

La tradición de la negatividad mística en *El libro rojo* de C. G. Jung **The Tradition of Mystical Negativity in *The Red Book* by C. G. Jung**

Rocío Maricela Díaz Riquelme

Proyecto de Iniciación en Investigación FONDECYT a cargo de Daniela Picón: "El camino del descenso: El matrimonio del cielo y el infierno de William Blake y El libro rojo de C. G. Jung"

Universidad de Chile

rociodiaz.riq@gmail.com

Resumen: En el presente trabajo se pretende explorar el aspecto de la "oscuridad" o "negatividad" en *El libro rojo* de C. G. Jung a la luz de la tradición mística cristiana. Desde esta perspectiva, analizaremos *El libro rojo* a partir de los aportes de Bernard McGinn -especialista en misticismo medieval-, quien ha establecido tres tipos principales de negatividad en la mística cristiana: el apofatismo del lenguaje, la aniquilación de la voluntad propia, y el abandono de Dios. De esta manera, se establecerá un contacto directo entre esta tradición y la obra de C. G. Jung.

Palabras clave: *El libro rojo*, mística apofática, Carl G. Jung, descenso, negatividad.

Abstract: This article studies the aspect of "darkness" or "negativity" in Jung's *Red Book* as it is understood in the Christian Mystical Tradition. From this perspective, we will analyze *The Red Book* through the contributions of Bernard McGinn -specialist in medieval mysticism-, who has established three main types of negativity in Christian mysticism: the apophatism of language, the annihilation of self-will, and the abandonment of God. In this way, a direct contact will be established between this tradition and the work of C. G. Jung.

Key words: *The Red Book*, apophatic mystique, Carl G. Jung, descent, negativity.

El libro rojo del psiquiatra suizo Carl Gustav Jung (1875 – 1961) es una obra que se ha descrito como “inexplicable” entre quienes se han dedicado a descifrarla. En este sentido, Bernardo Nante ha señalado que “*El libro rojo* es sorprendente e inclasificable, pues no se ajusta a ninguno de los géneros literarios conocidos y solo puede compararse con los grandes relatos proféticos o míticos del pasado más remoto” (33). Y es que en el mundo contemporáneo una obra como la de Jung es difícil de comprender, sobre todo porque nos habla de un proceso interior donde la parte más profunda, irracional y simbólica del sujeto pasa a primer plano. “El alma exige tu locura, no tu saber” (203), escribe Jung en su *Libro rojo*. Por el contrario, en la actualidad nos encontramos inmersos en una era de exacerbado racionalismo, en la cual el simbolismo del mundo interior se ha degradado y despreciado.

Para poder acercarnos a una obra de tales características, propongo que es posible encontrar una vía hacia su comprensión a la luz de la extensa tradición de la literatura mística que, al igual que la obra de Jung, se ha ocupado extensamente de las polaridades luz y oscuridad, de los opuestos que son necesarios para encontrar el camino hacia lo numinoso. Siguiendo las ideas de Victoria Cirlot, *El libro rojo* viene a ser la culminación de todo un *corpus* de textos de lo que denominamos “fenómeno místico”, puesto que en él se recoge la experiencia de apertura hacia la interioridad y al espacio de lo sagrado (179).

Lo que nos muestra *El libro rojo* es el viaje realizado por Jung para la recuperación de ese aspecto profundo de sí mismo, olvidado bajo lo que éste denomina en su obra como el “espíritu de este tiempo”, y que refiere al mundo exterior, a lo cotidiano, racional y utilitario. En otras palabras, a los valores de nuestra sociedad actual. Como su opuesto, tenemos al “espíritu de la profundidad”, el cual representa al “contrasentido”, lo irracional, lo oculto y lo eterno, y por el cual Jung se dejó arrastrar para concebir *El libro rojo*. Este último es, según Jung, el que anuncia al “suprasentido”, es decir, a la conjunción de ambas polaridades, que son necesarias para el renacimiento del Dios venidero anunciado por el *Liber Novus*. En este

sentido, la obra es también de carácter profético, en cuanto tal como su título indica –“Libro nuevo”- profetiza el renacimiento de lo numinoso en el alma. Por ende, es un libro que invita al lector a adentrarse también en sus propias sombras para descubrir lo nuevo en el interior de cada individuo.

Lo que me gustaría destacar, a partir de lo anterior, es que *El libro rojo* puede enmarcarse, específicamente, en la tradición de la mística apofática o negativa dentro del marco de la mística occidental. Muchos místicos y místicas, tales como Matilde de Magdeburgo (1207 – 1282), Margarita Porete (1250 – 1310), el Maestro Eckhart (1260 – 1328) o San Juan de la Cruz (1542 – 1591) han seguido la vía apofática para hablar sobre lo divino y, en este mismo sentido, Jung concibe su mundo interior como una profunda oscuridad, en la cual se encuentra la potencia creadora que le permitirá lograr una conciliación de los opuestos “sentido” y “contrasentido”.

Siguiendo las ideas de Bernard McGinn, podemos distinguir tres formas principales de negatividad en la tradición mística cristiana. La primera es el apofatismo del lenguaje, que niega que se pueda decir o saber cualquier cosa sobre Dios; la segunda es la negación de la propia voluntad y deseo, que lleva incluso a una “aniquilación” o “vaciamiento” total del individuo; y la tercera es la negatividad que se origina cuando Dios se retira del alma, produciendo tormentos infernales (McGinn 9). Creo que estos tres tipos de negatividad identificados por McGinn se pueden encontrar a lo largo de todo *El libro rojo*. Sin embargo, en adelante solamente hablaré sobre el *Liber Primus*, que se presenta mucho más compacto que el *Liber Secundus* y, por ende, mucho más abordable.

La “Negatividad I”, siguiendo la tipología de McGinn, se presenta muy frecuentemente en la tradición cristiana. Sus raíces se encuentran, como mínimo, desde Platón, y podemos encontrar su mayor exponente en la figura del Pseudo Dionisio Areopagita (s. V), a quien se le suele denominar el padre de la teología negativa (McGinn 14-15). En su célebre *Teología Mística* leemos:

Decimos [...] que la Causa de todo y que está por encima de todo no carece de esencia ni de vida, ni de razón ni de inteligencia, que no es cuerpo ni figura, ni tiene forma alguna, ni cualidad, ni cantidad, ni volumen. No está en ningún lugar, no se la puede tocar ni ver [...] (251).

La idea de que Dios es absolutamente inefable, tan frecuente entre los místicos y místicas, fue compartida por Jung desde que era muy joven. En su autobiografía, *Recuerdos, sueños, pensamientos*, relata:

La iglesia se convirtió gradualmente en una tortura, pues allí se hablaba abiertamente -casi diría: desvergonzadamente- de Dios; lo que Él quiere, lo que Él hace. La gente se exhortaba a experimentar aquel sentimiento, a creer en aquel misterio, del cual sabía yo que era la verdad más profunda, la más íntima, la que no existen palabras para expresarla (63).

Estas ideas lo persiguieron toda su vida, de lo cual *El libro rojo* es testimonio.

En el *Liber Primus* Jung relata su viaje de regreso al mundo del símbolo, de manera que las imágenes son la única vía para dar a conocer sus visiones, en tanto que las palabras le resultan insuficientes: “Mi lengua es imperfecta. Hablo en imágenes, no porque quiera lucirme con palabras sino por la incapacidad de encontrar aquellas palabras. Pues no puedo pronunciar las palabras de la profundidad de otra manera” (128). La incapacidad de poder pronunciar palabras que provienen desde la fuente irracional de pensamiento le revela a Jung que la erudición no es suficiente para comprender al alma, que es indescifrable y que va más allá de la razón. En este sentido, nada puede decirse acerca de lo divino, pues está más allá del lenguaje.

Margarita Porete, una de las grandes representantes de la llamada “mística femenina” del siglo XII, escribe en su *Espejo de las almas simples*: “Todo cuanto esta Alma ha oído de Dios y cuánto puede decirse es (hablando con propiedad) menos que nada, comparado con aquello que es propio de él y que jamás fue ni será dicho [...]” (68). De este modo, la palabra nunca será suficiente para poder describir lo que está fuera de su alcance. Solamente las imágenes visionarias y los

símbolos, que pertenecen al mundo del “espíritu de la profundidad”, podrán acercarnos al espacio de lo numinoso¹.

Según Jung, para poder ingresar en ese espacio, será necesario un vaciamiento total del individuo, acción que se corresponde con la llamada “Negatividad II”. Este tipo de negatividad tiene sus raíces en los textos bíblicos del Nuevo Testamento que hablan sobre abandonarlo todo para seguir a Cristo e, incluso, de cargar con su cruz (Mt 16, 24) (McGinn 12). En este sentido, el movimiento del ascetismo cristiano es su gran manifestación, sobre todo en la Edad Media, en que figuras como el Maestro Eckhart o Margarita Porete pusieron el énfasis en la idea de la negación de toda voluntad. McGinn lo explica del siguiente modo:

Lo que ha de dejarse, o negarse, no es este o aquel gusto, sino cada deseo en la medida en que es “propio”. Esta enajenación del deseo ha de lograrse a través de la práctica de un absoluto desprendimiento/liberación, una radical reorientación basada en el reconocimiento de la nada del yo creado (13).

En *El libro rojo* Jung presenta este tipo de negatividad como un proceso, que va desde el natural temor y rechazo hacia esa aniquilación total y la posterior experiencia de la Nada en la que se convierte el “Yo”. Este sacrificio es el que exige el espíritu de la profundidad, quien se lo advierte a Jung ya en el prólogo del *Liber Primus*:

Nadie puede ni debe evitar el sacrificio. El sacrificio no es destrucción. El sacrificio es la piedra fundamental de lo venidero. ¿Acaso vosotros no habéis tenido monasterios? ¿No habéis ido incontables millares al desierto? Debéis llevar monasterios en vosotros mismos. El desierto está en vosotros (128).

¹ En una carta (28 de agosto de 1945), Jung escribe lo siguiente: “El principal interés de mi trabajo no reside en el tratamiento de la neurosis, sino en el acercamiento a lo numinoso. Es, no obstante, así: el ingreso en lo numinoso es la verdadera terapia, y en la medida que uno llega a la experiencia numinosa, uno se libra del temor a la enfermedad” (cit. en Nante 49). En este sentido, el acercamiento al espacio de lo sagrado, de las imágenes que plasmó en su *Libro rojo*, constituyen no tanto un ejercicio artístico (de hecho, el mismo Jung declaró que su obra no se podía catalogar como una obra de arte) sino más bien un experimento que contribuyó a su obra teórica y científica que desarrolló como médico.

El desierto, como símbolo tradicional de la conciencia apofática (McGinn 23), se le presenta a Jung como el escenario predilecto para el vaciamiento de su “Yo”. Siguiendo el ejemplo de los grandes ascetas cristianos, tendrá que sumergirse en la aridez apartando de sí todo lo que pertenecía al “espíritu de este tiempo”.

En términos teóricos, lo que debe ocurrir es lo que Jung denomina “proceso de individuación”, concepto clave dentro de su trabajo teórico y que apunta a la autorrealización de todo individuo y, a la vez, a la identificación psicológica con la noción del “Sí-mismo”. Este “Sí-mismo”, según Jung, puede compararse con la noción hindú de Brahman/Atman (Shamdasani 84) o, en términos occidentales, Dios, lo Uno, o el Todo. Sin embargo, el camino no es fácil, pues supone la aniquilación de todo deseo, en tanto que, “la intención es limitación, e incluso exclusión de la vida” (Jung 143). De este modo, el desierto funciona como un espacio de preparación o purgación para poder vaciarse, carecer de intenciones, y llegar al mundo del alma:

“Mi fe es débil, mi rostro está ciego por todo el destellante brillo del sol desértico. El calor pesa sobre mí como plomo. La sed me atormenta y no me atrevo a pensar cuán infinitamente largo es mi camino y, ante todo, no veo nada delante de mí. Mas el alma respondió: “Hablas como si aún no hubieras aprendido nada. ¿No puedes esperar? ¿Ha de caerte todo maduro y acabado en el regazo? ¡Estás lleno, en efecto, rebosas de intenciones y codicias! ¿No sabes aún que el camino hacia la verdad sólo está abierto para el que carece de intenciones?” (*Id* 143).

Veinte noches tuvo que permanecer Jung en el desierto para comprender aquello y, una vez que lo logra, el alma se convierte en una esencia autónoma. Sin embargo, se abre paso a un espacio aún más tenebroso: el del infierno, el cual se relaciona con el tercer tipo de negatividad propuesto por McGinn.

En *Recuerdos, sueños, pensamientos* Jung describe el momento en que por fin logra ceder totalmente ante la voluntad del alma:

Fue en la época de adviento del año 1913 (12 de diciembre) cuando me decidí a realizar el primer paso. Estaba sentado ante mi escritorio y meditaba una vez más sobre mis temores y me abandoné. Me ocurrió como si el suelo cediera literalmente bajo mis pies, y como si cayese en un oscuro abismo. No podía reprimir en mí una sensación de pánico (213).

Este es el punto de inflexión en que Jung puede iniciar su viaje al inframundo, y que le resultó la pieza fundamental para el desarrollo de su obra científica. En un texto teórico escribe: “El dejar suceder, el hacer en el no hacer, el “dejarse” de Meister Eckhart, me resultó la llave con la cual se logra abrir la puerta al camino: hay que ser capaz de dejar suceder psíquicamente” (en Jung 484).

El motivo del descenso, tal como se presenta en *El libro rojo*, fue frecuente dentro de la tradición de la mística medieval. Matilde de Magdeburgo, una de las mayores exponentes de la corriente mística del descenso, exclama en el libro V de *La luz fluyente de la divinidad*:

Oh, Señor, en la profundidad de la pura humildad
no puedo escaparme de ti,
pero en el orgullo podría olvidarme de ti.
Cuanto más profundo caigo, más dulcemente bebo
[*Mere ie ich tieffer sinke, ie ich süsser trinke*] (en Cirlot 147).

De este modo, Matilde opta por bajar a los infiernos e inundarse de oscuridad antes que recibir el consuelo de Dios en las alturas pues, al igual que Jung, sabe que la profundidad es necesaria para llegar a lo numinoso. Así lo expresa nuestro autor en *Arquetipos e inconsciente colectivo*: “[...] quien anhela subir a las claras alturas se enfrenta con la necesidad de sumergirse primero en la oscura profundidad y ese descenso se le revela como una imprescindible condición del ascenso” (28). En este sentido, ambos siguen el ejemplo de Cristo, quien de acuerdo con los evangelios

apócrifos² pasó tres días en el infierno tras su muerte como paso previo antes de su ascenso al cielo:

Cristo tuvo que viajar al Infierno tras su muerte, pues de otra manera el ascenso al Cielo le hubiera resultado imposible. Cristo primero tenía que convertirse en su Anticristo, su hermano subterráneo. Nadie sabe lo que sucedió en los tres días en que Cristo estuvo en el Infierno. Yo lo he experimentado (158).

Siguiendo esta idea, Jung no tan sólo invita a seguir a Cristo, sino que más bien se “convierte” en Cristo y, a la vez, invita al lector no a ser cristiano, sino a *ser* Cristo: “El camino de Cristo no se le puede ahorrar a nadie, pues este camino conduce a lo venidero. Todos debéis volveros Cristo” (*Id* 127). De este modo, el infierno es el espacio en que Jung logrará un total abandono del “Yo”, paso previo para su propio ascenso.

De acuerdo con McGinn, la negatividad del sufrimiento y el abandono tiene raíces bíblicas, especialmente en el grito de Jesús en la cruz: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? (Mt 27, 46; Mc 15, 34, un versículo tomado del Sal 21,1)” (18). Este es el grito que profiere Jung contra su alma en el espacio infernal:

“Alma mía, ¿dónde estás? ¿Me he confiado a un animal tonto, me tambaleo como un borracho hacia la tumba, balbuceo cosas disparatadas como un loco? ¿Es éste tu camino, alma mía? [...] Tejes la oscuridad más densa y yo estoy atrapado en tus redes como un loco. Pero estoy dispuesto, enséñame” (152).

² “El descenso a los infiernos, que tiene lugar durante los tres días que siguen a la muerte, describe el hundimiento del valor desaparecido en lo inconsciente, donde (tras vencer a los poderes de las tinieblas) establecerá un orden nuevo y desde donde volverá a ascender nuevamente hasta lo más alto del cielo, es decir, hasta los más lúcidos niveles de consciencia” (Jung en Nante 494).

La necesidad de alejarse de lo numinoso para proseguir su camino la explica el mismo Jung en una relevadora exposición titulada “Adaptación, individuación, y colectividad”: “El individuo tiene que consolidarse separándose de lo divino y llegando a ser él mismo. De este modo se separa al mismo tiempo de la sociedad. El individuo va a parar exteriormente en la soledad e interiormente en el infierno, en la lejanía de Dios” (*Id* 496). En este punto, Jung se encuentra más cerca del “contrasentido” que del “sentido”, en tanto que la disposición a ser instruido por su alma es, en otras palabras, la disposición a entrar en el espacio del infierno. De esta manera, se comprende que su experiencia desértica ha aniquilado ya toda voluntad, como paso previo a su encuentro con su propia sombra.

En el capítulo titulado “Viaje infernal hacia el futuro”, Jung describe la experiencia visionaria que se desencadenó el 12 de diciembre de 1913, es decir, en el momento en que logra ese abandonarse totalmente. Leemos:

“[...] el aire estaba lleno de muchas voces. Una voz fuerte gritó: “Me caigo”. Otras gritaron confundidas y exaltadas. [...] Es una profundidad horrorosa. ¿Quieres que me abandone al azar de mi sí-mismo, a la locura de la propia oscuridad? ¿Hacia dónde? ¿Hacia dónde? Tú te caes, yo quiero caer contigo, quien quiera que seas. En ese momento el espíritu de la profundidad abrió mis ojos y divisé las cosas interiores, el mundo de mi alma, la multiforme y transformable” (144).

Este es el instante en que Jung ve por primera vez el mundo del espíritu de la profundidad, que se presenta como un infierno, puesto que, como explica Jung en el *Liber primus*: “Si os acercáis a vuestra alma, lo primero que perderéis será el sentido. Creéis que os hundís en lo carente de sentido, en lo eternamente desordenado” (138). De esta manera, lo que ve en el espacio del infierno es un lugar desolado, en el cual siente hundirse profundamente: “Me encuentro frente a una

cueva oscura con una suciedad negra hasta los tobillos. Sombras flotan alrededor mío. El miedo me atrapa, pero sé que tengo que entrar” (144-145)

(IMAGEN 1) Folio IV, cap. V de *El libro rojo*

Luego, ve la cabeza de un hombre asesinado que flota en las oscuras corrientes subterráneas y a un gran escarabajo que flota. Esta imagen corresponde a la profecía de la muerte del héroe que ocurrirá en el séptimo capítulo, es decir, al autosacrificio de su “Yo”, de su imagen moral, que se corresponde con los valores del “espíritu de este tiempo”. En su autobiografía nos cuenta que se ve a sí mismo asesinando a Sigfrido, el héroe alemán por excelencia, ante quien siente gran compasión, como si se hubiese disparado a él mismo.

En ello se expresaba mi secreta identidad con el héroe, así como el sufrimiento que el hombre experimenta cuando es forzado a sacrificar su idea y su actitud consciente. Pero había que dar fin a esta identidad con el ideal del héroe; pues existe algo más alto que la voluntad del Yo y a lo cual hay que someterse (215).

Lo único que puede estar por encima de la voluntad individual es la voluntad de Dios, de la fuente original e interior de su ser, de manera que la muerte del héroe - de su “Yo”- es necesaria para que nazca la vida nueva. En este sentido, el *Liber Primus* busca romper con la idea de que la imagen del héroe es la imagen de la realización total del individuo, puesto que el héroe no asume las polaridades luz y oscuridad, sino que tan sólo acepta las alturas. Pero para que el individuo logre encontrarse a sí mismo, es necesario abrazar tanto a las oscuras profundidades del alma como su a bondadosa luminosidad. En sus imágenes visionarias, la idea del nacimiento de un nuevo tipo de héroe es simbolizada por la figura del escarabajo que se muestra en el capítulo V. Este ha representado, desde la mitología egipcia,

la resurrección o el advenimiento de lo nuevo³, de modo que se preanuncia el renacimiento del héroe muerto.

(IMAGEN 2) Folio IV, cap. V de *El libro rojo*

Por último, podemos decir que en *El libro rojo* la negatividad del deseo y la del abandono, es decir, las Negatividades II y III, identificadas por McGinn, se encuentran entrelazadas entre sí, en tanto que para lograr la aniquilación de toda voluntad será necesario experimentar el abismo infernal. Además, podemos decir que estos dos conceptos poseen un espacio físico de desarrollo: el desierto se corresponde con la “Negatividad II” y el infierno con la “Negatividad III”, en la medida que solamente gracias al espacio de purgación desértico será posible ese “dejarse caer” del que habla el Maestro Eckhart. El infierno, entonces, no significa solamente abandono y sufrimiento, sino que también es el lugar del suprasentido, de la fusión de los opuestos. “El infierno [...] es cuando tenéis que pensar, sentir y hacer todo aquello que sabéis que no queréis pensar, sentir y hacer. [...] El infierno es cuando sabéis que [...] todo lo delicado es también tosco, todo lo bueno, también malo; todo lo alto, también bajo y cuando todos los actos de bien son también actos infames” (160). Este es, entonces, el camino de lo venidero, de la individuación, que exige sufrimiento y lejanía de Dios antes de lograr alcanzar la unión mística con la divinidad, el Todo del cual somos parte.

³ Escarabajo egipcio (egip. *khepera*: “el que ‘es’ o el que se desarrolla”). Alude al sol que renace de sí mismo; el “Dios que deviene”. “El “escarabajo” viene acompañado del sol que gesta. En el *Liber Primus* aparece un escarabajo negro vinculado con el héroe muerto y preanuncia su renacimiento. [...] Pareciera que la renovación solo puede llevarse a cabo si se recurre a símbolos arcaicos que, por esa misma razón, son eficaces” (Nante 150-151).

Bibliografía

- Areopagita, Pseudo-Dionisio. "Teología mística". *Obras completas*. Ed. Teodoro Martín-Lunas. Trad. Hipólito Cid Blanco. Madrid: BAC, 2007.
- Cirlot, Victoria. "Visiones de Carl Gustav Jung. A propósito de *El libro rojo*". *La voz de Filemón. Estudios sobre El libro rojo de Jung*. Buenos Aires: El Hilo de Ariadna, 2012. 142-167
- _____. "Paesaggi dell' anima nel "Libro rosso" di Carl Gustav Jung". *La visione*. Ed. Francesco Zambon. Milán: Medusa, 2012. 179-198.
- Jung, C.G. *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Buenos Aires: Paidós, 2015.
- _____. *El libro rojo*. Ed. Sonu Shamdasani y Bernardo Nante. Buenos Aires: El Hilo de Ariadna, 2019.
- _____. *Recuerdos, sueños, pensamientos*. Barcelona: Editorial Planeta, 2019.
- McGinn, Bernard. "La tradición de la oscuridad mística y Juan de la Cruz". *Revista de Espiritualidad* 78, 2019. pp. 9-33.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6913552>
- Nante, Bernardo. *El libro rojo de Jung. Claves para la comprensión de una obra inexplicable*. Buenos Aires: El Hilo de Ariadna, 2010.
- Porete, Margarita. *El espejo de las almas simples*. Madrid: Siruela, 2015.