

## KAWAI HAYAO Y EL CÍRCULO ERANOS

[fuente: P. Garcés/L. Terrón (eds.) *Itinerarios, viajes y contactos Japón-Europa*, Berna: Peter Lang 2013, pp. 335-346]

Alfonso Falero y Rosa Morente

*Universidad de Salamanca*

### 1

Recientemente la figura de Kawai Hayao 河合隼雄 (1928-2007), prestigioso psiquiatra japonés de la escuela junguiana a la vez que uno de los representantes culturales del Japón del cambio de siglo, está siendo reivindicada en Japón, de lo cual es muestra el volumen homenaje aparecido en 2009 bajo el título de *Shisōka: Kawai Hayao*, publicado por la editorial Iwanami bajo la coordinación de Nakazawa Shin'ichi (1950) y el hijo de Hayao, Kawai Toshio (1957). El volumen recupera el texto de una conferencia pronunciada por Kawai en el 16 Congreso de la Asociación Internacional de Psicología Analítica, celebrada en Barcelona en 2004, con el título de “*Saint Francis of Assisi and the Japanese Buddhist Priest Myoe.*” Además intervienen en este libro homenaje especialistas japoneses del campo de la práctica clínica, el folclore japonés y el lenguaje, que reúnen aspectos diversos de la investigación cultural y la práctica profesional de nuestro autor. Dos índices nos aclaran la terminología propia de Kawai en su obra y nos dan una información completa de los libros publicados por el autor, incluyendo sus publicaciones en inglés.

Esta contribución se perfila por tanto como una breve aportación al conocimiento y difusión de la personalidad y obra de un autor señero en el panorama de la historia cultural e intelectual del Japón contemporáneo, pero aún poco conocido en el mundo de habla castellana. De hecho solo hemos encontrado una publicación de Kawai en castellano, y tres referencias que ya de por sí reflejan la diversidad de intereses y capacidad de impacto de nuestro autor. El texto publicado en castellano se titula “Los dioses ocultos en la mitología japonesa” y corresponde a la conferencia pronunciada por Kawai en el Círculo Eranos, como personaje invitado en 1985. Se trata de un texto de gran relevancia para nosotros porque en él resume su entonces reciente teoría sobre la cultura japonesa, que es a nuestro entender su principal legado como pensador. Las referencias a Kawai las hallamos en la obra del psiquiatra español formado en Japón, R. Cacabelos (1996), en la historia del pensamiento japonés de P. Lavelle (1997), y en una reciente entrevista al narrador japonés Y. Tsutsui (2007). Kawai tiene además un cierto impacto internacional. Ha intervenido durante más de un decenio como interlocutor en representación de la cultura japonesa en diversos foros internacionales, de los cuales el más productivo ha sido el denominado Círculo Eranos, que da título a esta contribución, y que es muestra de una de las vías de intercambio intelectual más reseñables entre Europa y Japón en la segunda mitad del siglo XX.

Para abordar el perfil de nuestro autor, vamos a tomar como guía las referencias mencionadas en el párrafo anterior, las cuales nos permiten adoptar una triple perspectiva, y Kawai se nos dibuja distintivamente como psiquiatra, como pensador y como representante del mundo cultural japonés. En cuanto psiquiatra, la aportación principal de Kawai es una terapia de origen europeo pero aplicación original, conocida como *bakonima ryōbō* (箱庭療法, *sandplay therapy*). Su introducción en la psiquiatría comenzó por los estudios de psicología clínica en la Universidad de Kioto, y posteriormente psicoanálisis en el Instituto Junguiano de Zurich, como discípulo del Dr. Meier. Regresó a Japón en 1965 con el título de psicoanalista de la escuela junguiana, siendo el primer japonés en hacerlo. Kawai es considerado el fundador de la psicología analítica y clínica japonesas.

Es como miembro de la Asociación Internacional de Psicoanálisis que Kawai es invitado a participar en las reuniones del Círculo Eranos (*Eranoskreis*), fundado en 1933 bajo la inspiración de C. G. Jung (1875-1961) y R. Otto (1869-1937) en Ascona (Suiza), como vía de intercambio intelectual entre oriente y occidente. Kawai participa desde 1983 como conferenciante en cinco ocasiones, en las que entre otras cosas disertó sobre su trabajo en psicoanálisis japonés con otros ilustres miembros del Círculo, que incluye a los japoneses Suzuki Daisetsu (1870-1966), evangelista zen, Toshihiko Izutsu (1914-1993), gran pensador de las religiones, Nakamura Yūjirō (1925),

pensador de la semiótica, y Ueda Shizuteru (1926) con Ōhashi Ryōsuke (1944), actuales representantes de la filosofía del círculo de Kioto (conocido como “escuela de Kioto”). En la conferencia de 2004, Hawai expone resumidamente su relación con el Círculo Eranos:

En 1983 fui invitado por primera vez al Círculo Eranos, y diserté sobre “El cuerpo en el *Yume no ki* 夢の記 de Myōe [...]”

Cuando di esta conferencia en 1983, aunque ya conocía bien el Círculo Eranos, me preocupaba un poco qué tipo de cuestiones me serían presentadas por los miembros del Círculo, que contaba con una historia de más de cincuenta años y de una excelsa tradición [...]

Posteriormente se me ofreció repetidamente la oportunidad de volver a disertar en el seno del Círculo. Para mí fue siempre en sentido auténtico un lugar de encuentro entre el consciente y el inconsciente, así como entre el pensamiento oriental y occidental. Poder debatir con los asistentes a estas reuniones procedentes de todo el mundo ha constituido para mí una experiencia extremadamente valiosa. Ellos me proporcionaron numerosos nuevos conceptos, y el valor para salir adelante como el único psicoanalista junguiano de entonces en Japón. Desde entonces han transcurrido muchos años, y en este momento los analistas junguianos en Japón han ascendido a cerca de treinta. (en Nakazawa 2009, 31).

En el terreno de la práctica analítica, Kawai es conocido por su exitosa incorporación de la técnica que lleva el nombre de *sandplay therapy*, que hemos mencionado anteriormente. Originalmente ideada como terapia psicosocial para niños por las terapeutas D. Kalf (Suiza, 1904-1990) y M. Lowenfeld (Inglaterra, 1890-1973), Kawai innova su adaptación a la práctica terapéutica en adultos en sus clínicas en Japón, en el presente bajo la dirección de su hijo y sucesor, Kawai Toshio. En Japón conocida como *hakoniwa ryōhō*, Kawai ha sabido potenciar esta técnica proyectiva incorporando elementos de narratividad que la hacen idónea para la exploración del inconsciente o las zonas oscuras de la mente, sin entrevista clínica y sin intervención directa del terapeuta. La única mención a Kawai por un psiquiatra español hace precisamente referencia a la originalidad del uso de esta práctica terapéutica en nuestro autor, y la hallamos en Cacabelos (1996):

[En Japón] La psicología clínica es uno de los campos de mayor expansión y cuenta ya con más de 5000 especialistas. Además de las técnicas convencionales de psicoterapia, terapia conductista y terapia familiar, en Japón se han incorporado técnicas autóctonas como la terapia Hakoniwa, desarrollada por Kawai en 1969; la terapia Tsubo de Seiichi Tajima, sobre la que se publicó un libro en 1987; y la terapia Naikan o autointrospección de Murase, que cuenta con una asociación desde hace 11 años. (117)

De este modo, la terapia de Kawai se incorpora a las hoy denominadas “terapias de tercera vía” o “tercera generación,” basadas en el autoconocimiento, el crecimiento personal, la relajación o el yoga, todas ellas con base en prácticas de origen oriental. Están resultando ser particularmente efectivas en la atención asistencial a cuidadores de mayores o de grandes dependientes.

Kawai desarrolla su trabajo profesional en conexión con su precisa conciencia de que sus propuestas terapéuticas deben integrarse en una esfera cultural concreta como es la japonesa, con raíces en el mundo simbólico del budismo. Así su práctica de la terapia *sandplay* tiene un referente en la venerable práctica ritual-religiosa budista del mándala efímero, dibujado directamente en la arena según el calendario religioso del budismo *vajrayāna* tibetano.

La práctica de la terapia *sandplay* tiene relación, además de con una cosmovisión religiosa, con el arte. Este tipo de arte efímero se conoce en nuestro entorno como arte procesual. En este movimiento el arte se considera como una práctica o *performance* que tiene un carácter ritual. El objeto de arte abandona su carácter de fetiche para concentrar nuestro interés en el proceso creativo puro, en el exacto momento en que este se produce. En este sentido la psicoterapia para Kawai es algo más que una técnica, y se transforma en un arte, tal como expone en su texto *Buddhism and the Art of Psychotherapy* (1996), donde explora la relación entre una cosmovisión religiosa del mundo como la budista y la psicoterapia junguiana como un arte, mediante el examen contrastivo entre la serie icónica de “la doma del buey” (ver Kakuan, s. XII) y el *Rosarium philosophorum* alquímico recogido por Jung en “La psicología de la transferencia” (1946). Concluye que prácticas como la meditación tienen un doble componente, terapéutico y religioso.

Entre 1972-1992 Kawai ejerció como Decano de la Facultad de Educación en su Universidad de origen. Al retirarse le fue ofrecida la dirección del conocido centro de difusión de la cultura intelectual japonesa Nichibunken de Kioto, desde donde ha escrito y ejercido de intelectual japonés representativo del cruce de la tradición con la modernidad. Representativas de Kawai como pensador notable del Japón de la década de los ochenta-noventa son sus obras *Chūkū kōzō: Nihon no shinso* 中空構造日本の深層 (1982, sin traducción hasta el presente), y *Myōe: Yume o ikiru* 明恵 夢を生きる (1987, versión inglesa *The Buddhist Priest Myōe: A Life of Dreams*, 1991). A pesar de no tener aún traducción a lenguas occidentales, podemos afirmar que la primera de estas obras contiene la principal aportación de Kawai como pensador a la historia intelectual japonesa.

Antes de ofrecer una idea esquemática de las ideas principales contenidas en la obra de 1982, es pertinente establecer algunos antecedentes que nos aclaren el perfil de Kawai como intelectual japonés. Un obvio antecedente en el campo de la filosofía lo constituye en particular la obra del mencionado evangelista del zen japonés en occidente, Suzuki Daisetsu, y su ensayo de incursión en la teoría y la práctica psicoanalíticas *Budismo zen y psicoanálisis* (1960). Suzuki había llamado ya la atención de Jung y el círculo Eranos, contribuyendo el maestro suizo un prólogo al texto de Suzuki *La gran liberación* (1939/1958). Con esto se nos aclara que Kawai entiende su práctica analítica como una práctica hermenéutica, es decir culturalmente significativa. La interpretación de símbolos en psicoanálisis tiene mucho que ver con la reflexión sobre la identidad cultural del yo. Y el psicoterapeuta se nos revela como pensador. Kawai engarza perfectamente su perfil de pensador de la transculturalidad con su personalidad como psicoanalista profesional. Es por lo que hallamos referencias a Kawai en la historia intelectual o del pensamiento japonés además de en los círculos de la psiquiatría internacional. Así en *El pensamiento japonés* (1997) de P. Lavelle tenemos un epígrafe que da cuenta de la relevancia de la práctica de la psiquiatría en Japón como una forma de saber sobre el ser humano. En este epígrafe leemos sobre Kawai: « el jungiano Kawai Hayao analiza la preeminencia del principio maternal en los mitos sintoístas y los cuentos japoneses. La influencia del psicoanálisis es menor que en Occidente y se ejerce sobre todo a través del pensamiento y mucho menos a través de las prácticas terapéuticas» (90).

A nuestro juicio la segunda parte de la afirmación de Lavelle ha de ser matizada si consideramos lo mencionado en el apartado anterior en este mismo ensayo respecto a la práctica clínica del grupo de Kawai. Respecto a las teorías culturalistas de nuestro autor, ya en época temprana, 1976, Kawai había publicado un estudio sobre la “anomalía” cultural de Japón, línea de estudios entonces en boga, identificando el principio matriarcal heredado de capas profundas de la historia cultural, como el factor clave que nos da la “diferencia japonesa.” En cuanto a la referencia que hallamos en la cita de Lavelle a la mitología japonesa, esta constituye la base de la teoría más importante que Kawai ha aportado al mundo académico japonés, mencionada anteriormente, y que lleva el nombre de “teoría estructural del centro vacío” (*chūkū kōzōron* 中空構造論), que presentada en 1982, expone que en los mitos y las representaciones artísticas japonesas se da la peculiar característica de que el centro siempre está vacío. Kawai se pregunta por el significado de este vacío y su posición central en la narración mitológica y en las artes plásticas.

En la conferencia pronunciada en 1985 en el Círculo Eranos con el título “Los dioses ocultos en la mitología japonesa”, Kawai resume su teoría comenzando por un análisis estructuralista del significado de la posición de la Diosa-Sol, Amaterasu, en la topología simbólica del mito, tal como se nos ha transmitido en la fuente principal del *Kojiki* (712) y secundariamente en el *Nihon shoki* (720). En este sentido, lo llamativo de la diosa-sol es que, por el contrario de lo esperado, no ocupa la posición central en la topología del mito que sin embargo la historia de la casa imperial y del shinto le han otorgado. Su genealogía es compartida con otras dos deidades y por tanto su posición en el mito deriva de su entidad como parte de una triada. En esta triada, Amaterasu surge en primer lugar, a continuación la deidad-luna (Tsukiyomi) y finalmente la deidad-viento (Susano’o). Es necesario analizar la relación entre estas tres deidades para decidir cuál de ellas ocupa la centralidad. Esto es lo que hace Kawai y lo primero que observa, siguiendo el orden narrativo del mito es que Amaterasu y su hermano la deidad Susano’o forman una pareja dentro de la triada, ocupando las posiciones simbólicas de la izquierda y la derecha, luego la centralidad le corresponde a Tsukiyomi, que sin embargo no participa en el desarrollo narrativo del mito. A continuación Kawai descubre que la relación entre Amaterasu y Susano’o es especular desde el punto de vista de la estructura

simbólica del mito, no siendo Susano'o más que el duplicado de la Diosa-Sol, lo cual queda de manifiesto en el episodio del combate ritual entre ambos en que intercambian sus pertenencias y generan descendencia el uno del otro. A continuación, el episodio del retiro de la Diosa-Sol, es analizado por Kawai como una manifestación de su personalidad divina, que en toda la narración es la única verdadera protagonista. Si Susano'o es una proyección también de Amaterasu, entonces queda por entender la posición relacional de Tsukiyomi en la triada divina. El hallazgo de Kawai es que el Dios-Luna ocupa el centro vacío. Tal hallazgo viene a ser confirmado por la existencia de otras dos triadas en la mitología con un funcionamiento estructural-simbólico similar. En efecto, el *Kojiki* abre el espacio narrativo con la aparición de una triada primordial, compuesta por Ōminakanushi 大御中主, Takami-musubi y Kami-musubi. Llama la atención que en este caso la primera de las deidades ocupa la centralidad por su propio nombre. La tercera triada la configuran las deidades del mar y la montaña Hoderi, Hosuseri y Ho'ori, representando la primera el mundo del mar, el tercero el mundo de la montaña, y el segundo ocupando el centro vacío. El funcionamiento de estas triadas se revela a continuación como una repetición de movimientos de equilibrio, manifiestos especialmente en la triada Amaterasu-Tsukiyomi-Susano'o por la pugna constante (de tipo *yin-yang*, femenino-masculino) entre el poder (la energía) de los hermanos y equilibrado siempre por la presencia invisible de un centro-Tsukiyomi. Tal pugna diádica reaparece frecuentemente en la narración mitológica y en las crónicas imperiales a través de diversos personajes, y Kawai interpreta que se trata de un mismo patrón de fuerza-contrafuerza y equilibrio resultante.

La estructura de centro vacío que caracteriza según Kawai a la mitología del *Kojiki* y el *Nihon shoki* se explica por la función de ocultación (*mikakushi* 身隠し) que manifiestan las deidades principales del panteón, como es el caso de las deidades centrales en las triadas estudiadas por nuestro autor, o el caso extremo de la deidad Hiruko. Esta deidad es rechazada por su madre en una de las versiones de su generación, y por el conjunto de las deidades del panteón en todas las versiones. Kawai apunta una interpretación culturalista de altos vuelos para aclarar el significado de esta deidad en la mitología japonesa. Según este el dios Hiruko debe entenderse como “hijo” (*ko*) “solar” (*hiru* 昼), y representa el lado masculino de la deidad solar Amaterasu, aspecto rechazado históricamente por la cultura japonesa. Según Kawai se debe producir el retorno del infante rechazado, pero los japoneses aún no han hallado el dios que lo encarne en el imaginario cultural. El destino de Hiruko, concluye Kawai, pasa por la aceptación por parte de la cultura japonesa contemporánea de aspectos rechazados en el pasado, que simboliza la figura de Hiruko, y que tienen una función que cumplir en el conjunto. De este modo Kawai deja la puerta abierta para futuras hermenéuticas de la mitología y el imaginario japonés.

Podemos entender la teoría del *chūkū kōzōron* como la reevaluación de la teoría de Kawai sobre los elementos maternos en la sociedad japonesa (*bosei shakairon* 母性社会論) de 1976. La introducción *in extremis* de la deidad Hiruko supone un elemento de ruptura del estado de estabilidad característico del *chūkū kōzōron*.

A Sh. Nakazawa le llama especialmente la atención el papel simbólico de la deidad Ōminakanushi, que como hemos visto incorpora el vocablo “centro” en su mismo nombre, y cuya presencia en la cosmogonía japonesa es efímera, desapareciendo inmediatamente tras ser presentado (*mikakushi*) y dejando un vacío topológico-simbólico en la narración que sigue. El vacío aquí no es por tanto una simple ausencia de contenido sino la imposibilidad de una fijación del mismo, revelando su naturaleza elusiva. Se trata de un espacio generado por una ocultación, un abandono, la memoria vacía de una presencia. Un *locus* familiar de lo desconocido. Por nuestra parte a esta extrañeza y familiaridad simultáneas le hallamos cinco referentes en el ámbito del pensamiento europeo y japonés, y dos referentes en la literatura. En el campo del pensamiento:

- K. Nishida (1870-1945) y su lógica del *topos* como un referente meta-conceptual por tanto sin localización concreta y vacío.
- en la línea de Nishida, de una topología conceptual pero aplicada al espacio social, T. Watsuji (1889-1960) y su propuesta de interpretación de *aida-gara* 間柄, donde el centro de las relaciones interpersonales está vacío.

- M. Heidegger (1889-1976) y su concepto de “verdad” como *alétheia*. Para el filósofo alemán el “ser” es elusivo y vacío. No podemos obviar el hecho de que Heidegger se inspira para su concepción del “ser” en sus referentes orientales.

- la topología lacaniana expuesta en “El seminario sobre *La carta robada*” (1955, referencia que nos ofrece Nakazawa). La topología en Lacan se basa en una geometría sin centro, y a la vez meta-lingüística, es decir una geometría del inconsciente y conceptualmente vacía, solo expresable mediante una fórmula matemática.

- H. Nakamura y su propuesta del “arquetipo del agujero negro” (*blackhole genkei*, referencia propuesta por Tsushiro 1995).

Y en el terreno literario:

- Y. Tsutsui (1934) reconoce explícitamente su deuda con Kawai en el curso de una entrevista sostenida con J. C. Álvarez en 2007:

[...] ¡Ah, sí! Jung. Bien, decía hace un momento que ante todo descubrí a Freud estudiando los sueños, y para conocer al ser humano pensé que me sería muy útil en mi carrera de actor... Empecé, pues, a interesarme por los sueños, y en conexión con ellos pasé a Jung. Me relacioné con gente que estaba muy familiarizada con el mundo onírico. Por ejemplo, yo destacaría a Shū Kishida, un seguidor de Freud. Y también otro muy versado en Jung que falleció recientemente, Hayao Hawai. Ambos tienen puntos de vista muy interesantes. [...]  
(Tsutsui 2005, 175)

- H. Murakami y su universo de líneas de sentido y sinsentido cuyas conexiones desconocemos. La búsqueda permanente de lo esencial que siempre se nos escapa, y que resulta inaprehensible. En Murakami el “centro” simbólico de nuestro universo es elusivo, pero estamos vinculados a él de una manera extraña. Una topología narrativa que explora a su manera la idea de *chūkū kōzō*.

En otra categoría de publicaciones hemos de enmarcar el trabajo de Kawai sobre psicología cultural del tipo obras como *Mukasibanasbi to nihonjin no kokoro* 昔話と日本人の心 (1982, *The Japanese Psyche: Major Motifs in the Fairy Tales of Japan*, 1989), que no podemos analizar en esta breve contribución. En conclusión podemos argumentar que igual que los artistas y artesanos japoneses han mostrado su “pensamiento” a través de sus obras, idea ya presente en H. Nakamura (*cf. supra*), como interpreta Nakazawa, el pensamiento de Kawai no se puede expresar de manera lógica según categorías lingüísticas, sino que siendo su objeto el material de nuestro inconsciente, se expresa de manera meta-lingüística y meta-racional, asumiendo las contradicciones del yo, tal como expone en *Buddhism and the Art of Psychotherapy*. Todo ello tiene que ver con la estética de la cerámica Muromachi, Rikyū y Oribe. El objeto elude el acabamiento, la perfección. La figura de Hiruko introduce la importancia de lo espúreo, lo inútil, lo inarticulado, el fracaso como parte de la estructura de la mente. Ello es porque el inconsciente es inclusivo, frente a la estructura consciente que es selectiva y segregacionista. De este modo Kawai se nos dibuja como un pensador genuino, pero según el modelo del artista o artesano, experto en el arte del pensar, o lo que es lo mismo en pensar como un arte.

En 2001 a Kawai le fue asignado un cargo directivo en la Agencia de Asuntos Culturales del gobierno japonés, que disfrutó hasta su muerte. Sirva esta contribución como homenaje póstumo a un pensador genuino del Japón contemporáneo.

## Bibliografía

- Cacabelos, Ramón (1996): *Japón. Lecciones de una cultura en salud pública y bienestar social*. Prous Science.
- Jung, Carl G. (1939-1948): *Acerca de la psicología de la religión occidental y de la religión oriental*, Obra Completa vols. 11 y 16. Trotta 2006/2008.
- Kawai, Hayao (1996): *Buddhism and the Art of Psychotherapy*. Texas A&M University Press.
- Kawai, H./Bellah, R. (1995): *National Values and International Differences: Moral Visions in Japan and the U.S.* University of Montana Mansfield.
- 河合隼雄・杉本秀太郎・山折哲雄・山田慶兒『洛中巷談』潮出版社、1994.
- Kawai, Hayao (1983-1988): *Dreams, Myths and Fairy Tales in Japan*. Daimon 1995.
- 河合隼雄『子供と学校』岩波新書、1992.
- 河合隼雄『明恵 夢を生きる』京都松柏社、1987.
- The Buddhist Priest Myōe: A Life of Dreams*. Lapis Press 1991.

河合隼雄『影の現象学』講談社、1987.

Kawai, H., (1985): “Los dioses ocultos en la mitología japonesa”. Neumann, E./Eliade, M./Durand, G./Kawai, H./Zuckermandl, V. (1956-1985): *Los dioses ocultos: Círculo Eranos II (Cuaderno(s) de Eranos – Eranos Jahrbücher)*. Anthropos 1997, 141-170

Proemio de C. G. Jung

河合隼雄『日本人とアイデンティティ・心理療法家の眼』創元社、1984.

河合隼雄『昔話と日本人の心』岩波書店、1982.

*The Japanese Psyche: Major Motifs in the Fairy Tales of Japan*. Spring Publications 1989.

河合隼雄『中空構造日本の深層』中央公論社、1982

河合隼雄『家族関係を考える』講談社現代新書、1980

河合隼雄『母性社会日本の病理』中央公論社、1976

河合隼雄『ユング心理学入門』培風館、1967

Lacan, Jacques (1937-1965): *Obras escogidas I*. RBA 2006.

Lavelle, Pierre (1997): *El Pensamiento Japonés*. Acento 1998.

中沢新一・河合俊雄編『思想家河合隼雄』岩波書店、2009.

Shien, Kakuan (s. XII): *Las diez etapas del despertar. Según el maestro zen Kakuan Shien*. Miraguano 1997.

Suzuki, D. T./Fromm, E. (1960): *Budismo zen y psicoanálisis*. FCE 1979.

津城寛文『日本の深層文化序説』玉川大学出版部 1995.

Tsutsui, Yasutaka (2005): *Hombres salmonela en el planeta porno*. Atalanta 2008.

“Entrevista a Yasutaka Tsutsui” (2007), 169-182

Alfonso Falero Folgoso/Rosa Morente Martín 2011