

Un cristiano dialoga con James Hillman y la psicología profunda

Armando Rojas Guardia



En nuestro tiempo, mito e historia deben darse de la mano, hasta imbricarse como siempre lo han hecho, pero sabiendo deslindar sus propios ámbitos cuando la racionalidad del hombre así lo requiera y lo amerite

Conocía a Hillman a través de las alusiones acerca de su persona y sus escritos que hacía Rafael López Pedraza en el transcurso de los tres años que duró mi proceso terapéutico con él. No hace falta decir que la orientación psicológica y teórica de López marcó de manera indeleble mi vida para siempre. Últimamente, la lectura apasionada y apasionante del libro de María Fernanda Palacios, *Ifigenia, mitología de la doncella criolla*, estudio crítico que considero fundamental dentro de la bibliografía venezolana de todos los tiempos, contribuyó de manera decisiva a una renovada aproximación, por parte mía, hacia el ya célebre maestro jungiano, al Hillman

del cual sólo conocía lo que López Pedraza me dejaba entrever de él y algunos textos dispersos que podía conseguir aquí y allá, en forma de citas o en antologías elaboradas desde la perspectiva inaugurada por Jung. Sólo recientemente he empezado a leerlo y estudiarlo con orden y sistematicidad. Escribo estas líneas con el doble propósito, por una parte, de rendir un homenaje —a él, a López, a María Fernanda—, porque en verdad es mucho lo que le debe mi vida interior a la psicología profunda, y, por otra, de establecer un profundo distanciamiento crítico que se me ha impuesto hoy como evidencia, y que no debo ni desear evadir. Se trata de

una mediación en voz alta, pero profundamente interiorizada, sobre asuntos que los libros de Hillman despiertan, de manera directa o indirecta, en mi afán de "hacer alma" –como diría él mismo– a través de lo que en ellos se nos muestra como concepto y como imagen.

Lo primero que me separa del pensamiento de Hillman y junto con él, del trasfondo filosófico implícito en la psicología jungiana, es precisamente esa formulación casi axiomática de Plotino, citada por el mismo Hillman, de la cual parece derivarse la teoría de los arquetipos: "todas las cosas desean regresar a sus originales arquetípicos de los que son copias y de los que proceden". No hace falta ser muy versado en historia de la filosofía, para reconocer la fuente decididamente platónica de dicha formulación: las cosas que se nos muestran como tales son un mero calco de esas entidades metafísicas –las ideas– que sólo existen en un mundo supraceléstico, abstracto e ideal al que accedemos, como enuncia el mismo Platón en *El banquete*, por la vía de las semejanzas que encontramos en los objetos hasta que la epifanía de la idea común a todos ellos emerja en nosotros como un estallido de clarividencia contemplativo-intelectual. De allí la mayéutica socrática, que busca despertar en nosotros ese universo de ideas apriorística que el curso de nuestra vida nos ha hecho olvidar, pero que el quehacer filosófico nos lo presenta de nuevo, reconectándolos con él.

Ese "regresar a los orígenes" al que supuestamente tienden en su deseo, "todas las cosas" constituye, me parece, sólo una perspecti-

va parcial –verdadera, pero parcial– de la estructura y la dinámica deseantes del ser humano. Éstas no se desplazan únicamente hacia atrás, hacia el origen, sino también hacia adelante, hacia el futuro. Captar la realidad del hombre como "eterno retorno" nos conduce inexorablemente al ámbito arquetípico del *mito*; pero captarla como historia –macro y microhistoria– nos lleva a no evadirnos de ella mediante alguna atemporalidad metafísica que reniegue precisamente de la misma radical historicidad de lo humano. Así, la visión judeo-cristiana del hombre concibe a éste fundamentalmente como ser histórico y a la historia como *promesa*, es decir, como abierta a la futuridad. El principio-esperanza, tal como lo estudió y postuló Bloch, se abre campo aquí de manera muy clara y evidente.

Dos asuntos me separan de los postulados adscritos a la llamada postmodernidad. Uno es la proclamación del fin de los "grandes relatos". Si por tales se entienden los hilos textuales de las narraciones míticas que han nutrido a nuestra cultura y a otras que conviven –en desventaja, pero conviven– con la nuestra, no creo en esa visión postmoderna. Sin trasfondo mítico no es concebible la vida humana, porque, como lo ha demostrado la misma psicología profunda, el alma del hombre, únicamente con *imaginar* sus deseos – y ello es la principal función que funge, desde el punto de vista antropológico, la psique–, ya mitifica todo lo que aprehende, envuelve y toca. Vivimos sostenidos por los mitos de los que formamos parte,

aun sin tener conciencia de ellos: al comer, al beber, al hacer el amor, al hablar, al bailar, al vestirnos de tal o cual manera, al conversar y emitir opiniones: todos estos sucesos o actos cotidianos coparticipan del mismo banquete psíquico que el mito nos sirve todos los días a la mesa de nuestra existencia individual y colectiva. Los llamados "grandes relatos" constituyen el suelo nutricional del que se alimenta nuestra psicología y construyen el basamento imaginario de nuestra convivencia social. Pero hay otro postulado postmoderno del que difiero: es el menosprecio hacia lo que, a falta de una palabra más adecuada, llamaré lo "utópico". Creo que sin un *minimum* de reserva "utópica" tampoco es vivible auténticamente la existencia humana. "Utópica" precisamente en el sentido de Bloch: la esperanza que abre el campo inédito de lo posible. Es allí también donde me atrevo a separarme de Hillman. Ser cristiano, como lo soy, significa ser "utopista", porque el cristianismo apuesta por una radical fraternización de las relaciones humanas, entendiéndolas como el *ultimum* a lo que tiende o debería tender la historia, tal como Dios la prefiguró en su corazón de padre. Pero, ojo, esa utopía la visualiza el cristianismo desde la *topía* de la cruz: ese fracaso total que significa el grito postrero de la agonía de Jesús, el cual nos conecta con los límites, las depresiones, las lágrimas y las preguntas sin respuestas de nuestra propia vida individual y social, psíquica e histórica. Ese fracaso que contrapesa la imagen habitual, heroico-prometeica, del Mesías. Los cuatro evangelios ca-

nónicos son unánimes en el testimonio fehaciente de que Cristo rechazó de manera explícita el caudillismo mesiánico y heroico, de connotaciones claramente políticas, al que parecía invitarlo la ascendencia que logró alcanzar en algún momento dentro de las masas desposeídas de Israel. El resultado es conocido: abandonado por unos y por otros, en la más absoluta ingratitud de la cruz. Como dice Moltmann en su libro clásico *El dios crucificado*, la muerte de Jesús no ostentó características heroicas. No fue la de Sócrates bebiendo parsimoniosamente la cicuta, acompañado de discípulos y amigos. La suya estuvo envuelta en los signos de un profundo espanto: un auténtico horror al sufrimiento, a la tortura, a la soledad y a la muerte misma, que no podía parecerle sólo la suya propia sino también la de la causa y la misión de su vida. La resurrección, que asumimos los cristianos como cierta, no desmiente ni disminuye la magnitud de ese fracaso y las proyecciones y lecciones implícitas que arroja sobre la historia humana, sino que únicamente nos ofrece la garantía, que sólo una fe arriesgada reconoce como tal, de que Dios se ha comprometido hasta el fondo con los maltratados –los dostoyevskianos humillados y ofendidos– de la historia, de que ha hecho suya la aspiración del viejo Horkheimer: “que el verdugo no triunfe sobre la víctima”. Sobre las dos bases de ese fracaso indesmentible y de esa garantía insoslayable –que no es otra cosa que gracia, regalo y puro don, por el que, una vez más, apostamos–, se levanta toda la única, la auténtica espiritualidad cristiana.

Pero, como lo he dicho al principio, la psicología profunda, en su afán de volver a los orígenes arquetípicos de cosa y hombres, es decir, a la atmósfera primordialmente mítica, y al hacerlo de manera tan unilateral que termina sacrificando la historia en el altar de lo atemporal, manifiesta una visión distorsionada de lo específicamente histórico en Jesús de Nazareth, haciendo de él, de manera global, un mero mito e ignorando, de esta forma, las causas y protagonistas sociales, económicos, políticos y culturales de su muerte, tal como los han puesto de manifiesto la teología más contemporánea y sobre todo, la latinoamericana, a partir de las tres últimas décadas del siglo pasado.

En nuestro tiempo, mito e historia deben darse de la mano, hasta imbricarse como siempre lo han hecho, pero sabiendo deslindar sus propios ámbitos cuando la racionalidad del hombre así lo requiera y lo amerite.



Armando Rojas Guardia.

Escritor.

Sin trasfondo mítico no es concebible la vida humana, porque, como lo ha demostrado la misma psicología profunda, el alma del hombre, únicamente con imaginar sus deseos –y ello es la principal función que funge, desde el punto de vista antropológico, la psique–, ya mitifica todo lo que aprehende