

Nante, Bernardo

Imaginación y amor en tiempos de indigencia a partir de C. G. Jung

VI Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología
“El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”
Facultad de Filosofía y Letras y Facultad de Teología – UCA
Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Nante, Bernardo. “Imaginación y amor en tiempos de indigencia a partir de C. G. Jung” [en línea]. Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología “El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”, VI, 17-19 mayo 2016. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Facultad de Teología ; Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología, Buenos Aires. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/imaginacion-amor-tiempos-indigencia.pdf> [Fecha de consulta:]

Imaginación y amor en tiempos de indigencia a partir de C. G. Jung

Por Bernardo Nante

“Te entiendo, oh Filemón, eres un verdadero amante, pues amas tu alma por amor a los hombres ...”

C. G. Jung, *El libro rojo*¹

“El amor es una de las grandes potencias del destino que se extienden desde el cielo hasta el infierno.”

C.G. Jung, *Civilización en transición*²

El tema del amor es central en la obra de C.G.Jung, si bien paradójicamente no mereció ningún desarrollo prolijo en esa vasta obra. Para poder dar cuenta de su centralidad, es menester articular las menciones menores -y en algunos casos ocasionales³ - del tema del amor en su obra, con la totalidad de la *démarche* junguiana. Con tal propósito enlazaremos el mencionado tema con el concepto junguiano de imaginación que es uno de los pilares de la teoría y la práctica junguianas. Pero, asimismo, no debe olvidarse que tal *démarche* en última instancia aspira a dar respuesta *psicológica* a la indigencia espiritual del hombre contemporáneo, signada por la “muerte de Dios”. Para Jung, la muerte de Dios significa: “Abandonó la imagen que habíamos hecho de Él, y donde volveremos a encontrarle?” El interregno está erizado de peligros, pues los hechos naturales impondrán sus derechos bajo la forma de diversos ‘ismos’. De ello no surge sino el anarquismo y la destrucción, porque a causa de la inflación, la *hybris* humana elige al yo, en su más ridícula mezquindad, para que señoree sobre el universo”.⁴ Y si esta muerte de Dios enuncia una verdad válida para Europa, para Occidente y, acaso, para el mundo entero, responde (o ‘acompaña’) un movimiento de la energía psíquica en cierto sentido arquetípico, presente en el mitologema del Dios que muere o desaparece y resucita o reaparece, ya sea para toda la comunidad, o bien, para unos pocos; ya sea

¹ E libro rojo. Liber Novus, Buenos Aires, Malba_fundación Costantini, 2010 (ed. Bernardo Nante), Liber Secundus, Cap XX, p. 151.

² C.G.Jung, “Sobre el problema amoroso del estudiante universitario” en *Civilización en transición, Obra Completa*, Madrid, Trotta, 2001, vol. X, par. 198.

³ El único texto que menciona el tema del amor en su título es el consignado en la nota 2. Sin ser exhaustivos, daremos cuenta de algunas de las menciones al tema del amor en otros textos.

⁴ C.G. Jung, C. G., *Psicología y religión, Obra Completa*, Madrid, Trotta, 2008, vol. XI, pp. 141-142 (GW 11, 1 § 144).

externamente, en el ritual o en el renacer de la naturaleza o en la intimidad anímica. En esta época de la muerte y desaparición de Dios, Jung sostiene que se ha perdido el valor sumo que da vida y sentido y no se ha hallado nada a cambio. En términos psicológicos, el hombre moderno no sabe proyectar la imagen divina pero el retiro e introyección de esa imagen amenazan al hombre con la inflación y disolución de la personalidad. Jung describe la aparición de mándalas o figuras circulares en la producción onírica e imaginativa de sus pacientes. Las delimitaciones redondas o cuadradas del centro tienen por finalidad la erección de muros protectores o de un *vas hermeticum* (recipiente hermético) que evite una irrupción o un desmoronamiento. En los antiguos *mándalas* hallamos de ordinario la divinidad; en el *mándala* del hombre moderno no se sustituye la divinidad, sino que, habitualmente, aparece simbolizada, no pocas veces, en la estructura geométrica. Cuando no se produce la proyección, lo inconsciente crea la idea de un hombre deificado, protegido, casi siempre privado de su personalidad y representado por un símbolo abstracto. Sin duda, ello conecta la psique del hombre moderno con modos arcaicos de pensar, pero, a la vez, lo abre a una indeterminación, sembrada de grandes peligros y oportunidades: “La aventura espiritual de nuestra época consiste en la entrega de la conciencia humana a lo indeterminado e indeterminable, si bien nos parece —y esto no sin razón— como si también en lo ilimitado rigieran aquellas leyes anímicas que el hombre no imagino, pero cuyo conocimiento adquirió por la ‘gnosis’ en la simbólica del dogma cristiano, que tan solo socavaran los necios negligentes y no los amantes del alma”.⁵

Con esta referencia nos instalamos de lleno en la cuestión que nos ocupa: pues tal concepto de imaginación alude a una función psíquica que tiene como último propósito recrear la totalidad de la psique que es, en definitiva, *imago Dei*. Tal afirmación no puede soslayar una mención a ciertos malentendidos que dificultan una aproximación rigurosa y no reductiva a la obra de Jung, si bien no pocos de tales malentendidos tienen su fundamento en vacilaciones teóricas del propio autor. Y aunque es imposible siquiera mencionar todo el universo de lecturas sesgadas de la obra de Jung, basta para nuestros propósitos agruparlas en dos aproximaciones opuestas que puede calificarse, respectivamente, de ‘reduccionismo cientificista’ y de ‘reduccionismo metafísico o teológico’. El ‘reduccionismo cientificista’ objeta a Jung el haber introducido, sin

⁵ *Op. cit.*, par. 168.

fundamento epistemológico, el espíritu en la psique: el ‘reduccionismo metafísico o teológico’ el reducir el espíritu (y aún lo divino) a la inmanencia de la psique. Basta anticipar que según la aproximación que defendemos, se constata empíricamente (con un concepto ampliado de lo empírico) la presencia del espíritu y aún de lo divino en la inmanencia de la psique sin que ello presuponga afirmación o negación alguna respecto de su trascendencia. Por todo ello, resulta inevitable dar brevísima cuenta del punto de partida, es decir, de una mínima y somera referencia a cuál es la lectura desde donde intentamos leer a nuestro autor. Y ello se torna imperioso, como veremos, cuando se trata de dar cuenta de una relación no evidente entre amor e imaginación como respuesta a la indigencia espiritual del hombre contemporáneo⁶.

La vida humana se manifiesta no sólo en su acontecer interno y externo, sino en el sentido que en el mismo se revela. Para Jung sólo un relato simbólico, un “mito” - en este caso ‘individual’ - entendido como “historia verdadera” puede dar cuenta de tal acontecer y de tal sentido, respetando asimismo su misterio. La psicología que aspira a describir y comprender tales mitos deberá ser una verdadera “mito-logía” que no ignora sus raíces y que se reconoce a sí misma como un nuevo mito. Jung sostiene en sus memorias que toda su obra se origina en los sueños y en las imaginaciones iniciales que luego intentó comprender y ordenar⁷. El epistemólogo “ortodoxo” podría considerar tal afirmación sospechosa o, en el mejor de los casos, superflua pues su interés principal consiste en la validación del conocimiento científico (“contexto de la justificación”) y no en el proceso del efectivo pensar que produjo el mismo (“contexto del descubrimiento”)¹. Sin entrar en el debate epistemológico suscitado por quienes niegan la dicotomía entre ambos contextos, el método hermeneútico o “fenomenológico - hermeneútico” junguiano, supone no sólo que toda comprensión es autocomprensión, sino que los mismos fenómenos psíquicos abordados manifiestan un sentido que orienta al método. Jung horada esa dimensión humana, fuente de toda comprensión, no sólo acuñando un discurso no reductivo, sino intentando que el mismo permita una recursividad, una vuelta creativa sobre esa dimensión : “La psicología, como una de las múltiples expresiones vitales del alma, trabaja con ideas y conceptos que también se

⁶ Hemos desarrollado estas cuestiones en sendos trabajos anteriores. Basta mencionar Bernardo Nante, “Notas para una reformulación de la epistemología junguiana” en *Revista de Psicología*, UCA, vol 2, Primera Parte nr. 3, 2006, pp. 73-100 y Segunda Parte, nr. 4, pp. 31-56 y *El libro rojo de Jung, Claves para la comprensión de una obra inexplicable*, El Hilo de Ariadna, 2010.

⁷ C.G.Jung, *Recuerdos, sueños y pensamientos*, Barcelona, Seix Barral, 2001 ,p.200 señaló: “Todos mis trabajos, todo cuanto he creado espiritualmente, parte de mis imaginaciones y sueños iniciales.”

derivan a su vez de estructuras arquetípicas, generando por este motivo sólo un mito un poco abstracto. Así pues, la psicología traduce el lenguaje arcaico del mito a un mitologema moderno, y como tal aún no reconocido, que constituye un elemento del ‘mito’.”⁸ En esa circularidad hermeneútica, en rigor “espiralada”⁹, la psicología (junguiana) tiene - entre otras - la intención de enseñar a ver : Es preciso que alguna vez nos demos cuenta de que de nada sirve predicar y alabar la luz cuando nadie puede verla. Más bien sería necesario enseñar a los hombres el arte de ver. (...) Ahora bien, cómo pueda hacerse esto sin psicología, es decir, sin tocar el alma, es algo que, lo confieso abiertamente, no consigo comprender.”¹⁰

El carácter “empírico” de la aproximación junguiana consiste en dar cuenta de esta dimensión profunda, casi inasible, de la experiencia humana, en términos aceptables para la ciencia moderna. Pero si entre las teorías científicas modernas y sus praxis (las “técnicas”) se abren brechas peligrosas que obligan a replanteos éticos permanentes, porque éstos no surgen del mismo conocimiento científico sino que se adhieren a él como parches paliativos imprescindibles pero en definitiva externos, disociados; el saber de sabiduría no está disociado del ejercicio de virtudes que le son propias¹. De allí que en este caso es impensable un investigador no comprometido ética y espiritualmente con el “objeto” y, por ello, el mismo ha de estar no sólo movido por un anhelo de verdad, sino también por un anhelo de bien, por un amor que no cede ante las inevitables oscuridades del alma. El conocimiento adecuado de lo inconsciente puede no ser la clave última de la sabiduría, pero acaso sea el camino hacia ella desde la aproximación limitada pero comprometida de una concepción ampliada de la ciencia.

En todos los casos Jung intenta comprender al hombre no desde lo que es o, mejor dicho, desde “lo que está siendo”, sino desde lo que puede llegar a ser a partir de lo que aparentemente “está siendo”. Por ello, la teoría junguiana, isomorfa a esa tensión entre lo que aparentemente “está siendo” y lo que puede llegar a ser, se propone recorrer el hilo que conecta el abordaje - en sentido restringido - “psicológico”, inicial, limitadamente empírico, de la psique y su despliegue en lo sagrado abierto a lo metafísico. Para lograrlo la teoría junguiana se constituye en una fenomenología de la

⁸ “Acerca de la psicología del arquetipo del niño” en C. G. Jung, *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*, en *Obra Completa*, vol. 9/I Madrid, Trotta, 2002, par. 302, p. 167.

⁹ El carácter “espiralado” de la hermeneútica es isomorfo al desarrollo simbólico de la psique; Cfr. C. G. Jung, *Psicología y alquimia*, en *Obra Completa*, 2005, vol. 12 par.34 ,p.30

¹⁰ C. G. Jung, *Op. cit.*, par. 14, p.14. Por cierto, es objetable que “tocar el alma” sea un sinónimo de psicología, salvo que se devuelva a “psicología” su significado original.

experiencia humana, que sólo inicialmente es “psicológica” en sentido restringido; pero esta fenomenología deja de ser mero “método” para constituirse en orientación ontológica.

Ahora bien, tal fenomenología de la experiencia humana se focaliza en los procesos psíquicos que, como tales son en última instancia imaginativos. Es habitual iniciar la presentación de la teoría junguiana de la imaginación distinguiendo entre imaginación pasiva, dependiente de la memoria y, en definitiva, de la percepción interna o externa de la imaginación activa¹¹. Esta última da cuenta de la creatividad de lo inconsciente o, con más precisión, de la totalidad de la psique, pues surge – o se manifiesta - de un vínculo consciente de parte del yo, respecto de lo inconsciente. En este sentido, claro está, la imaginación activa (o creadora) puede ser comprendida como una función psíquica, la ‘función trascendente’ que sobrepuja las cuatro funciones orientadoras de la consciencia (pensar, sentir, senso-percibir e intuir) y que enlaza al yo con el sí-mismo, a saber, el centro y la totalidad de la psique. Sobre esta función, en buena medida preterida por la cultura contemporánea, se basa la técnica de la imaginación activa que consiste en entrar en términos por parte del yo respecto de lo inconsciente. Ahora bien, es fundamental destacar que tales acepciones se apoyan en una concepción que las fundamenta y que Jung no siempre explicita debidamente. Pues la imaginación es, en última instancia, la cualidad fundamental de la energía psíquica. La energía psíquica (*dynamis*) es actividad imaginativa: “...la imaginación en cuanto actividad imaginativa es sencillamente la expresión directa de la actividad psíquica, de la energía psíquica, que es dada a la consciencia en forma de imágenes o contenidos...”¹² Pero la imaginación (que no es mera imagen o representación sino creatividad intrínseca de la psique) cumple, en última instancia, con la vocación del hombre en la recreación que cada uno hace de un modo único e irrepetible de la *imago dei* y está movida por un sentido que es amoroso y que reclama el cuidado del alma. (*epiméleia heautou*). Para decirlo en términos no junguianos, tal *imago Dei* es la presencia del Amado que pone en movimiento al yo -amante en el plano de la profundidad de la psique. En definitiva, de ello se deriva que el impulso espiritual que gobierna esta *dynamis* imaginativa es el amor. Por cierto – y como se anticipó - esta centralidad del amor en la teoría junguiana no es evidente y requiere una reconstrucción que aquí sólo podemos sugerir.

¹¹ Cfr. Bernardo Nante, “La imaginación en la alquimia occidental. Una lectura junguiana del *Aurora Consurgens*” *Epiméleia Revista de estudios sobre la tradición* n 12, UAJFK, 2002.

¹² C.G. Jung, *Tipos psicológicos*, en *Obra Completa*, vol. VI, Madrid, Trotta, 2013, par. 809.

Más allá de múltiples variaciones semánticas del término “amor”, en parte reconocidas por el propio Jung, y que – para limitarnos a Occidente - traducen de modo a veces equívoco y otras análogo diversos términos hebreos, griegos, latinos, la lectura que a nuestro autor le interesa es aquella que le permite captar cómo se hace presente la consabida tensión entre *eros* y *agápe* en el mismo dinamismo de la psique consciente e inconsciente, más allá de cuál sea su naturaleza última. Esta lectura – propia de un psicologismo metodológico, no ontológico – le sugiere no una identidad, sino una continuidad de modo tal que en la dinámica psíquica *eros* y *agápe* no se confunden pero tampoco se contraponen radicalmente¹³.

En sus textos tardíos, el tema del amor aparece no pocas veces referido al simbolismo del matrimonio espiritual. Tal es el caso de *Psicología de la transferencia* en donde el análisis del *Rosarium Philosophorum* permite dar cuenta de una conciliación de opuestos comprendida como conciliación de lo masculino y lo femenino, de *animus* y *anima*, de *lógos* y *éros*¹⁴. Asimismo, con repetidas alusiones al *Cantar de los Cantares*, y particularmente en su compleja obra tardía *Mysterium Coniunctionis* en donde asume el tema desde la alquimia, Jung aborda una fenomenología del proceso de individuación que lo lleva a transitar con una minuciosidad a veces desconcertante (*obscurus per obscurum*) por el paso del matrimonio humano al matrimonio espiritual¹⁵. Este camino, de gran riqueza, requeriría de un extenso tratamiento y, sin duda, de un paso previo, más modesto, que aquí abordamos.

En efecto, de modo más directo y en buena medida incipiente el tema del amor despunta en la obra inicial, *Transformaciones y símbolos de la libido*, publicado en 1912 y reelaborado en 1952, que determinó su separación definitiva del psicoanálisis freudiano¹⁶. Allí se sostiene que los símbolos funcionan como transformadores: transfieren la libido de una forma ‘inferior’ a una ‘superior’; la libido no es meramente sexual y demuestra carácter prospectivo, orientador y creativo.

Consignamos a continuación algunos pasajes de la mencionada obra referidos al tema del amor para articularlos con nuestras consideraciones precedentes.

¹³ C.G.Jung, “Sobre el problema amoroso del estudiante universitario” en *Civilización en transición, Obra Completa*, Madrid, Trotta, 2001, vol. X,

¹⁴ Cfr. C.G.Jung, *Psicología de la transferencia, Obra Completa*, Madrid, Trotta, 2006., vol. XVI,

¹⁵ C.G.Jung, *Mysterium Coniunctionis, Obra Completa*, Madrid, Trotta, 2002, vol XIV, par. 276ss entre otros.

¹⁶ C.G.Jung, *Símbolos de transformación, Obra Completa*, Madrid, Trotta, 2012, vol V.

“Es indudable – escribe Jung - que hay aquí un problema no menor para quienes desearían librar de la psicología a la relación entre hombre y Dios. Para el psicólogo la situación es menos confusa. Empíricamente, el ‘amor’ demuestra ser la fuerza *par excellence* del destino, ya se vista con los ropajes de la nuda *concupiscentia* o como espiritualísima afección. Es uno de los motores más poderosos de las cosas humanas. Cuando se lo concibe como ‘divino’, está atribuyéndole este nombre con la más elemental de las lógicas, pues a lo por antonomasia poderosísimo en la psique se le ha otorgado siempre el título de ‘Dios’. Se crea en Dios o no, se le admite o maldiga, la palabra ‘Dios’ vuelve una y otra vez a los labios. Siempre y en todo lugar, lo psíquicamente poderoso ha venido a llamarse algo así como ‘Dios’. Y al hacerlo se contrapone siempre a ‘Dios’ al hombre y se le diferencia expresamente de él. El amor, no obstante, es común a ambos.”¹⁷ La libido en calidad de apetito o aspiración está a disposición del yo pero se comporta en forma autónoma y permite advertir el carácter ‘inteligente’ de lo inconsciente. Pero hay más, pues pareciera que desde el fondo de lo inconsciente se configura una imagen de Dios como un espíritu que quiere espíritu: “Ahora bien, como la destinación espiritual en el sentido más amplio de la palabra y en grado creciente le fue impuesta al hombre en última instancia desde lo inconsciente, de esta experiencia se dedujo la forma natural la idea de que la imagen de Dios es un espíritu que quiere espíritu.”¹⁸ Por cierto, esta imagen espiritual se enriquece y adquiere un grado de abstracción merced al concepto de cristiano de *lógos*: “La imagen pneumática de Dios experimentó una nueva estilización en el concepto del *lógos*, lo que confirió al ‘amor’ que procede de Dios un carácter particular, el de abstracción por la que se caracteriza el concepto del ‘amor cristiano’.”¹⁹ Es fundamental comprender que Jung no duda en sostener que este amor espiritual, merced a su carácter autónomo, es decir, a su hacerse patente en la interioridad con independencia de la voluntad del yo, le es más propio a la imagen de Dios que al ‘yo’ o, si se quiere, al hombre. Tal osada afirmación es psicológica, no teológica, aunque se trata, sin lugar a dudas, de una psicología abierta a la posibilidad de una trascendencia: “Este amor espiritual, que en propiedad pertenece en mucho mayor grado a la imagen de Dios que al ser humano, es el que ha de unir a la comunidad de los hombres: ‘Por tanto acogéos mutuamente como

¹⁷ *Op. cit.*, par. 98.

¹⁸ *Op. cit.* par. 99

¹⁹ *Ibidem.*

os acogió Cristo para gloria de Dios.’ Rm 15, 17.”²⁰ Pareciera que Jung no descarta que la condición misma del amor sea espiritual. Más aún, que el amor de Cristo -que es amor divino- pueda ser ‘poseído’ por los hombres. Esto significa que desde el punto de vista psíquico, puede sostenerse que Cristo acogió a los hombres con amor divino y el amor entre los hombres puede poseerlo como se afirma anteriormente. Pero si esto no resulta evidente es porque la energía psíquica del arquetipo no se encuentra por lo general a disposición de la consciencia. De ahí que no se tenga por espirituales o aun divinas las formas humanas del amor²¹. “Sin embargo, precisamente en virtud del *donum gratiae* [después dirá que es un *donum amoris*], porque difícilmente podría esperarse que fuera capaz por sus propios medios de usurpar el acto divino que presupone un amor de estas características.”²²

Por cierto, existe un peligro de usurpación por parte del yo, un peligro de “inflación psíquica” propia del yo que no reconoce esta condición de *donum*. El amor, entonces, no solo pugna al modo de un *eros* caracterizado por una apetibilidad instintiva, sino que sobrepuja desde el plano de lo inconsciente – para decirlo con un lenguaje no junguiano con un *eros* que es movido por un *agápe*. Pero dicho movimiento, dicho dinamismo (en términos de naturaleza humana) -y sin descartar su carácter donativo inicial o permanente a nivel de naturaleza humana- se halla presente como una *imago dei* como el Amado que impulsa espiritualmente al amante.

Y es la pérdida de la *imago dei*, es decir, no de ella sino de la consciencia que el yo tiene de ella la que da cuenta de nuestra indigencia espiritual. Para Jung tal cuestión es inseparable del cuidado de sí (*cura animarum*) que requiere un *relegere*, una observancia cuidadosa de nuestra psique. En este sentido, el ejercicio más alto de la imaginación, de la *imaginatio* que es *meditatio*, es – como puede verse en la alquimia – un abocarse cuidadosamente a la obra con un *amor perfectissimus*. En *Psicología y alquimia*, Jung señala: “La expresión con la cual caracteriza la actitud del adepto: *amor perfectissimus*, indica una dedicación extraordinaria a la obra. Si esa sería *meditatio* (sería concentración) no es mera palabrería – y no tenemos ningún motivo para suponerlo así – debemos admitir que los antiguos se dedicaban a la obra con una

²⁰ *Op. cit.* par. 100.

²¹ *Op. cit.*, párr. 101

²² *Ibidem*.

concentración poco común, aún más, con fervor religioso.”²³ Por cierto, este breve y esquemático recorrido merecería ser retomado a la luz de toda la obra de Jung e iluminado por su obra inicial y visionaria, *El libro rojo*. Allí el espíritu de la profundidad llama a una aventura espiritual; en definitiva, a un abrirse a la propia profundidad para posibilitar el renacer de la imagen de Dios en el fondo del alma. Pero tal aventura consiste en ‘narrar’ con la propia vida una historia inmarcesible, la de la respuesta al Amado que llama al amante. Hacia el final de sus días, en una entrevista Jung señaló que su mensaje podría resumirse en estas palabras: “En alguna parte, alguna vez, hubo una Flor, una Piedra, un Cristal; una Reina, un Rey, un Palacio; un Amado y una Amada, hace mucho, sobre el Mar, en una Isla, hace cinco mil años... Es el Amor, es la Flor Mística del Alma, es el Centro, es el Si- Mismo...”²⁴

²³ C.G.Jung, *Psicología y alquimia, Obra Completa*, , Madrid, Trotta, 2005, vol XII. Para el tema de la *imaginatio/meditatio* cfr. Pár. 390ss..

²⁴ Serrano, Miguel, *El círculo hermetico. De Hermann Hesse a C. G. Jung*, Buenos Aires, Kier, 1982, p. 96.