de cabras, que jugueteaban mientras pacían segando el verde del río. El dios con pies de macho cabrío vio la dolorosa situación de Psique y su agotamiento; y, como no ignoraba sus cuitas, la llamó bondadosamente y la consoló con estas amables palabras:

Hija mía bonita, verdad es que soy un campesino y un pastor de cabras; pero, gracias a mis muchos años, tengo una rica experiencia. Si acierto en mi conjetura (precisamente eso mismo que en boca de la gente sabia se llama arte de adivinación), tus pasos vacilantes, tus frecuentes

tropezones, la palidez de tu cuerpo, tus constantes suspiros y, ante todo, tus ojos lánguidos, denotan un sufrimiento motivado por un gran amor. Pues bien, hazme caso: no vuelvas a tirarte a ningún precipicio ni acudas a ningún procedimiento violento para quitarte la vida. Seca tus lágrimas, calma tu dolor; y, al contrario, invoca con humilde súplica a Cupido, el mayor de los dioses; como es joven, voluptuoso y sensible, una dulce sumisión por tu parte te reconciliará con él (EP: 161).

Pan es el dios que aparece en las pesadillas de los antiguos y en los reportes psiquiátricos y psicológicos contemporáneos. También cuando tenemos pánico hay una presencia de Pan, pero esto significa que se produce un shock en nuestra instintividad animal. Una pesadilla es una realidad psicosomática, pues nos estremece por completo y cuando despertamos estamos sudando frío, el corazón palpita a gran velocidad, tenemos ansiedad, estamos medio ahogados. Es pues una reacción psicosomática importante y de una gran creatividad.

A Pan se le atribuye el invento de la masturbación, sin duda algo que contiene al cuerpo físico y la imagen psico-sexual a un mismo tiempo. Algo muy íntimo en el ser humano. El cuento nos da a entender una afinidad muy especial entre Pan y Psique, que vemos en el consejo directo de Pan en el primer intento de suicidio de Psique. Más adelante veremos que la relación vuelve a aparecer a través de la indirección de Caña, otra ninfa de Pan, propiciando reflexiones más íntimas.

Cuando Psique cae en pánico en su desesperación por la ruptura con Eros, el cuento nos da a entender que Pan y Eco la rescatan. Como si la ruptura le hubiera hecho perder contacto con los instintos (con Pan) y el mismo Pan la conectara de nuevo con su instinctividad a través de un nuevo estado de conciencia que es de sumisión.

Inflación narcisista y sumisión a Eros

La palabra clave en los sabios consejos de Pan es sumisión. Eros y Psique, en el palacio encantado, en el mundo mágico, están inflados, inconscientes e identificados con lo que tienen en ese momento. El consejo de Pan, dulce sumisión, en nuestro lenguaje corriente significa: tirar la toalla –rendirse.

Para estar en sumisión uno tiene que estar muy lento. Lo que aconseja Pan es casi como un frenazo psíquico. Un decir: no puedo seguir con esto y tengo que volverme hacia adentro. La sumisión implica una introspección y es un freno rápido para Psique, porque el asunto ya está a nivel de suicidio.

Pan le marca así a Psique la vía regia para el reencuentro con su amado: la sumisión. Pero al prescribir sumisión, Pan nos deja ver que en Psique hasta ese momento había lo contrario: inflación. La inflación del confort y del creerse dueño de la propia vida.

Lo psíquico en el cuento de Apuleyo aparece como sumisión. Pero sumisión tiene distintas connotaciones: aquí aparece como un nuevo estado de conciencia respaldado por el arquetipo o por el dios que lo rige, por decirlo de alguna manera.

Dejar atrás la envidia

Se preparan las cosas antes de que Psique emprenda su iniciación, la iniciación en lo psíquico. Y llama la atención que lo primero que hace Psique es deshacerse de las dos hermanas, desembarazarse de la envidia. Siendo ésta un motor tan poderoso y algo que nos mueve de manera tan implacable, al parecer, es de las cosas que más fácilmente podemos dejar atrás.

El cuento nos dice cómo Psique destruye a las dos hermanas, destruyendo la envidia:

...después de recorrer en penosa marcha un largo camino –era la hora del atardecer– un atajo que ella no conocía la llevó a cierta ciudad donde reinaba el marido de una de sus hermanas... Intercambiados los abrazos y los saludos mutuos, su hermana le pregunta el motivo de su visita. Psique empieza así: “¿Recuerdas el consejo que me diste?: me dijiste que un monstruo, con el falso nombre de mi marido, pasaba las noches conmigo; me convenciste de que lo matara con arma de doble filo antes de dejarme engullir...”

Pero en cuanto, con la complicidad de la lámpara, descubrí su semblante, me vi ante un espectáculo maravilloso y verdaderamente sobrenatural: nada menos que el propio hijo de la diosa Venus, Cupido en persona, estaba allí... por un desgraciado accidente, la lámpara vertió sobre su espalda una gota de aceite hirviendo. El dolor lo despertó bruscamente y, al verme armada con el fuego y el hierro dijo: “Por tu horrendo crimen, aléja-

te inmediatamente de mi lecho, llévate todo lo que te pertenece; ahora me casaré con tu hermana –añadiendo el nombre que tú tienes–, y con todo el ceremonial de un solemne matrimonio.” Acto seguido mandó a Céfiro que de un soplo me sacara del recinto de su casa.

Aun no había concluido Psique la frase y ya su hermana, bajo el estímulo de una pasión desenfrenada y de unos celos criminales, inventa oportunamente una mentira para engañar a su marido: so pretexto de que le han llegado vagas noticias con la muerte de su padres, se embarca al instante y se va derecha a la consabida roca; aunque soplaba un viento distinto, pendiente de su ciega esperanza, se precipita en inmenso salto diciendo: “Acógeme, Cupido, como tu digna esposa, y tú Céfiro, sostén a su soberana.” Sin embargo, ni aún después de muerta pudo llegar a su destino. Pues fue desgarrándose y desparramando sus miembros a través de las aristas del despeñadero; tuvo la suerte que merecía: hecha pedazos, sus carnes sirvieron de pasto inesperado a las aves de rapiña y a las fieras. (EP: 161-63)

Es decir, que las hermanas, poseídas por la envidia, muerden el anzuelo y van a buscar a Eros como marido. Lo que nos habla de la envidia como una emoción que destruye, que se destruye a sí misma y de la que Psique se desembaraza rápidamente.

Valor psicológico del chisme y el rumor

Aquí se le presenta un “pajarito” a Venus. No es un pajarito cualquiera sino una gaviota, un pájaro insaciable y que emite chillidos, que le cuenta a Venus cómo están las cosas en el mundo desde que su hijo en un acto de rebeldía se enamora de Psique.

...Allí estaba precisamente Venus, bañándose y nadando; la gaviota se posa a su lado y le dice que su hijo ha sufrido una quemadura, que su herida es grave y dolorosa, que está muy decaído, que guarda cama, que su estado es alarmante, que en boca de todos los pueblos del mundo corren ciertos rumores maliciosos, que las malas lenguas tienen en entredicho a toda la familia de Venus: “Dicen que ambos han desaparecido, él para seguir a una mujer cualquiera en la montaña, tú para dedicarte a la natación en el mar; que por eso se acabó ya la vida placentera, la gracia, la amabilidad, y que, al contrario, todo se ha vuelto feo, burdo, desagradable; que no hay matrimonios fecundos, no hay vida social, no hay cariño entre los hijos, la corrupción no tiene límite, decaen las instituciones entre el hastío y el aburrimiento (EP: 163-64).

Vemos entonces una situación caótica. Si nos ajustamos a una semántica psicológica más moderna podemos decir que es una situación en la cual el arquetipo no regula: la relación Venus-Eros no funciona. Venus y Eros forman una pareja que hace posible muchas cosas. Son dos elementos

arquetípales que tienen que estar en cierta armonía para regular el vivir amoroso. Pero como están escindidos, en el mundo hay un estado de suciedad y abandono, la gente ya no se reúne en los cafés a compartir la amistad, no funcionan las familias, no hay seducción y el encanto de la belleza venusina ha desaparecido. Esta situación en que un arquetipo no regula, no manda energía, es de suma importancia psicológica. Un arquetipo funciona si tiene cierto balance, pero si está escindido manda una energía negativa o loca.

En este caso se trata de la separación de Venus y Eros. Y aparece la suciedad porque el asunto tiene un aspecto carnal, terrenal, de Eros. Apuleyo se refiere a un caos donde las cosas no funcionan. Donde no hay verdaderas relaciones con el mundo y con la gente porque no hay amor. Donde se dicen cosas sin ningún respaldo y hay un gran desdén.

Es interesante también que veamos cómo la chismografía parece tener su importancia en la economía psíquica. La gaviota muestra una realidad inadvertida y esto es lo positivo de algo tan desagradable como el chisme. Hay chismes que son muy destructivos y que parecen más bien manifestaciones del complejo de poder; pero otros, como el referido aquí, revelan un estado del mundo en que vivimos y nos mueven a reflexión. Por este chisme sabemos que las cosas no marchan y que esto es un síntoma de una situación arquetípica.

La rabieta de Venus y los complejos maternos

Venus expresa su rabia en un monólogo. La imagen nos muestra así el estado que se va gestando en la diosa cuando

alimenta deseos de venganza. Sus primeras palabras señalan la traición de Eros al principio venusino. Pero hay algo gracioso en su discurso, pues Venus dice haber sido la alcahueta de su propio hijo.

...¿De verdad? ¿Está enamorado de Psique, mi rival en hermosura, la usurpadora de mi nombre? Es decir, el renacuajo me ha tomado por una alcahueta y se ha imaginado que yo le presenté a la niña para que la conociera (EP: 164).

El principio de la alcahuetería es venusino, pero en este caso se puede decir que a Venus le salió el tiro por la culata. Al presentarle a Psique y pedirle enamorarla del más vil de los hombres Venus fue la intermediaria, la alcahueta, que propició el amor de Eros por Psique.

Los vicios eróticos, la prostitución, la chulería, la alcahuetería son elementos arquetípicos de Afrodita, de Venus. Forman parte de un vivir que existe desde que el hombre está sobre la tierra, pero que no entiende quien viva en otro mundo arquetípico. En todo caso, el asunto depende del lugar que ocupen.

En la mitología, en los cuentos mitológicos, quien huye de Afrodita se vuelve loco. En su peregrinar por las islas del mar Egeo Afrodita tocó varias islas. Se dice que pidió asilo en una de ellas y los habitantes la rechazaron brutalmente. Afrodita los castigó entonces, haciendo que los hijos se acostaran con sus madres y se volvieran locos. Esto nos trae a un asunto muy moderno en la psicología: al complejo de Edipo. Y presenta una salida para una relación madre hijo embro-

llada: Afrodita, la diosa que trae la fantasía erótica, es posiblemente la que puede sacarnos de allí.

Parece ser que Afrodita surge de esa parte de la naturaleza humana de la cual surge el deseo de amar, de lo carnal; el deseo sexual. Se la llama la diosa del amor, pero sentimos que ella refiere, en eso del amor, a algo propio de la atracción carnal: a la fantasía venusina de lo carnal. Y esto es muy importante, porque sin esa atracción de lo sexual, sin la aceptación de la fantasía carnal, sin aceptar a Venus, parece que el vivir se nos complica de manera peligrosa, pues esta diosa tomaría revanchas que se muestran en nuestra patología. Todas las conexiones de Afrodita como diosa con los niveles más inmediatos de la sexualidad, y su asociación con sus hijos Amor y Deseo, nos la muestran vinculada a los preámbulos de la unión y a la atracción inicial. Pero de Afrodita también proviene nuestra fantasía del paraíso terrenal, la belleza de las cosas del mundo, las cosas limpias, el buen orden.

Venus sale del mar y se vuelve a su casa donde encuentra a su hijo llagado. Y al dirigirse a su hijo, como en su respuesta a la gaviota, habla con ordinariet y gracia al mismo tiempo. Apuleyo, con un lenguaje coloquial, sortea hábilmente este pasaje y nos lega toda una situación arquetípica en boca de la diosa: la rabieta de Venus porque su hijo se enamoró, precisamente, de su enemiga Psique. Pero, en lo arquetípico de la rabieta, este acontecer se presenta como la furia de una madre porque su hijo está enamorado de una mujer que ella no aprueba:

¡Bonito comportamiento el tuyol... ¡Tenías que empezar pisoteando las órdenes de tu madre, y, lo que es

más, de tu reina! No quisiste mortificar a mi enemiga con amores inmundos: y, por añadidura, a tu edad, cuando eres todavía un niño, con precoz atrevimiento ya te unes a ella como si pretendieras imponerme a esa enemiga como nuera. Sin duda te figuras, bribón seductor y antipático, que tú sólo guardas la virtud de nuestra raza y que yo, a mis años, ya no puedo tener descendencia. Pues bien, has de saber que voy a tener otro hijo... para mayor vergüenza tuya, voy a adoptar a uno de los esclavos criados en casa y le voy a dar tus alas, tu antorcha, tu arco y tus flechas, es decir, todo ese equipo que es mío... pues nada de lo que has heredado procede de los bienes de tu padre... yo te haré arrepentir pronto de tus travesuras, yo te haré sentir la acidez y la amargura de tu matrimonio (EP: 164-165).

En esta perorata de Venus hay algunos elementos que parecen relevantes. Llama la atención su celo castrador, que va desde la amenaza de parir otro hijo hasta, quizá lo más humillante, pasar los atributos de Eros a uno de sus esclavos o llamar a su más declarada enemiga, Sobriedad, para que despoje a Eros de sus atributos de dios demonio.

...¿Pediría auxilio a mi enemiga la Sobriedad, a quien tantas veces he ofendido por satisfacer las exigencias de este niño?... me da horror visitar a esa mujer tosca y sucia. Pero no he de menospreciar el consuelo de la venganza... ella castigará con todo rigor a ese bribón, le vaciará el carcaj, le quitará las flechas, deshará el nudo de su arco, apagará la llama de su antorcha y, en una

palabra, frenará todos sus impulsos con enérgicos remedios... (EP: 165-166).

Sobriedad nos presenta a Venus como en un bajorrelieve, pues es su enemiga declarada. Si Venus es la diosa de la embriaguez sensual, la lujuria y el deseo carnal, Sobriedad parece pertenecer al principio de lo virginal, ese lado opuesto a Venus al que horroriza imaginar el papel de Venus sobre la tierra. Pero, como dice el cuento, todo queda en rabieta en lo que se refiere a Venus y a su hijo a quien, en realidad, ella teme.

Después viene la escena en la que Venus se encuentra con las otras dos diosas: Juno (Hera), diosa del matrimonio como institución y hermana y esposa de Zeus, y Ceres (Deméter) madre nutricia y madre de Proserpina (Perséfone). Yo quisiera ver en este encuentro algo verdaderamente significativo, aunque los que han trabajado este mito antes no lo hayan visto así. Por ser diosas madres ambas son más cercanas al principio venusino y, sin embargo, manifiestan neutralidad, se lavan las manos, por temor a Eros. Pero su neutralidad no está exenta de reflexión: tratan de hacerle ver a Venus que ya su hijo tiene más edad de la que ella aprecia, que no puede vigilarle sus amores.

El encuentro con Deméter y Hera nos muestra que el principio de lo psíquico es que Eros se mueva fuera de lo materno, pero hay fuerzas que se oponen a ello, lo materno se opone a esa realidad. Dentro de la madre no hay psique. La psique debe hacerse y sufrirse fuera del complejo materno, fuera de la historia que pertenece a la relación con la madre. En la primera escena del cuento Venus le dice a su

hijo: "enamora a esa que está allá y con esos amores destrúyela". Si eso hubiera sucedido, para ponerlo en términos de hoy, tendríamos un lío amoroso machista, un lío en el que no hay una confrontación como la que hemos visto entre Eros y Psique, pues el hombre permanece en la esfera de lo materno y con la otra mujer actúa sin desprenderse de lo materno. Esto aparece en las palabras con las que Hera y Demeter tratan de calmar a Venus:

...¿Qué hay de malo, dinos, en que a tu hijo le guste sonreír a una muchacha bonita? ¿Ignoras acaso que es un varón y que es joven? ¿Acaso te sigue pareciendo un niño por conservar la gracia de la infancia? Tú eres madre y, además, mujer sensata: ¿Vas a inspeccionar siempre de cerca las diversiones de tu hijo, echarle en cara sus galanterías, contrariar sus amores y condenar en esa preciosidad de hijo tus mismos métodos y tus propios encantos? ¿Qué dios, qué mortal podría tolerar que tú sigas sembrando pasiones por el mundo cuando en tu propia casa prohíbes el amor a los Amores y les cierras una escuela que está abierta a todos: la del mundo femenino y sus debilidades? (EP: 166-167).

Pero Venus no está en disposición de oír consejos. Estas palabras no hacen mella en su rabieta e indignada porque se traten como banales las afrentas que ha recibido se va al mar.

El templo granja de Deméter y el psiquear de Psique

Mientras esto sucede Psique deambula tratando de encontrar a su amado Eros. En ella ha calado el consejo de Pan sobre la conveniente sumisión y el texto nos dice que lo busca con ánimo de humillarse. En este estado divisa un templo el cual, al acercarse, es una granja. Deméter es la diosa que habita ese templo granja.

Parece entonces que para Psique, después de su encuentro con Pan y de conectarse con su naturaleza animal, es posible comenzar a ver y sufrir el proceso que sigue. A partir de esta presentación ante el templo granja de Deméter, Psique parece capaz de ver a través de lo arquetípico: de ver que la granja y lo sagrado del templo de la diosa son una y la misma cosa.

El texto nos dice así que la agricultura tiene una diosa y que las labores del campo también son sagradas. Quiero detenerme en esta imagen porque esto significa ver lo arquetípico: ver el templo de Deméter en una situación de labores cotidianas.

...[Psique] ve espigas de trigo dispuestas en montones o trenzadas formando coronas; también ve espigas de cebada. Había igualmente hoces y todo un equipo de segador, pero todo tirado por el suelo al azar, en descuidado desorden, como a la hora del calor suelen dejar sus herramientas los segadores cansados. Psique recoge con cuidado los objetos, pone cada cosa en su sitio y todo debidamente ordenado: sin duda piensa que no debe

descuidar el templo ni el culto de ninguna divinidad y que, al contrario, ha de implorar la benévolas compasión de todas ellas (EP: 168-169).

Cuando aparece la perspectiva arquetípica del evento que confrontamos se nos abre una nueva posibilidad de entender el trasfondo de lo que sucede dentro de una coherencia, de una armonía. No es lo mismo ver una atmósfera, un ambiente, que ver el contexto arquetípico al que pertenece. De esa manera encontramos un sentido sin entrar en especulaciones filosóficas. Pero, sobre todo, podemos ver la relación del vivir con su trasfondo.

Es de notar que con este primer paso de Psique aparece en ella un primer ordenamiento básico, pues al presentarse el contexto arquetípico de una diosa, en este caso Deméter, se da algo muy importante: respeto y tolerancia por la diosa y por el vivir arquetípico que rige. Esto, a la vez, es una apertura a la tolerancia frente a todos los demás dioses que pueblan con sus posibilidades nuestro inconsciente y sin cuya colaboración la vida psíquica sería imposible.

El resto del encuentro con Deméter y, luego, el encuentro con Hera, confirman que Psique sabe cómo dirigirse a las diosas, teniendo presente todos los atributos simbólicos que les pertenecen, según aparecen en los himnos homéricos, así como los rituales correspondientes.

No podemos pasar por alto tampoco que Hera, diosa del matrimonio como institución, incita a Psique a confrontar a Venus, a aceptar el reto de sus celos vengativos, como único camino para volver a encontrar a Eros.

La aparición de Costumbre

Psique se entrega al irremisible encuentro con Venus. Al llegar a su palacio, le abre la puerta y la recibe Costumbre, una de las esclavas más crueles de Venus.

Se dice que somos hijos de la costumbre y tal parece que si no la tenemos cierto orden básico desaparece. Hay un orden inviolable que nos impone la costumbre, como una rutina diaria que se hace un hábito; cepillarnos los dientes o bañarnos, por ejemplo. En este quehacer diario habitual ya estamos en el ámbito psíquico de lo venusino. A través de Costumbre aparece lo más ritual de lo venusino en el vivir.

Pero la costumbre hecha tiranía, con visos de compulsión, está a un paso del vicio. Costumbre es una esclava de Venus que nos puede esclavizar. Bajo su látigo puede petrificarse el vivir. La costumbre hebrea de hacer el amor los viernes, por ejemplo, o el sábado por la tarde, en otros países europeos, puede bloquear la espontaneidad de lo sexual. Y si el amor se vuelve una costumbre nos esclavizamos y perdemos esas tensiones tan necesarias. Lo mismo sucede con la amistad. Si nos acostumbramos a reunirnos en grupos de amigos y esa costumbre se hace rígida por la tiranía esclavizante de Venus, tendríamos un amiguismo fácil y la relación se estancaría en un mutuo alabar venusino.

Costumbre es la primera que maltrata a Psique, como queriéndola reducir a su poder. Y en efecto hay psiques que son dominadas por la fuerza de la costumbre. En ellas ese primer aparecer de la venganza de Venus es más que suficiente.

ciente y el resto de los días los pasan bajo la esclavitud de Costumbre, como si el vivir no fuera más que eso.

Esta escena nos muestra un buen ejemplo de esa duplicitad de lo arquetípico a la que nos hemos referido antes: no podemos vivir sin costumbres, pero podemos caer esclavos de la costumbre creyendo que el vivir es sólo eso.

Tristeza y Ansiedad: guardaespaldas de Venus

Venus recibe a Psique y la entrega a otras dos sirvientas suyas: Ansiedad y Tristeza. Y aquí la situación pasa a un plano de abierta crueldad. Apuleyo presenta a estas dos sirvientas de Venus y la imaginería dice que la diosa del amor tiene por ayudantes, bien pudiéramos decir por guardaespaldas, nada menos que a Ansiedad y Tristeza. Estos elementos que yo llamo guardaespaldas, perros de presa de los dioses, aparecen en otros contextos arquetípicos. Por ejemplo, Esquilo en su Prometeo Encadenado nos hace saber desde las primeras líneas que Fuerza y Violencia son los guardaespaldas de Hefesto.

La escena, abiertamente cruel, nos refiere al escabroso componente sadomasoquista de la naturaleza humana. Estamos viviendo en un siglo en el cual hasta de modo coloquial se habla de sadomasoquismo. Estos elementos crueles se sienten en imágenes cotidianas y es así como se detectan mejor que en cualesquiera de las especulaciones de la psicología moderna. Al parecer el sadomasoquismo forma parte de los componentes arquetípicos de la naturaleza humana.

El término sadomasoquismo fue acuñado por Kraft-Ebing a finales del siglo XIX y de allí pasó a las especulaciones y a la semántica de Freud y Jung, los percusores de la psicología moderna. Ahora bien, yo he tratado de buscar referencia acerca de lecturas, de Freud o de Jung, de la copiosa obra del Marqués de Sade, así como del libro clave de Leopoldo Sacher-Masoch, *La Venus de las pieles*, pero parece ser que éstos se quedaron en el uso de la terminología y no se adentraron en la imaginería de la残酷. Tampoco podemos olvidar que estos dos pioneros de la psicología moderna fueron producto de una época de la cultura occidental que algunos historiadores han calificado como "la mejor": *la belle époque*. Un tiempo anterior a ese zarpazo de la残酷 –la Primera Guerra Mundial– que hizo un llamado a que la psicología del siglo XX le prestara la debida atención a este elemento de la naturaleza humana.

A estas alturas del siglo XX, la残酷 es uno de los verdaderos y auténticos retos al estudio del alma humana, pues el escenario actual está tan cargado de残酷 que hacen una visión de ésta demanda nuestro mayor esfuerzo psíquico. Lo que podemos estudiar sobre la残酷 se nos escapa, pues nos cuesta conectarnos con lo que estudiamos e identificarlo en nosotros. Siglos de bondad religiosa parecen habernos hecho cada vez más inconscientes de nuestra propia残酷. Y, desde luego, entonces la proyectamos: son crueles los otros, no nosotros.

Pero volvamos a la narrativa. Después que esa mezcla de ansiedad y tristeza se ensañan contra Psique, la mismísima Venus muestra su残酷:

...Venus, entre nuevas risas, añade: “¡Mirad, pretende enternecerme con la exhibición oronda de su plenitud ya a punto de hacerme, al parecer, abuela feliz con el glorioso fruto de su vientre! ¡Gran felicidad en efecto la de oírse llamar abuela en la mismísima flor de la vida y cuando el nieto de Venus resulta ser hijo de una vil esclava! Pero ¿qué estoy diciendo, tonta de mí? No puedo hablar de nieto: la condición de los contrayentes es ilegal; además, un matrimonio verificado en el campo, sin testigos, sin el consentimiento paterno, no puede considerarse legítimo, y por consiguiente el hijo que nazca será bastardo; eso suponiendo que te dejemos llegar al término de la gestación”. Concluidas estas palabras, se abalanza sobre ella, hace trizas sus vestiduras y, arrancándole el cabello, le golpea la cabeza sin piedad... (EP: 175).

Un maltrato de tal magnitud puede dar al traste con una vida. Sabemos de muchos que quedaron paralizados en este nivel por el resto de sus días. La psique no volvió a funcionar más, el maltrato la paralizó y su elemento esencial, el movimiento psíquico, fue destruido. En el cuento de Apuleyo es Venus quien maltrata a Psique e intenta destruirla, pero afortunadamente no lo logra y Psique se repone.

El maltrato de la culpa

Hay otro plano del maltrato a Psique al que quiero referirme. No es tan evidente como el maltrato físico, pero tiene otras

complejidades y es central en la religiosidad y la cultura occidental. Este plano del maltrato hace un daño tremendo, a veces más que el maltrato físico. Si leemos con cuidado el cuento vemos que los tormentos se le infligen a Psique porque es culpable, concretamente Psique es culpable de la llaga de Eros. Así la narrativa nos mueve a que nos detengamos en algo tan importante como el maltrato por la culpa.

Hay complejos en uno, pedazos de historia, tan cargados de culpa que nos pueden paralizar, enfermar o llevar a estados donde todo el vivir está impulsado por sentimientos autónomos de culpa. Hay veces en que se siente como si el vivir estuviera condicionado por la culpa y todo el esfuerzo girara a su alrededor.

A veces sucede que nos hacemos culpables, de manera descabellada, de algo en lo cual ni remotamente hemos intervenido, y a la vez, de la misma manera descabellada, hacemos culpables a los otros de cosas que, si las vemos con un poco de psique, están tremadamente lejos, no nos son cercanas.

En la culpabilidad hay una inflación: una identificación con elementos que nos sobrepasan. Al decir: "soy culpable de la enfermedad de Fulano, de la muerte de Mengano o del destino de un semejante", nos identificamos con fuerzas impersonales, con algo que no nos pertenece, con arquetipos y dioses que están más allá de nuestras posibilidades humanas; y así nos estamos deshumanizando. Como estamos inflados la psique no se mueve y no hay la posibilidad de darle paso a nuevas imágenes que nos nutran y vivifiquen. La culpa nos puede mantener también en un equilibrio precario, sin avanzar ni retroceder, viviendo con tremendas

limitaciones. Puede preservar de la psicosis y de explosiones mayores, pero al mismo tiempo nos mantiene en un vivir que no es psíquico.

Quiero relacionar también la culpabilidad con lo ver *u*-sino, con el amor. Cuando aparecen las palabras amor o bien (“lo hice por amor”, “lo hice por tu bien”) es difícil ver en el contexto la crueldad que implica culpabilizar.

Puede que este maltrato inicial infringido a Psique sea una condición necesaria para que ella se abra a la serie de trabajos que sigue. Al aceptar la imaginería de la crueldad, de la crueldad afrodisiaca y erótica de la que estamos tratando, se abre la posibilidad de transformación de esos contenidos y de enriquecer la personalidad en vez de destruirla con la culpa.

Los trabajos de Psique: *mortificatio*

Para ver la transformación que produce la crueldad, vamos a detenernos en la imagen de la disociación que nos da Apuleyo más adelante. Con ella comienza otra parte del cuento: la de las tareas de Psique.

...Luego [Venus] manda que le traigan trigo, cebada, mijo, semillas de amapola, garbanzos, lentejas y habas; lo mezcla todo en un solo montón y le dice: “me parece que una criada tan fea como tú no puede conquistarse a sus amantes si no es sirviéndolos con esmerada eficacia; pues bien, quiero probar yo también lo que vales. Arréglate este montón de semillas entremezcladas;

separa los granos uno por uno y tenlos debidamente clasificados antes del anochecer... (EP: 175-176).

Sabemos algo sobre los elementos transformadores moviéndose hacia la conciencia a través de la imaginería de残酷. Viene al caso introducir aquí un término de la alquimia: la mortificatio. El alquimista realiza la mortificatio colocando la sustancia en el fondo de un mortero y pegándole con el mazo, fragmentándola en miles de pedazos, para que esa sustancia se transforme. Conectar la残酷 que se ejerció sobre Psique con esta simbólica alquímica es otra manera de ver psíquicamente a través de esas imágenes para encontrar su sentido. El alquimista en realidad está jugando en su laboratorio alquímico con la locura, pues la locura siempre aparece como fragmentación. Y al tener la locura bajo el control del mazo del mortero, al torturar la sustancia, el alquimista proyecta sobre ella una transformación y también así se opera una transformación psíquica.

En la historia parece que toda la残酷 que se ejerció sobre Psique, la mortificatio, la hubiera empujado al área de lo psicótico. Y esta es una de las maneras de conectar la tortura de Ansiedad, Tristeza y Venus con la escena de los granos que Psique debe clasificar: es como decir que a Psique la volvieron loca.

Primera tarea: ordenar y clasificar

La imagen es una prueba para Psique ante la condición psicótica por excelencia: la disociación o la fragmentación, que

se muestra como una habitación llena de granos variados ante los cuales se nos impone la tarea de diferenciarlos y reunirlos al mismo tiempo. Estos granos hay que verlos como fragmentos de nosotros mismos que Psique tiene que diferenciar y clasificar.

Tratemos de ver así la psicosis a través de la imagen que nos presenta Apuleyo: Psique en una habitación ante la tarea de diferenciar contenidos en total confusión, en una masa confusa, como diría un alquimista. Esta es una imagen de un estado de locura.

En uno de sus seminarios alguien le preguntó a Jung qué era la locura, la esquizofrenia, y éste respondió con una metáfora muy parecida a la imagen que tratamos. Dijo Jung: "Suponga que hay un señor que va por un camino con una carreta llena de manzanas y que por uno de los accidentes del terrero las manzanas se vienen al suelo. El esquizofrénico ante esa situación se sienta en una piedra no sabiendo qué hacer. Eso es la locura: no saber cómo devolver las manzanas a la carreta." Jung agrega que a nosotros, los más o menos normales, se nos salen las manzanas de la carreta a diario pero hay algo que nos hace recogerlas y seguir la marcha con ellas. Nuestro quehacer psíquico diario es tratar de recoger las manzanas que están disociadas y seguir nuestro camino.

Con esta metáfora Jung pone cierto énfasis en el yo y en los elementos de la voluntad, que aparecen como la energía que hace posible recoger las manzanas. Al expresarse así fue fiel a su propia historia, a las fantasías yoicas alemanas del siglo XIX sobre la voluntad. Pero Jung sabía para ese entonces que en realidad los elementos que podrían ordenar las

disociaciones psicóticas están más en el fondo del inconsciente, en la misma naturaleza. Parece ser que diferenciar, ordenar e integrar los elementos disociados de la psique requiere la intervención de algo mucho más profundo. Si leemos la imagen que nos da el cuento vemos que no es la voluntad de Psique sino su conexión con lo emocional lo que conmueve a las hormigas que colaboran con ella. Y encontramos que la emoción nos conecta con niveles más profundos que nos pueden ayudar.

Psique ni siquiera acerca la mano a esa masa informe e inextricable: aterrada por lo monstruoso de esta orden, sin decir palabra, se queda estupefacta. Entonces la hormiga... compadeció a la compañera del gran dios del Amor... corriendo activamente reúne a toda clase de hormigas de los alrededores... este ejército de las seis patitas se lanza en masa y, en un alarde de actividad clasifica todo el montón de granos uno por uno: los separan, los distribuyen, los agrupan por especies y en un instante desaparecen de la escena (EP: 176).

Recordemos que Hesíodo llama a las hormigas las sabias. En los estudios de psicología junguiana de la época del seminario al que me referí, ya se sabía que los insectos, en este caso las hormigas, simbolizan el sistema neurovegetativo (los insectos no tienen sistema nervioso central y la fantasía histórica nos presenta al sistema nervioso central como soporte del yo). Así, la imagen nos dice que los elementos diferenciadores, ordenadores e integradores que necesita Psique para sobrevivir en el ámbito psicótico son

energía inconsciente *per se*, energía del ámbito más primario de la naturaleza humana, algo que parece provenir de la noche de los tiempos. Pero dejo al lector la libertad de concebir si es el yo o son las emociones los que se hacen cargo de una tarea tan importante como es la función automática de reunir. Pues no sabemos a ciencia cierta por qué reunimos y le damos una cierta coherencia a nuestro vivir en vez de enloquecer.

Segunda tarea: el vellocino de oro

La segunda tarea que Venus impone a Psique es más difícil de ver que la anterior porque, para llegar a la vivencia que nos ofrece la narrativa, tenemos que referirnos a toda una serie de elementos simbólicos que aparecen desde los albores de la cultura occidental y se encuentran en la historia de las religiones, en las narrativas de los primitivos, en los cuentos de hadas y en la literatura clásica. Dice el texto que en cuanto llegó la Aurora al trote de sus corceles, Venus llama a Psique y le dice:

...¿Ves aquel bosque que se extiende a lo largo del río ocupando toda la ribera y cuyos últimos arbustos se reflejan en las aguas que tienen debajo? Por allí andan pastando, sin pastor, unos carneros cuyos vellones tienen el auténtico brillo del oro. Tráeme inmediatamente un mechón de aquella preciosa lana; arréglatelas como puedas: tal es mi voluntad (EP: 177).

El carnero, desde los egipcios, es un complemento de los mitos solares. Se lo asimiló al sol y simbolizaba el poder destructivo de la conciencia. Si el carnero fue proyectado psicológicamente desde los albores de la cultura en la constelación de Aries es porque su simbólica ya tenía suficiente importancia. El carnero refería a un impulso destructor masculino al que se le temía y que se proyectó en este animal. Si alguien fuera hoy a consultar a un buen astrólogo, éste con su fantasear podría explicarle mejor que yo la naturaleza de Aries en el ser humano. Le dirá, palabras más palabras menos, que Aries es el signo de la Primavera y, por tanto, de una impulsividad agresiva que se manifiesta en actividades temperamentales, tremadamente irreflexivas; es una iniciativa masculina ingenua. Parece ser entonces que refiere a una conciencia solar masculina, incinerante y destructiva.

Y a esto quiere Venus exponer a Psique: a su destrucción por esa conciencia hecha impulso, por el impulso del carnero tal como nos lo dice la narrativa, cuando se refiere a los carneros furiosos que atacan a cualquier mortal que se les acerque y cuya máxima destructividad se produce cuando el sol está en su cenit, cuando calienta más.

...mientras reflejan los ardientes rayos del sol, [los carneros] suelen estar poseídos por una truculenta rabia y, con sus acerados cuernos, con su tenaz testuz de roca y, a veces, incluso con sus mordiscos envenenados, atacan a los mortales hasta dejarlos muertos... (EP: 177).

Si nos basamos en la función simbolizante, el sol en su cenit es el punto más luminoso de la conciencia, tal como lo

concibió el hombre desde los tiempos más remotos. El nacimiento del sol, en cambio, es desde siempre el símbolo del nacimiento de algo: de una idea, de una tarea; y lo que nuestra conciencia puede abarcar: la aurora en la alquimia y en la mística. Y el ocaso simboliza lo opuesto: la moderación, cierta depresión y lentitud, la madurez. Pero el sol en el cenit, cuando brilla más (cuando los elementos de la conciencia son más lúcidos), es el momento de mayor peligro, porque el brillo de esa conciencia –que ve bien claro– nos lleva a identificarnos tremadamente con ella, y esa identificación nos puede llevar a la destrucción. En ese caso Aries, el carnero en nosotros, impulsado por el brillo de esa conciencia, puede destruirnos. Así aparece aquí la lucidez, llámemosla mental, como enemiga de Psique y como algo que la puede destruir. Pues en efecto, lo lúcido no es psíquico; lo psíquico se produce en esa zona intermedia (metaxis) a la que ya nos referimos.

Creo que uno de los grandes aportes de la psicopatología moderna lo hizo el joven Jung cuando trabajaba con psicóticos en el hospital cantonal de Zürich. Allí observó a uno de sus pacientes mirando fijamente al sol. A la pregunta del joven psiquiatra sobre lo que hacía, el paciente contestó que contemplaba el sol y que podía ver claramente un tubo que descendía del sol hacia él. Dos años después, al leer los trabajos de Dietrich, historiador de religiones comparadas, sobre la religión de Mitra, encontró que en ésta hay un paso denominado soltificio, el cual consiste en que el adepto mire fijamente al sol y sea instruido por el iniciador en ese tránsito de la psique, convertido en religión en este caso.

Históricamente le debemos a los estudios de Jung con ese paciente la conexión entre la psiquiatría y la psicología con las religiones comparadas. Con este hallazgo se inician los estudios de psiquiatría moderna y aparece una nueva relación entre una psiquiatría que quería apoyarse únicamente en la herencia científica del siglo XIX y otra que concibe las enfermedades mentales en relación con la historia de la cultura y con los grandes continentes de lo psíquico a través de la historia: lo religioso del ser humano convertido en religión. En este conflicto aún continúa la psiquiatría en esta parte del siglo y por lo visto continuará.

Pero mi intención es traerles ejemplos para lo que hablamos: una religión vivida como continente de elementos que de otra manera serían psicóticos, como en el caso del paciente de Jung que mencionamos antes. Porque quiero mostrártelos el elemento real de destructividad que aparece cuando lo más brillante actúa en combinación con el impulso. Al identificarnos con lo brillante, los elementos impulsivos se constelizan. En términos de psicopatología moderna, esta es otra vertiente de la psicosis, de la esquizofrenia. Antes hablamos de la disociación como locura y ahora hablamos de ella como la identificación con un brillo hecho impulso.

Se conecta también este episodio en que Venus mueve a Psique hacia la lucidez, o hacia lo brillante, con la historia de la búsqueda del Vello de Oro. Desde este ángulo lo que cae bajo la simbólica del oro es poder económico material, lo que se suele llamar “triunfar en la vida”, “realizarse económicamente”.

Como veremos luego, la iniciación de Psique toma otros derroteros, pero de momento haré algunos comenta-

rios sobre un símbolo tan raro, al menos para mí, como el vellocino de oro. En innumerables mitos, historias y cuentos de hadas la tarea más importante, la que centra la narrativa, es la búsqueda de unos pelos de oro o algo por el estilo, como en el clásico viaje de los argonautas. Debo confesar me totalmente impotente para desentrañar toda esa imaginería alrededor de los pelos de oro de un carnero. ¿Es el tesoro más difícil de obtener? ¿Qué habrá detrás de eso? La simbólica cristiana interpretó después todas las peripecias del viaje de Jasón como la búsqueda de Jesucristo. Eso nos deja ver cómo la religión intenta contener ese símbolo a través de una alegoría y así mueve la conciencia colectiva cristiana; pero también a la contraparte subterránea del cristianismo: a la alquimia, a través de la imaginería de la búsqueda del Grial o el oro interior. Del mismo modo, algunos junguianos de la primera y segunda generación vieron la búsqueda del vellocino de oro como simbolización de la búsqueda del Self. En fin, que todo esto se ha visto como símbolos de símbolos, pero me interesa seguir buscando más bien en la imagen, que se me hace el mejor asidero de mi naturaleza psíquica.

En el legado de Jung están sus estudios sobre el tesoro de la alquimia. Esta era también una búsqueda del oro (unos lo llamaban oro *spiritualis*, otros oro *vulgaris*). Pero la psicología del oro estará en constante exploración por ser inagotable. La psicología del oro como valor económico (¿cómo el dinero y la economía actúan en la psique?) es un estudio que está en pañales. En este terreno me considero pionero, pues he dicho que hay más trastornos psíquicos y enfermedades originados en los complejos económicos que en cualesquier

ra de los otros complejos también importantes de la personalidad, tanto en los pacientes como en la vida que nos rodea.

La ambición de lo deslumbrante como oro ha movido la historia desde siempre. No podemos olvidar, por ejemplo, que las tierras que habitamos fueron descubiertas, conquistadas y pobladas por hombres que venían impulsivamente enfebrecidos por el afán del oro. Y que la tierra que pisaban era una fantasía áurea que los movía: el Dorado.

Desde este ángulo, en el cuento de "Eros y Psique" vemos que Venus impulsa a Psique a conectarse con el oro. En la forma coloquial de este comentario podemos decir que la impulsa a ser devorada por el oro (el cual está directamente relacionado con el dinero) o por el complejo económico, por esa parte de nuestra vida que tiene que ver con la economía o con las distintas situaciones económicas que atravesamos a lo largo de nuestra historia. Nuestras penurias y las que heredamos de nuestros padres o de nuestra cultura, las distintas maneras en que hemos fantaseado sobre el dinero: desde tenerlo hasta no tenerlo, pasando por una gran variedad de actitudes relacionadas con la importancia que le atribuimos.

Esto en sí mismo es un reto para Psique. Si ella responde con la impulsividad mencionada (Venus-Sol-Aries) la psique como psique puede ser destruida. Porque es destruido psíquicamente tanto quien no tiene nada y presume tenerlo, como quien tiene todo y considera ese tener como un fin en sí mismo, para convertirse sólo en alguien que tiene dinero y nada más. La situación psicológica del dinero se presenta así como navegar entre Escila y Caribdis. No podemos dejar

de atender nuestra situación económica; pero debemos saber que si es la numinosidad solar, lo impulsivo de Aries y las penalidades que impone Venus quienes dominan nuestra psique, ésta puede perecer.

El cuento de Apuleyo dice que Psique tiene otra manera de hacer una conexión psicológica con ese elemento, puede haber una iniciación psíquica en lo que de otra manera sería locura. Esta situación nos presenta, por un lado, lo más numinoso y brillante de lo intelectivo y religioso y, por el otro, el impulso del dinero y del poder como inflación. Tanto uno como otro constelizan en el ser humano elementos que van desde la alienación patológica hasta algo que es como una red: una red que puede contener nuestra psique o apresarla en las trampas y la seducción de Venus.

La voz interior y la ninfa Caña: fantasías depresivas y cuerpo psíquico

¿Cómo surge en Psique la respuesta al reto de Venus de traerle el vellón de oro? ¿Cómo se da en Psique esta nueva iniciación? Lo primero que se presenta en ella es angustia, desesperación y un regreso de la fantasía de suicidio; pero sentimos que aquí el suicidio es más fantasía que otra cosa. Antes Psique se tiró al río, ahora sólo lo pensó; y no es lo mismo tomarse el frasco de pastillas que pensar en tomárselo.

Ante la imposibilidad de cumplir con semejante tarea lo primero que aparece es una respuesta suicida: Psique se hunde en el seno de fantasías depresivas. Pero, paradójicamente, al abandonarse a las fantasías depresivas se abre a la

posibilidad de tolerarlas y aceptarlas; de tolerar incluso la fantasía de autodestrucción que es una conexión con el ámbito psíquico depresivo de donde sale la respuesta a la tarea. Esta respuesta se da entonces desde lo depresivo, desde una Psique más lenta y más madura.

Dice el cuento:

Psique se puso en marcha; no pretendía ciertamente cumplir la orden de Venus, sino precipitarse al río desde una roca y acabar con sus penalidades. Pero desde el cauce de aquel río la verde Caña, órgano de melodiosa armonía, dejó oír, por divina inspiración, un leve susurro, entre ligeras brisas; era la siguiente profecía... (EP: 177).

Quisiera referir esto a mi vivencia. El cuento insinúa que Psique va aprendiendo a vérselas con las fantasías de suicidio: esta vez va a suicidarse, pero más tranquila. En ese movimiento se conecta con el ámbito de la naturaleza y allí se aparece Caña, una ninfa de Pan, y con música suave le profetiza las instrucciones que debe seguir.

De su amor por Caña Pan hizo la siringa, un instrumento que aún hoy usan los pastores de todo el mundo (y que algunas veces se oye en la ciudad entre los afiladores de cuchillos). Es decir, del estado depresivo de Psique surge una suave voz interior y es únicamente de los estados depresivos de donde surge esa voz. Hemos dicho que Pan es el dios del cuerpo psicológico y físico, por tanto, cuando aparecen elementos aledaños a Pan hay que asumir que lo hacen desde el ámbito que consteliza el dios. Así, podemos decir que esta suave voz de Caña es algo que viene del cuerpo psíquico, de

Pan, mentor interior de Psique. Ahora Psique parece capaz de sostenerse en las depresiones, dialogar con ellas, recibir su mensaje; tiene entonces una conexión con su cuerpo; su alma y su cuerpo no están disociados.

Si al comienzo del relato habíamos hablado de la voz de Eros como voz interior, como una conciencia que llama a no hacer ("ten cuidado", "no hagas esto") y dirigida a Psique impulsada por la emoción de envidia; ahora esta voz interior que viene de otras fuentes arquetípicas (de Pan: lo psíquico del cuerpo) le pasa a Psique instrucciones sobre qué hacer. Son instrucciones que necesitan también una espera, pero es una espera en donde se pone a prueba una realidad psíquica más madura: es un esperar haciendo para actuar en el momento correspondiente. Y aquí ya se ve un temple diferente al de la espera en desolación de la muchachita que tenía muchos admiradores pero casi vivía en un limbo, es decir, a la espera sin cuerpo psíquico. De una espera en un mundo de cuentos de hadas pasamos a una espera en el cuerpo psíquico.

Hablamos entonces de una espera en el ámbito psíquico de Pan, en el que están asidos Psique y cuerpo y se mueven hacia la acción madura. Ésta no se produce cuando la idea está en el cenit del cielo y bajo impulsos devoradores, sino en la fresca tarde, cuando la idea ha madurado lo suficiente y los impulsos están en reposo.

Caña le dice a Psique:

...cuando el sol haya perdido su fuerza de mediodía y el rebaño descance tranquilo respirando las frescas emanaciones que desprende el agua, podrás ocultarte muy

bien bajo este frondosísimo plátano que bebe las mismas aguas que yo; y, en cuanto los carneros, calmada su furia, se entreguen al reposo, te bastará sacudir la enramada de los árboles que tienes a tu lado para encontrar esa lana de oro: pues queda diseminada por el bosque enredada en la espesura (EP: 178).

Así podemos acercarnos a los elementos que tratamos bajo el símbolo o la imagen del oro sin perecer. Con la instrucción de Caña a Psique: a escondidas, en el seno donde se esconden las cosas en uno, en el ámbito de Pan y Psique, se hace presente el actuar maduro. En ese ámbito de lo escondido, el oro (o cualquier cosa que llamemos oro: sea idea, motivo religioso, realidad interior u oro económico) puede tener una conexión psíquica madura, o sea una conexión que no se identifica con el oro mismo o con los bienes. Y de esa conexión nace, no una creatividad impulsiva y acelerada, sino una creatividad reflexiva.

En la psicoterapia, en la curación, ese temple en la espera, esa maduración de los elementos curativos es muy importante. Quiero relacionar la lentitud, la espera, con los tratamientos de curación de la antigüedad clásica, con los métodos de incubación, en los cuales lograr la lentitud para que pueda darse la incubación es un proceso de curación en sí mismo.

El consejero interior y los elementos venusinos

Vale la pena comentar lo que la narrativa dice en este punto acerca de la respuesta de Venus a los logros de Psique:

...el éxito de esta segunda prueba tampoco mereció la aprobación de la soberana; al contrario, arrugando el ceño y con amarga sonrisa, Venus dijo así: “Tampoco en esta ocasión logra engañarme tu pérvido consejero. Pero ahora voy a probar de una vez la energía de tu carácter y lo excepcional de tu prudencia...” (EP: 178).

Es decir, Venus no se traga el cuento. Para ella aquí hay un pérvido consejero, que nosotros sabemos interior, pero Venus no lo reconoce porque éste no es del ámbito venusino. De interioridades Venus no sabe nada; su asunto son los modistas de París y sentarse en los cafés en los bulevares... Pero con esta alusión a un pérvido consejero es como si Venus cayera en cuenta de que Psique tiene una entereza y un temple diferentes a los que son propios de su naturaleza. Saber que hay un consejero interior indica que Venus, como elemento retador, tiene ahora una mejor noción de las respuestas de Psique. Y así, sabiendo que hay un temple (carácter) y una prudencia, para poner a prueba estas cualidades, le encomienda otra tarea.

Tercera tarea: un frasquito de odio

El nuevo reto a Psique es un paso más a fondo dentro de ella y profundiza en la geografía de la depresión. La tercera tarea que Venus le impone a Psique es nada menos que traerle un frasco lleno de agua de la laguna Estigia, de la cual encontramos una descripción en la obra de Apuleyo:

...una roca de tamaño descomunal, alta, inaccesible por lo accidentado o resbaladizo del terreno. De sus mismas entrañas, esta roca vomitaba impresionantes chorros cuyas aguas, en cuanto surgían de las concavidades en desnivel, se deslizaban por la pendiente, se abrían paso por estrechas canalizaciones subterráneas y reaparecían al caer en el vecino valle. A derecha e izquierda, en unas cuevas excavadas en la roca, he aquí que se asoman estirando sus largos cuellos unos furiosos dragones con los ojos abiertos, sin pestañear, y las pupilas expuestas a la luz en permanente acecho. Por otra parte, las aguas, que sabían hablar, se defendían a sí mismas gritando sin parar: “¡Retírate! ¡Qué haces! ¡Cuidado! ¡En qué piensas! ¡Ojo! ¡Huye! ¡Te vas a matar!” (EP: 179).

Etimológicamente, y de acuerdo con lo que dice Kerenyi en *Los dioses de los griegos*, Estigia estaba asociada a odio (*stygein*) y era una palabra odiosa para los griegos (1991: 42). La descripción anterior de Apuleyo muestra entonces que el odio se defiende a sí mismo. Pero lo interesante es que los griegos tuvieran una representación del odio en una imagen geográfica.

Según la narrativa y de acuerdo con esto la tarea impuesta a Psique es, ni más ni menos, tener conciencia del odio. Y esa conciencia está representada por el hecho de poder extraer un poquito de esas odiosas aguas de la Estigia en un pequeño recipiente, en algo que las contenga. Pero la prueba del odio se muestra como impracticable y en ella ve Psique una dificultad mortal. Es algo imposible y las mismas aguas se lo están diciendo: “¡Retírate! ¡Qué haces! ¡Cui-

dado! ¿En qué piensas? ¡Ojo! ¡Huye! ¡Te vas a matar!" Pues, efectivamente, cuando enfrentamos una situación de odio eso parece advertírsenos: no te acerques so pena de perecer.

En psicoterapia, cuando en el problema que se le plantea al terapeuta predomina el odio –el odio a niveles muy inconscientes como el familiar, por ejemplo– se tiene la impresión de que si se da algún movimiento, será corriendo un gran riesgo; y es posible que las cosas puedan ir muy mal, incluso para el psicoterapeuta. También cuando tenemos que habérnosla con un individuo cargado de odio tenemos esa sensación de enorme riesgo, como si algo dijera dentro de nosotros: ten cuidado, hay peligro. Aunque cabe la posibilidad de que ese peligroso odio aparezca como un estado de conciencia que pueda proteger la personalidad en un momento dado.

Ver una situación de odio o vivirla es algo que puede petrificar a cualquiera, así como queda Psique en este punto de la historia.

Así, pues, ante lo insuperable de la tarea, Psique se quedó de piedra: aunque materialmente presente, sus sentidos se hallaban ausentes; aplastada bajo el peso del insoslayable peligro, no podía acudir ni al supremo consuelo de las lágrimas (EP: 179).

Una personalidad totalmente poseída por el odio inconsciente se asemeja mucho a la imagen de esos dragones vomitando fuego y con los ojos abiertos día y noche. Imagen horrida, causa de incontables estados patológicos que pueden ir desde enfermedades somáticas hasta la locura o el crimen. Pues la presencia de odio inconsciente en la Psique, sin ese jarrito que contenga el agua de la Estigia, nos puede

enfermar. Como sustituto de la afectividad ese odio nos puede volver locos y una Psique inundada por la imagen del odio se va moviendo hacia la destructividad. Al parecer hablamos de una emoción y de una fuerza muy primaria. Basta con fijarse en la imagen de los dos dragones, en las rocas y en las aguas fétidas y horribles.

El agua de la laguna Estigia también está relacionada con el azufre, huele a azufre. Y ese elemento se ve en pacientes cargados de odios muy viejos que en la psicoterapia comienzan a traer sueños de este tipo: "Voy pasando por unos charcos, pero las aguas tienen un olor nauseabundo", "Estoy orinando y veo que la orina es de un color amarillo muy intenso y muy fétida, de olor muy penetrante". Sueños así indican que esos elementos están comenzando a moverse y drenan por allí. Esto nos aproxima a una imaginería del Infierno, donde aparecen unas aguas pútridas y fétidas con el elemento sulfúrico en medio.

La narrativa nos dice que ante el odio no podemos hacer nada y que solamente por intervención divina –por Júpiter (*Zeus*) como *Deus ex machina*– puede llegar Psique a recoger la porción exacta de conciencia del odio que necesita:

...[el ave real de Júpiter, el águila arrebatadora] recordaba el antiguo servicio por el cual, bajo la dirección de Cupido, había raptado a un joven frigio para ser escanciador de Júpiter; y ahora quería, con una oportuna intervención honrar al divino Cupido socorriendo a su esposa en peligro... volando bajo la mirada de la joven, le dice: "¿Cómo? Sin sombra de picardía, sin experiencia en esta clase de asuntos, ¿esperas poder robar aun-

que sólo sea una gota de esta fuente tan sagrada como horripilante? ¿Esperas al menos llegar a ella? ¿No has oído decir que hasta los dioses, incluido el propio Júpiter, se sobrecogen ante las aguas del Estigio?... Dame tu jarra". El águila... la engancha entre sus garras y, balanceándose sobre sus pesadas alas extendidas como remos... pasa entre los dragones... y cuando las aguas, resistiéndose y profiriendo amenazas, le ordenan que se retire sin profanarlas, el águila les inventa un cuento diciéndoles que ha venido por orden de Venus, a cuyo servicio está adscrita. Ahora ya tiene mayores facilidades de paso (EP: 244).

La genealogía de Estigia puede ampliar un poco su imagen, es decir, la imagen del odio y ayudarnos a ver su importancia. En Teogonía 382, Hesíodo cuenta que Estigia, hija de Océano, unida con Palante (un titán) dio a luz en su palacio a Zelos (ardor celoso) y a Nike (Victoria), la de los bellos tobillos, y también a Cratos (Violencia) y a Bía (Fuerza), hijos muy ilustres. Estos últimos son los dos guardaespaldas que Zeus presta a Hefestos para que cumpla debidamente su tarea de encadenar a Prometeo, tal como aparece en la primera escena del Prometeo Encadenado de Esquilo. Según Hesíodo eso "lo obtuvo Estigia el día que el Olímpico pidió a todos los dioses que lo ayudaran contra los titanes y les dijo que ninguno carecería de recompensa u honor si lo ayudaban" y "Estigia fue la primera en alinearse con Zeus junto a sus hijos".

Para una verdadera batalla –y para una batalla mitológica o arquetípica como la librada por Zeus contra los Titanes–

Fuerza y Violencia son de tremenda importancia, pues nos proveen de elementos titánicos con que responder a esas mismas fuerzas. Si entramos en batalla, necesitamos odiar tremadamente al enemigo, pues mientras más lo odiemos, más energía, más fuerza y violencia tendremos.

Guggenbhül-Craig en sus estudios sobre los llamados problemas juveniles llega a conclusiones que quizás correspondan al lado inverso de lo que estamos observando aquí. A saber: parece ser que en los hombres y las mujeres que no pasaron por las crisis de Fuerza y Violencia en la juventud, la prognosis en edad adulta es peor que en el caso de los que sí pasaron dichas crisis. Como si esas mismas fuerzas que no fueron vividas a su debido tiempo aparecieran tardíamente. Este es el típico caso de ese paciente que nos llega a terapia con crisis de mediana edad: ha sido siempre un hombre excelente, eximido en el San Ignacio y con una vida ejemplar, y cuando llega a los cuarenta y cinco tiene una depresión espantosa con resultados muy desagradables, abiertamente destructiva o autodestructiva. Para la psicología moderna esto significa no haber vivido la crisis de la adolescencia, esta crisis no sucedió en su momento. El muchachito perfecto del San Ignacio o la muchachita ejemplar del San José de Tarbes son casos típicos de este tipo que nos llegan a terapia. Pero las crisis de la juventud no necesariamente tienen que basarse en fuerza y violencia, emulación y victoria. Hay también, por ejemplo, crisis religiosas de juventud o crisis sexuales. Crisis, pudiéramos decir, psicóticas. Y en todos los casos, un poquito de la energía de esa crisis que se toma de la adolescencia, puede que sea un antídoto para los años que vienen.

Si observamos el mundo en que vivimos, vemos que Fuerza y Violencia son empleadas constantemente. Es como si se hubieran hipertrofiado. Podríamos preguntarnos si han rebasado lo arquetípico que las contiene, si están ahora más allá de la necesidad que el hombre tiene de ellas para sobrevivir. Puede que dos mil años de amor cristiano al prójimo hayan falseado la realidad arquetípica de Fuerza y Violencia y que el contexto y sus distorsiones no nos permitan reconocer estas fuerzas cuando aparecen en nosotros; entonces las rechazamos y como no las queremos ver, las proyectamos. Aunque sean elementos muy cercanos al odio, fuerza y violencia no por eso son ajenos a la realidad de la vida.

Posiblemente una de las más grandes imágenes de la literatura sobre el odio con fuerza y violencia sea la muerte de Héctor por Aquiles. Esa imagen permanece a través de los siglos y es extraordinaria, a mi manera de ver. Hoy, como siempre, vivimos días de Fuerza y Violencia en el mundo entero; pero éstas parecieran haberse convertido en un estado más autónomo, fuera del continente de una fuerza rectora, fuera de un gobernar sobre la tierra como el de Zeus. Es como si el arquetipo del poder, al cual Fuerza y Violencia pertenecen y que nos permite tener conciencia de ellas, brillara por su ausencia. Sin embargo, tenemos que preguntarnos si siempre ha sido así en la condición humana o si la retina de hoy, exacerbada por los medios, nos hace ver a Fuerza y Violencia bajo un nuevo prisma.

Volviendo a Hesíodo, encontramos que Zeus honró a Estigia por sus servicios concediéndole premios extraordinarios, pues determinó que ella fuera el juramento de los dioses y que sus hijos convivieran con él por todos los siglos.

Los elementos provenientes del odio son adoptados por Zeus y pasan a servir al poder. Así tenemos una imagen arquetípica del poder como tal, asimilando las proyecciones que vienen del odio. El rey, como conciencia arquetípica rectora, debe ser capaz de aceptar las proyecciones de odio o de amor que están a su servicio. Los balances arquetípales rectores podrían corregir así las proyecciones de odio. Pues cuando un rey es verdadero rey su poder deja espacios donde proyectar el odio y en esto hay un balance arquetípico. Si se es nada más que bueno, el odio se hace cada vez más inconsciente y destructivo. El juramento griego era por Zeus y por las sagradas aguas de la Estigia. Es decir, el odio era sagrado. "Tan sagrado como horripilante", dice Apuleyo.

Estamos muy lejos de poder concebir lo que fue para los griegos jurar por Zeus y la laguna Estigia. Interpretar tal juramento ajustadamente está fuera de nuestras posibilidades. Sin embargo, no quiero dejar pasar la oportunidad de traer una imaginería mía sobre este asunto que tal vez pueda conectarnos con el mito griego. Posiblemente lo que más nos cuesta aceptar o confesarnos es el odio y al enfrentarnos con su realidad en nosotros mismos nos mentimos. Pero mentirnos sobre el odio, no tomar conciencia del odio, no sólo nos neurotiza, también sucede algo peor. El juramento por Estigia nos habla de algo así como un detector de mentiras interior. Un detector de mentiras tan bueno que trae a su vez su castigo, pues jurar en vano nos deja sin aliento y sin voz y condenados a una prisión en nosotros mismos, como a los dioses que violaban el juramento antiguo. Además, cuando mentimos a otro al respecto, le estamos mintiendo asimismo al dios del cual es hijo la otra persona y aquí la cosa se

pone un poco más peliaguda pero quizás también un poco más psicológica, ya que nos abrimos a la posibilidad de reflexionar, de ser conscientes del decir y del actuar.

Si nos fijamos bien veremos que ese poquito de odio en la pequeña vasija, más o menos consciente, es energía fundamental que puede movernos a emular creativamente. Esa conciencia que acepta el odio al amigo que más se quiere o a la mujer que más se ama es un impulso para nuestra creatividad y nuestro amor.

Y asimismo podemos considerar que el odio es un ingrediente esencial de la civilización. En la genealogía del odio surge la emulación. Si estudiamos cualquier civilización, sobre todo cualquiera de las de Occidente, veremos que desde los momentos de fundación hasta las épocas de gran lucidez y esplendor estuvieron expuestas a un enemigo a quien había que responder. Uno de los movimientos por el cual se hace la historia de una civilización o, agregaría, una vida productiva o una personalidad, es el reto. Se necesita siempre un reto, algo a lo cual dar respuesta.

Cuarta tarea: la belleza de Perséfone

Apuleyo describe así la cuarta tarea de Psique:

...he aquí ... el nuevo servicio que me vas a prestar. Coge esta cajita –[Venus] se la dio– y vete corriendo al Infierno, hasta la tenebrosa morada del Orco. Allí entregaráς la caja a Proserpina [Perséfone] y le dirás: "Venus te ruega que le mandes un poquito de tu hermosura, aunque sólo sea la

mínima ración de un día. Pues lo que ella tenía se lo ha gastado y consumido hasta agotarlo cuidando a su hijo enfermo.” Pero no tardes mucho en volver: me hace falta esa crema para arreglarme e ir a una representación teatral a la que asisten muchos dioses (EP: 180).

Lo primero que nos llama la atención de esta nueva tarea que Venus le impone a Psique es que Venus se siente cansada, como si su belleza hubiera marchitado y necesitara una nueva belleza, una transfusión de belleza. Ella dice que la ha gastado en curar a su hijo enfermo. Nuestra vivencia respecto a esas palabras depende de cómo nuestra imaginería sea movida por el cuento de Apuleyo.

Recordemos que el estado de desaliño y suciedad del mundo se hacía presente cuando el arquetipo Eros-Venus no regulaba, no mandaba energía. Pero ahora Venus nos dice que la belleza, atributo de su divinidad, se le ha gastado curando a su hijo. Imaginativamente podemos aproximarnos aquí a una vertiente de lo arquetípico: a la relación arquetípica gastada que necesita renovarse radicalmente y lo hace con contenidos que pertenecen a otro arquetipo. Una cosa es que la relación arquetípica no genere energía porque se ha roto. Otra, que la belleza aparezca cansada, como si lo venusino se hubiera gastado, y entonces sea necesario nutrirla desde otra fuente para restaurar eso tan precioso a Venus. Se me ocurre una imagen más mundana de la situación: la señora venusina entrada en años que ha pasado su vida curando la relación complementaria arquetípica Venus-Eros, orientando su energía central hacia ese tipo de belleza, y siente que ahora necesita una belleza que venga de otras fuentes. Si no

acepta que con los años la relación arquetípica apunta más hacia la muerte, hacia la depresión, puede ser que espere mantener una belleza semejante a la que proviene del arquetipo del cual es hija: la belleza física. La depresión está presente en este caso, pero negada: se insiste en la belleza física. El cuento de Apuleyo, por el contrario, dice que hay una belleza distinta que viene de la depresión y de la muerte. Una belleza que se puede sentir irradiando en los ancianos que viven en mayor armonía con ese proceso.

Hoy podemos observar en todas partes cómo se mantiene un ideal juvenil en personas que no aceptan su edad. En estos casos los balances arquetípales no regulan, todo se va hacia un lado: hacia lo juvenil únicamente. El balance se muestra si al vivir a los 48 años lo hacemos de acuerdo con los 48 años. Pero si una persona de 48 años se comporta como un joven de 25, podemos ver allí un desequilibrio que nos dice qué pedazos de historia de esa persona a los 25 años predominan ahora que tiene 48. Lo cual altera tanto el equilibrio psíquico como la salud y se paga con la esterilidad psíquica.

Uno de los motivos centrales del drama psicológico que nos revela el cuento de Apuleyo son los celos por la belleza: Venus cae en la cuenta de que la belleza psíquica es más bella que la física, punto central de su adoración. La narración nos mueve ahora a considerar otro tipo de belleza, ni física ni psíquica, que en el cuento aparece como la belleza secreta. Y ésta la provee la diosa que gobierna el Hades, mundo subterráneo y reino de los muertos. De este modo se introduce en la historia de Eros y Psique una nueva dimensión de la palabra belleza. Tenemos que aceptar que el cuento trata de

a belleza física, de la belleza psicológica y de algo tremenda-
mente misterioso: la belleza secreta en manos de Perséfone.

Se me ocurre que hay efectivamente una belleza secre-
ta que proviene de la reflexión desde la muerte, una belleza
misteriosa y difícil de lograr que depende de cómo vivamos
a ecuación muerte igual a depresión. Sabemos cuán lamenta-
ble es no poder vivir de un modo más o menos confortable
en el ámbito de la Psique que gobierna la trinidad
Hades-Plutón-Dionisos y su reina Perséfone. Pero paradóji-
camente el secreto de belleza se nos ofrece en este horrible
ámbito que Apuleyo nos muestra plásticamente como la
tenebrosa morada de los muertos.

En el reino de los muertos, el Reino de Hades, hay un
cuaternidad formada por una trinidad que aparece bajo tres
manifestaciones masculinas distintas: Hades-Plutón-Dio-
nisos, y un elemento femenino: Perséfone. Quiero acercarme
aquí al significado de esa trinidad. Los misterios dionisiacos
eran, al parecer, tremadamente importantes en Grecia. Se
atribuye a Dionisos ser el dios de las mujeres. Cada dos años
las Ménades se reunían para llevar a cabo el rito en una mon-
taña cuyo acto supremo era el sacrificio de un toro que luego
se comían y que era como comerse a un dios, algo que la his-
toria de las religiones nos ha pasado en otros contextos; la
Eucaristía, por ejemplo, es precisamente eso. Pero además
de ser el dios más importante para las mujeres de Grecia, no
hay duda de que Dionisos era el centro de la cultura.
Recordemos lo que escribía Eurípides: “Nosotros los griegos
debemos darle gracias a Dionisos porque nos dio el teatro, el
vino y la cultura.” Se considera por eso lo dionisiaco como la
culminación de lo concebido por el ser humano. Piensen en

veintiséis siglos de teatro que nos commueve y donde la reflexión se hace posible. Y del vino, ni qué decir; sin él la vida sería una tristeza infame. Dionisos es sobre todo un dios tremendamente humano con el cual el hombre combate el infierno en vida que es la mediocridad cotidiana. Estoy seguro de que hace más daño a nuestra alma, a nuestro cuerpo y a nuestra vida la mediocridad que el vino.

Viaje al reino de Hades

El cuento de Apuleyo prosigue así:

Más que nunca sintió Psique que había llegado la última hora de su destino y comprendió que, ya sin rodeos, se la embarcaba a las claras y directamente para la muerte. ¿Cómo no, si se la obligaba a ir por su propio pie a presentarse espontáneamente en el Tártaro y entre los Manes? Sin titubeos se dirige a una torre muy elevada, para precipitarse desde allí: creía que sería la vía más directa y más hermosa para bajar a los Infiernos. Pero la torre se soltó a hablar de improviso: “¡Pobre chiquilla! —le dice—; ¿te rindes por las buenas ante esta tú última prueba, este último trabajo? Cuando tu espíritu se haya separado del cuerpo, irás ciertamente al fondo del tártaro, pero de ninguna manera te será posible salir de allí y regresar. Escúchame.” (EP: 181).

Así el relato nos da una vez más la imagen de una situación límite, desesperanzada, una tarea imposible. Y en esa

situación aparece la torre hablándole a Psique. Psique ha sido auxiliada hasta ahora por diferentes dioses o por elementos que provienen de sus esferas: por Pan, por la ninfa Caña, por el águila de Zeus. Aquí la instrucción es de una torre, la cual dice a Psique: "no te suicides, espérate, esto es más delicado y complejo". Y nos toca ver el ámbito del dios al cuál pertenece esta torre parlante que instruye a Psique en su descenso al reino de los muertos.

Jung dice que la torre es energía sexual transformada en símbolo. También dice que "la torre pertenece con toda probabilidad a la categoría de los símbolos fálicos, tan rica en la historia de los símbolos" (Jung, 1971: 240). Parece ser que el *phallós* es una imagen erótica y un símbolo. Es una transformación de lo genital y no es igual a pene. Una cosa es el pene como órgano de la sexualidad, de la función sexual, y otra es *phallós*, energía sexual transformada en imágenes interiores, en conexiones interiores. A *phallós* puede que pertenezcan las imágenes eróticas que nos acompañan constantemente y que pertenecen a la economía y al movimiento psíquico, a nuestras realizaciones del vivir psíquico y al hacer de nuestra alma.

En otras fuentes mitológicas asociadas a *phallós* encontramos a Hermes, dios de las transformaciones de la psique, como guía a lo subterráneo. Hay que tener en cuenta el aspecto itifálico de Hermes, es decir, no podemos concebir el *phallós* sin tener en cuenta al dios que, por excelencia, es representado por un falo. Y también debemos recordar la imagen de Dionisos guiado por el falo en el mundo subterráneo para rescatar a la madre (los complejos maternos) y a su esposa Ariadna (su contraparte femenina).

Quisiera guiarles a concebir esa representación erótica que llamamos falo como algo que pertenece a nuestro ámbito hermético y que nos puede guiar en las conexiones con el mundo subterráneo en nosotros, así como guió a Psique dándole instrucciones precisas. El descenso al ámbito de los muertos, el descenso en la depresión, requiere de instrucciones muy precisas. Llevado el asunto al lenguaje de la psicología moderna, podemos decir que las personas que por sus necesidades psíquicas precisan hacer psicoterapia profunda a través de depresiones –lo que podríamos llamar el cante jondo de la psicoterapia– deben tener un guía, un analista, que conozca bien el camino y les indique con precisión los pasos que van dando, para que no le cojan miedo al asunto y salgan rebatidos de su aventura. Y llamamos a eso un proceso de psicología profunda porque es subterráneo.

Con estos comentarios ya tenemos un terreno en el cual imaginarnos a esa torre falo parlante que instruye a Psique como una voz interior más, algo que sólo Psique capta. Ese Hermes interior es el instructor apropiado para el descenso al reino de los muertos. Esa torre alude a un Hermes, señor de los caminos, guiando a Psique en el camino al reino de lo invisible, en el camino a lo subterráneo; alumbrando a Psique, personificación del alma, en su iniciación en el ámbito psicológico de la depresión. El descenso de Psique es un ver a través de la mitología de lo subterráneo y la búsqueda del secreto de la belleza se me hace una búsqueda de la conciencia del ámbito depresivo en la propia psique.

Si las tareas anteriores, la clasificación de los granos, el vellón de oro, el agua de la Estigia, fueron procesos hacia la conciencia de esos niveles de la iniciación, el secreto de

belleza en la cajita se me hace un proceso hacia la conciencia de lo depresivo: la aparición de su lentitud y su madurez en uno (Dionisos se expresa por una gran lentitud). Y de esa conciencia sólo podemos tener una vivencia imaginal a través del episodio en sí.

Las instrucciones que le da la torre a Psique son éstas:

Lacedemonia, ilustre ciudad de Acaya, no dista mucho de aquí: en unos parajes solitarios de su demarcación se oculta la caverna de Ténaro: búscalas. Es un respiradero de la morada de Plutón, y sus puertas entreabiertas dejan ver una senda intransitable; en cuanto traspases el umbral y te adentres un poco, un pasillo te llevará directamente al mismísimo palacio del Orco. Pero no debes ponerte en marcha con las manos vacías entre aquellas tinieblas: debes llevar en cada mano un pastel de harina de cebada amasado con vino y miel, e irás también con dos monedas en la boca. Cuando hayas recorrido buena parte de la ruta que lleva al país de la muerte, te encontrarás con un asno cojo, cargado de leña; su conductor, igualmente cojo, te rogará que le alargues unas ramas que van colgando de la carga; pero tú, sin decir palabra, pasa de largo en silencio. Inmediatamente después, llegarás al río de la muerte, a cuyo frente está Caronte... el poderoso y divino recaudador de Plutón, no hace nada gratis... A ese viejo asqueroso has de darle, a título de peaje, una de tus dos monedas, pero cuidando un detalle: que él con su propia mano saque la moneda de tu boca. Otro detalle no menos importante: en la travesía, sobre las perezosas aguas, un viejo muerto, nadando

sobre la superficie, tenderá hacia ti sus manos en descomposición y te suplicará que lo subas a la barca, pero no te dejes llevar por la compasión: está prohibida.

Pasado ya el río y avanzando un poquito más, unas viejas hilanderas, en su tarea de tejer, te suplicarán que les eches una mano, sólo un momento: pero tampoco tienes derecho a tocar su obra. Pues Venus, en su astucia, suscitará todas esas trampas y otras muchas para que sueltes al menos uno de esos pasteles. Y no te vayas a figurar que carece de importancia una mala tarta de cebada: la pérdida de una de las dos supone el que se te niegue definitivamente el regreso a la luz del día. En efecto, hay un perro colosal con tres cabezas enormes, monstruoso y formidable animal, que con su garganta atronadora ladra a los muertos, a quienes ya no puede hacer ningún daño; está siempre al acecho, sembrando un vano terror ante el mismo umbral y el atrio sombrío de Proserpina: guarda la morada desierta de Plutón. Para dominarlo, échale como cebo una de tus tartas y te será fácil pasar y entrar ya directamente en casa de Proserpina; ésta te acogerá amable y bondadosa; hasta te invitará a sentarte cómodamente a su lado y a tomar un suculento almuerzo. Pero tú siéntate en el suelo, pide un simple pedazo de pan negro y cómetelo; después anúnciale el objeto de tu visita, recoge lo que se te dé y emprende el regreso. Líbrate del perro cruel con la tarta que te queda; dale después al avaro barquero la moneda que te has reservado y, cuando hayas atravesado su río, vuelve sobre tus primeros pasos hasta alcanzar nuestro cielo con su coro de estrellas. Pero entre todas

mis recomendaciones, he aquí a mi parecer, la más importante: no intentes abrir la caja y ver lo que llevas dentro: encierra un tesoro de divina hermosura: que tu curiosidad no haga experimentos con él (EP: 181-183).

Veamos algunos de los elementos que pueblan la geografía del mundo de los muertos. Pero ante todo llama mucho la atención la precisión de las instrucciones. Es como si se nos quisiera decir que para habérnoslas con nuestra depresión necesitamos ser precisos en el actuar, ser precisos en relación con ese ámbito de nuestro mundo interior. Esas instrucciones a Psique le muestran que a lo subterráneo debe irse única y exclusivamente a buscar la conciencia que en el cuento aparece como la belleza secreta: el tesoro difícil de obtener. Y para alcanzarla hay que dejar a un lado elementos que serían de franca destrucción. Por ejemplo, el asno cojo cargado de leña con un arriero también cojo, que pertenecen a un lado de la depresión con el cual no hay que identificarse, pues son elementos de la simbólica saturnina. Por eso Psique debe dejarlos pasar. Saturno nos habla de una patología de la depresión caracterizada por la sequedad y la mutilación, muy distinta de la cuaternidad dionisiaca de la que antes hablamos.

El encuentro con Caronte, el barquero que cruza el río de los muertos, es un tema conocido; aparece, por ejemplo, en la primera escena de *Muerte en Venecia* de Thomas Mann, cuando el barquero lleva a Aschembach desde las playas del Lido hasta Venecia y, tan pronto éste pisa tierra, el barquero desaparece. Thomas Mann crea así un suspenso arquetípico y nos está diciendo, desde la primera escena, que el asunto de

su libro es la muerte. Eso nos permite especular que el encuentro de Aschembach con el joven Tadzio es un encuentro con Eros como dios de lo subterráneo. Eros y Tánatos están en oposición complementaria. Y el cuento de Apuleyo nos acerca a ello con el abrazo de Eros y Psique en el reino de los muertos. Ese abrazo complementa, da una vivencia de Tánatos en la relación psíquica erótica y muestra que la relación se hace más profunda cuando la muerte se reflexiona en ella. De no ser así todo queda en una superficialidad, en una relación tonta.

Las viejas hilanderas que pedirán ayuda a Psique son las Parcas, las tejedoras del destino, o las Normas en la mitología del norte de Europa. Forzando un poquito nuestra imaginación, la instrucción de no tocar su obra pareciera indicar que para producir la energía necesaria en este trance, hay que dejar a un lado nuestro destino. Ese estar solo, dejando a un lado el destino, se me hace como logro de individuación, pero logro de individuación que se da en nuestro ámbito depresivo. Como si la individuación fuera algo aparte, por así decir, del destino que están hilando las Parcas. Pero es mejor dejarlo hasta aquí, sin hacer más esfuerzos imaginativos. Quedémonos en el nivel de la imaginería que nos provee el cuento de Apuleyo: Psique deja a un lado a las Parcas.

Luego vemos que entre los muertos aparece también la avaricia, un elemento de tremenda importancia en la depresión, que lleva a extremos de locura muy grotescos. Pero prestemos atención a la avaricia en nosotros mismos, porque está presente en todos y nos hace aferrarnos de una manera desmesurada a lo económico. La avaricia parece estar afiliada a lo saturnino del dinero. Las experiencias en

psicoterapia de este extremo del complejo del dinero son apabullantes y a veces trágicas. Aquí también quisiera referirme a la avaricia que aparece al tiempo de la agonía de muerte y ha sido recogida en infinidad de cuentos en las tradiciones de todas las culturas.

Por último, está ese perro instintivo de la muerte, Cerbero, al que Psique debe echar las tortas. Que es como decir que Psique debe endulzar a los instintos. Y el resto de los consejos son de sobriedad hecha rito, pues para descender al reino de los muertos, para descender en la depresión, esto es indispensable.

Pero la curiosidad de Psique, que es propia de su naturaleza, su curiosidad en situaciones de mucho riesgo como ésta, le hace abrir la cajita (mientras tengamos curiosidad tenemos vida psíquica). El vaporillo que sale de la caja la hace desmayar y Eros la rescata.

[Eros] repuesto ya y sin poder aguantar más la ausencia de su Psique, se fugó por el tragaluces superior de la estancia en que estaba recluido; sus alas se habían robustecido por el largo reposo; superando su propia velocidad de vuelo, acude junto a Psique, recoge con cuidado el Sueño, lo encierra de nuevo en la cajita, como estaba antes, despierta a Psique con una inofensiva picadura de su flecha y le dice: "Mira, desgraciada chiquilla, una vez más has sido víctima de tu curiosidad habitual. Pero no pierdas tiempo, cumple con diligencia la misión que mi madre te ha encomendado; de todo lo demás me encargaré yo personalmente" (EP: 184).

Este rescate nos hace vivenciar que esa conciencia en la depresión, que incluye el abrir la cajita, hace que Eros y Psique se unan con lazos más profundos. Esto nos habla de una erótica en la depresión. La erótica de Perséfone –la muchachita de bellos tobillos– contiene una imaginería muy individuada y peculiar que puede llevar a los niveles más íntimos de la comunicación emocional erótica. Y este componente persefonesco lo adquiere Psique en su descenso al mundo de los muertos.

La propia situación nos dice que es un descenso de la erótica en uno mismo. La erótica de Perséfone lleva a descubrir nuestro cuerpo psíquico y erótico en niveles más profundos. De allí que cuando Psique le da rienda suelta a su curiosidad, de abrir la cajita de la belleza de Perséfone, revive en un abrazo maduro con Eros en el mundo de la depresión. Aquí hay un nuevo encuentro de Eros y Psique. Eros llega a despertarla, pero esta vez con un pinchazo, una herida, que se da sin llegar a lastimar, lo que me parece una alegoría de una conciencia madura en depresión, cuando el saetazo ya no lastima, ya no duele.

Y para acercarles a mi vivencia, permítanme apoyarme en el alquimista a quien le preguntaron qué había logrado con su *opus* y respondió: “una dulce herida, un suave mal”. Así se hace una conexión con la herida que cargamos, qué ahora es dulce, no nos vuelve locos.

Así nos damos cuenta de que ese nuevo amar de Eros y Psique se da por conciencia de lo subterráneo, a través de lo que llamo psicología de la depresión (algo difícil porque lo que casualmente predomina en la relación son los ideales juveniles). Es como si en la depresión nuestra Psique aprendiera

algo que no puede aprender de otra manera. Y estamos hablando aquí de un secreto de belleza: lo que Venus manda a buscar; metáfora venusina que Psique hace psíquica, sabiendo que Psique sólo aprende de lo psíquico.

Apoteosis de Psique

El acto final del cuento que nos legó Apuleyo es un tema conmovedor de la mitología pagana: la apoteosis de Psique: Eros mediando ante Zeus para el reconocimiento de Psique, Hermes guiándola al Olimpo a sentarse entre los inmortales como una inmortal en medio del banquete nupcial en el que Venus es sólo una invitada más.

Se sirve al instante un espléndido banquete nupcial. Presidía el convite el recién casado, con Psique en sus brazos; seguía Júpiter con su esposa Juno, y sucesivamente todos los dioses en orden jerárquico. Circula la copa de néctar, que es vino de los dioses; a Júpiter se la ofrece su escanciador, el consabido joven pastor; en cambio a todos los demás los servía Dionisos; Vulcano guisaba. Las horas revestían todo con la púrpura de las rosas y otras flores; las Gracias derramaban el perfume del bálsamo, y las Musas hacían oír sus voces armoniosas. Luego, Apolo cantó al son de la cítara, Venus exhibió su gracia en la danza al compás de la deliciosa música cuya orquesta ella misma había organizado así: las Musas formaban el coro, un Sátiro tocaba la flauta; y un discípulo de Pan acompañaba con su caramillo. Así, regularizada ya su situación, quedó Psique en poder de Cupido. A su debido

tiempo tuvieron una hija a quien llamamos Voluptuosidad [Voluptas] (EP: 186-187).

El banquete de Eros y Psique me parece como esa gracia que se nos da por momentos, un minuto de balance psíquico visto a través de la psicología arquetípica, logrado al final de un penoso sufrir. En ese instante de equilibrio, máximo suceder del vivir, parece como si nuestra experiencia interna y externa tuviera un marcado orden arquetípico. Y en este banquete nupcial todos los dioses están invitados y ocupan su puesto, hay una armonía y una belleza únicas, sólo concebibles por el alma pagana, dentro de una riqueza que no tiene rivales.

Esta boda, este Mysterium Coniunctionis, es tan misteriosa como las bodas con que se abre la narrativa que aquí está finalizando, y el tránsito muestra la dimensión de la iniciación de Eros y Psique. Se trata de una iniciación en lo psíquico que se abre con unas bodas de muerte y finaliza con unas bodas olímpicas; y quisiera verla como el movimiento de la psique a través del sufrir. En la primera boda había desolación, falta de color, ausencia de imágenes, ceguera; pero en esta segunda nos quedamos deslumbrados por la riqueza del color, del movimiento, de los complementos de luz y sombra, por el carácter total de la imaginería. Quiero presentarles así el proceso de Eros y Psique como una expansión que va desde la ceguera de las bodas de muerte hasta la luminosidad de las bodas olímpicas. Un proceso que no es ni consciente ni inconsciente, sino el camino de Psique en sí y con sus propias raíces metafóricas.

El cuento nos dice que Voluptuosidad es el producto de la unión de Eros y Psique. Hoy día no tenemos la menor idea

del significado de esta palabra. Es una de las emociones más reprimidas por dos mil años de castidad cristiana y aún hoy sigue siendo rechazada. La volubilidad del paganismo nos habla de unas posibilidades de vida que no conocemos en lo absoluto. Pero el legado de Apuleyo nos acerca un poco a esto cuando nos cuenta que Voluptuosidad es hija de un vivir psíquico erótico. Yo quiero ver en todos estos elementos, en la imagería pagana de las bodas de Eros y Psique, un regalo supremo. Llamarlo placer sería reducirlo, cuando en ello se me hace lo inefable.

Sólo un comentario para terminar. Al comienzo del cuento Venus había ofrecido, como recompensa a quien capturara a Psique y se la entregara, siete besos de su propia boca más uno, que sería pura miel, con la puntita de la lengua (EP: 174). Los helenistas, sin embargo, atribuían el descubrimiento del beso a Eros y Psique y no a Venus. Estos griegos eran muy distintos a los del tiempo de Sócrates y Platón y sabían mucha psicología, porque vivieron en tiempos de decadencia, en tiempos que propician la conexión interior porque el hombre está menos inflado. Pues bien, para ellos Eros y Psique descubrieron el beso erótico. Un beso muy distinto a aquel de Venus; porque éste commueve el cuerpo emocionalmente.

Al parecer este beso es algo que sucede en lentitud madura por el aprendizaje del sufrir, nunca en frenesí juvenil. También siento que el producto final de Eros y Psique, Voluptas, nos acerca a lo misterioso y místico del mito, a algo que va más allá de lo que podemos expresar con palabras.

Bibliografía

- APULEYO (1978): *El asno de oro*. Trad.: Lisardo Rubio Fernández. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- DODDS, E.R. (1980): *Los griegos y lo irracional*. Trad. y notas: María Araujo. Madrid: Alianza Editorial.
- JUNG, C.G. (1971): "Psychological Types". En: *The Collected Works*. Vol. 6. Trad.: R.F.C. Hull, Ed. Herbert Read, M. Fordham, G. Adler y W. McGuire. Princeton: Princeton University Press.
- KERENYI, K. (1967): *Eleusis: Archetypal Image of Mother and Daughter*. Trad.: Ralph Manheim. New York: Pantheon Books (Boling Series XLV).
- _____. (1999): *Los dioses de los griegos*. Trad.: Jaime López Sanz. Caracas: Monte Ávila Latinoamericana.
- NILSSON, M.P. (1961): *Historia de la religión griega*. Trad.: Atilio Camero. Buenos Aires: EUDEBA.
- PLATÓN (1980): *Obras completas*. Trad., prólogo, notas y clave hermenéutica: Juan David García Bacca. Caracas: coedición de la Presidencia de la República y de la Universidad Central de Venezuela
- WALCOT, PETER (1978): *Envy and the Greeks*. Warminster: Aris & Phillips.

**Libros publicados por la Editorial
Fata Morgana**

Jacques de la Rocheterie
Simbología de los sueños, el cuerpo humano
México, 1a. reimpresión, 2004

Jacques de la Rocheterie
Simbología de los sueños, la naturaleza
México, 1995

Mario Jacoby
El encuentro analítico. La transferencia y la relación humana
México, 1992. 1a, reimpresión, 2005

Barbara Hannah
Encuentros con el alma:
Imaginación Activa como C. G. Jung la desarrolló
México, 1998

Barbara Hannah
Seminario del gato, el perro y el caballo y el Más Allá
México, 2000

Andrea Dykes
El Mal, su aparición en una vida y la respuesta obtenida
a través de sueños e imaginación activa
México, 2001

Hayao Kawai
La profundidad de los cuentos antiguos
México, 2002

Rose-Emily Rothenberg
La joya en la herida
La manera en que el cuerpo expresa las necesidades de la psique
y ofrece un camino para la transformación
México, 2003

Barbara Hannah
Imágenes psicológicas de la serpiente y el león
México, 2004

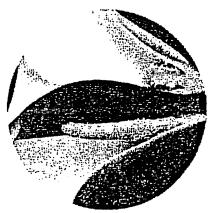
Rashna Imhasly-Gandhy
La psicología del amor
Sabiduría de la mitología india
México, 2004

Rafael López Pedraza
Dionisos en exilio
Sobre la represión de la emoción y el cuerpo
México, 2004

Ingrid Riedel
Más allá del mundo de la madre
El mito de Deméter-Perséfone: una interpretación de la relación madre-hija
Una iniciación en la sexualidad, el amor y la muerte
México, 2006

Rafael López Pedraza
Hermes y sus hijos
Imágenes y vivencias de la locura a la curación
México, 2006

Rafael López Pedraza
Eros y Psique
De la herida del amor a la complejidad femenina y masculina
México, 2006



Eros y Psique
*De la herida del amor
a la compleitud femenina y masculina*

se terminó de imprimir en la ciudad de México durante el mes de mayo del año 2006.

La edición, en papel de 90 gramos, consta de 2,000 ejemplares
y estuvo al cuidado del equipo editorial de Fata Morgana.