

El legado de Hypnos

The legacy of Hypnos

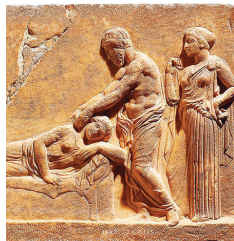
Enric Novella¹

¹ Investigador, Instituto Interuniversitario López Piñero de Estudios Históricos y Sociales/
Universitat de València.
València – España

orcid.org/0000-0001-6823-563

enric.novella@uv.es

PODALIRIANA
Rapsodias sobre el sueño terapéutico
LUIS MONTEL LLORENTE



MONTEL LLORENTE,
Luis. *Podaliriana*:
rapsodias sobre el sueño
terapéutico. Aranjuez:
Doce Calles. 2018. 162p.

Situándose en un vaporoso territorio entre la historia y el mito, la medicina y la psicología profunda y, casi podría decirse, la vigilia y el sueño, Luis Montiel ha vuelto a escribir un libro repleto de erudición, sensibilidad y estilo. *Podaliriana: rapsodias sobre el sueño terapéutico* se presenta, en efecto, como un modesto intento de examinar el rastro ancestral y la evolución histórica de la creencia en el potencial terapéutico del sueño y, en particular, de la vieja práctica de la *incubatio* (*enkoimesis*, en la terminología original griega) por medio de la cual los antiguos se entregaban a *Hypnos* (o *Somnus*, su equivalente latino) a la espera de una intervención sanadora de origen divino. Pero, en realidad, estas “rapsodias” se sirven meramente de ese hilo conductor para desplegar una reflexión de largo alcance sobre cuestiones de tanto peso como

(1) la genealogía mítica de la medicina occidental, (2) el proyecto romántico de revertir la escisión y el distanciamiento de la naturaleza propiciado por la ciencia moderna o (3) los caminos de la transformación espiritual en un mundo finalmente “desinfectado de elementos irracionales” (Montiel Llorente, 2018, p.148). Especialmente interesado en recuperar y poner el foco en todo aquello que el “ojo no ve” porque “la ciencia ha dejado de enseñárselo a la mente” (Montiel Llorente, 2018, p.88), Luis compone así un ensayo sobre el sueño que, trascendiendo los elementos distintivos de cada una de las tres etapas en las que centra su investigación (helénica, romántica y psicológica), atiende sobre todo a su carácter oracular (“prospectivo”, dirá Carl Gustav Jung), a su inserción en una suerte de eje vertical definido por la elevación (epistémica) y la profundidad (experiencial) y a su estrecho parentesco con la muerte, una hermandad en la que se ha cifrado tradicionalmente la posibilidad misma de una sanación que, en consecuencia, solo puede entenderse como un “tránsito” o renacimiento espiritual.

Dado que la vulgata sigue interpretando el surgimiento de la filosofía y la medicina occidental como el producto de una irrupción luminosa del *logos* en un mundo de

<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-59702019000400025>



tinieblas previamente dominado por el mito, la comprensión cabal de las coordenadas antropológicas y psicológicas en las que se enmarca la práctica de la *enkoimesis* exige, en primer lugar, despejar el “anacronismo injustificable” que supone “tratar de separar de forma drástica lo que entendemos por ciencia y religión en esta época” (Montiel Llorente, 2018, p.42). Al carácter eminentemente sagrado de la *physis* en la Grecia Clásica hay que sumar, en este sentido, las cualidades atribuidas a “varones divinos” (*theioi andres*) como Pitágoras, Empédocles, Parménides o el propio Hipócrates, cuyas legendarias experiencias sobrenaturales y deudas con figuras chamánicas, como el mismísimo Orfeo, cuestionan abiertamente su estilización como precursores del pensamiento racional. Y, reconociendo el innegable hito que supuso en su momento el acercamiento especulativo de las escuelas hipocráticas, Luis se apoya en los estudios del filólogo húngaro Károly Kerényi para subrayar el componente igualmente divino que la cultura helénica – con su extensa nómina de dioses y figuras mitológicas vinculadas a la medicina – vio siempre en la enfermedad. De este modo, y teniendo en cuenta las limitaciones de un arte básicamente encomendado a la *vis medicatrix naturae*, es lógico que los antiguos griegos cultivaran una serie de prácticas rituales de sanación que se desarrollaban en espacios naturales (como cuevas, simas volcánicas y otras “aberturas sagradas”) o en diversos templos y santuarios dedicados a Apolo, Asclepio u otros miembros de su linaje (dentro del cual, por supuesto, se contaba el héroe Podalirio, a quien se atribuía la curación de las “enfermedades del alma” por medio de ungüentos, bálsamos y, sobre todo, ensalmos). La práctica clásica del sueño terapéutico, en suma, remite a un rico universo simbólico de fuertes resonancias orientales en el que la noche (*Nyx*) y sus hijos gemelos, *Hypnos* y *Thánatos*, ofrecían la posibilidad de emprender un “vuelo mágico” a las regiones del inframundo, esto es, una *katábasis* o “descenso a los infiernos” que, por medio de ese “conocimiento que solo puede adquirirse en la proximidad de la muerte” (Montiel Llorente, 2018, p.58), conducía eventualmente a la transformación interior (*metanoia*).

Conociendo la fascinación romántica por la Antigua Grecia, escenario mítico de una edad de oro en la que el ser humano todavía era “uno” con la naturaleza y desconocía la escisión impuesta por la metafísica de la subjetividad y el *imperium hominis* baconiano, apenas puede sorprender la renovada presencia de algunas de estas nociones en el contexto de la reformulación del mesmerismo y el sonambulismo magnético llevada a cabo por la medicina de la *Naturphilosophie*. Así, mientras la ilustración de portada de la *Exposición del magnetismo animal como medio terapéutico* (1810) de Carl Alexander Ferdinand Kluge mostraba a Asclepio “rescatando” a Hypnos para la medicina, el “filósofo cándido” Gotthilf Heinrich von Schubert se lanzaba a reivindicar el sueño, frente a las “risas despectivas del materialismo” y la “medicina sin alma” (Montiel Llorente, 2018, p.78), como el territorio sublime en el que “el poeta oculto en cada uno de nosotros” se expresa, entra en contacto con el *anima mundi* (*Weltseele*) y restablece el vínculo conciliatorio con la naturaleza. En su opinión, aquí residían justamente la dimensión mántica y, por ende, el carácter sagrado y el potencial salutífero del sueño, que en su variante magnética implica nuevamente una “muerte aparente” (*Scheintod*) que libera el sistema ganglionar de las constricciones de la vigilia, activa el “ojo interior” y propicia un viaje contemplativo y preñado de enseñanzas hacia las profundidades de uno mismo. Tal como ya mostraron en su momento historiadores

de la psiquiatría dinámica y la psicoterapia como Henri F. Ellenberger o Adam Crabtree, y a pesar de los comentarios condescendientes del propio Freud sobre Schubert (a quien, en buena lógica positivista, consideraba representante de un “periodo en el que los espíritus se hallaban dominados por la filosofía y no por las ciencias exactas”), de aquí al concepto moderno del inconsciente y a la comprensión psicoanalítica de los sueños apenas quedaba un suspiro; una apreciación que Luis termina de apuntalar con la sorprendente interpretación que de las dolencias de lady Susan Lincoln, una joven aristócrata inglesa infelizmente casada, hizo el médico y magnetizador alemán David Ferdinand Koreff, el Doctor K. del relato de E.T.A. Hoffmann *La casa vacía* (1817): a su juicio, lady Susan padecía una “enfermedad de los nervios” de claro origen “psicológico” que “no podía explicarse más que a partir de sufrimientos morales violentamente reprimidos” (Montiel Llorente, 2018, p.111).

Desdeñoso con sus antecesores románticos, Freud era perfectamente consciente, en cambio, de la rica herencia clásica a la que remitía su trabajo, y no por casualidad abrió *La interpretación de los sueños* (1900) con una famosa cita de la *Eneida* en la que se alude al Aqueronte, uno de los ríos del Hades; declarado finalmente como la *via regia* de acceso al inconsciente, el sueño se erigía así en el material privilegiado para desvelar, descifrar y esclarecer los tortuosos caminos del deseo y, de este modo, las raíces (infantiles) del sufrimiento psíquico. En todo caso, y frente a la aproximación semántica y retrospectiva del fundador del psicoanálisis, Luis se interesa – como era de esperar – por el acercamiento simbólico de Jung, cuya conmoción tras la ruptura con el maestro le llevó a emprender un atribulado viaje que inicialmente concibió como un repliegue al viejo *ideon kosmon* heraclitiano, pero que pronto resultó ser un trasunto de *nekyia* odiseica en la que constató la fuerza expresiva originaria de las imágenes oníricas, su inserción en un legado compartido por el conjunto de la humanidad y su dimensión espiritual como el fruto no tanto de una ocultación más o menos sutil, sino de una auténtica revelación interior capaz – al igual que la *incubatio* – de transformar al durmiente. Como en Ludwig Binswanger, para quien el sueño constituye un lenguaje con una substantividad propia y una experiencia trascendente vinculada al despliegue de la imaginación (“El sueño y la existencia”, 1930), el punto de vista de Jung no conduce, pues, a una hermenéutica del psiquismo, sino a una indagación antropológica de ese “lenguaje del inframundo” a través del cual se expresa el “saber de los muertos”, es decir, el inconsciente colectivo. En plena sintonía con la innovadora obra de James Hillman (2004), de 1979, las páginas finales de *Podaliriana* se interrogan (en un sentido, me atrevería a decir, muy cercano también a Michel Foucault) por la posibilidad de dejar definitivamente atrás la perspectiva psicológica y concebir el camino hacia el inconsciente “sin pensar en el retorno a la ciudad del yo” (Montiel Llorente, 2018, p.152), esto es, buscando la transformación espiritual no a través de una fe o unos conocimientos que nuestro tiempo ya no puede sostener, sino de una serie de prácticas y experiencias corporales entre las que, claro está, el sueño debe ocupar un lugar de privilegio; un sueño o, mejor dicho, un dormir que, liberado ya de la tiranía de la conciencia, propicie – como decía Hillman – el anhelado retorno de *Psykhé*.

REFERENCIAS

HILLMAN, James.
El sueño y el inframundo. Barcelona: Paidós. 2004.

MONTIEL LLORENTE, Luis.
Podaliriana: rapsodias sobre el sueño terapéutico.
Aranjuez: Doce Calles. 2018.

