

BAJADA AL INFRAMUNDO: EMOCIONES PARA INICIACIÓN

Bajada al Inframundo: Emociones para una Iniciación

D^a Gemma de la Torre Bujones

Departamento de Psicología (Colegio Universitario Cardenal Cisneros – UCM)

Dr. D. Luís Enrique Montiel Llorente

Catedrático de Historia de la Medicina (Facultad de Medicina – UCM)

Author Note

Para contactar con los autores escribir email a:

gemmadelatorre@universidadcisneros.es

Abstract

El concepto nuclear de la psicología analítica, el llamado proceso de individuación, incluye como etapa necesaria el viaje simbólico –psicológico- del individuo hacia un espacio interior, que en términos psicológicos se denomina “inconsciente”, pero que en su versión simbólica, histórica, transindividual, es concebido como el inframundo o mundo de los muertos. El modelo de este mundo “inferior” que la cultura occidental reconoce como más propio es el de la mitología griega clásica, donde encontramos imágenes que van desde el rapto de la divina Perséfone por Hades hasta los viajes iniciáticos de Héroeos como Odiseo y Eneas. En los casos más extremos, los que más radicalmente incumben a la psicología analítica, el individuo debe, además, permanecer en él durante un tiempo. Muerto. En este estado de muerte deberá, como herramienta central de su trabajo, afrontar una serie de emociones cuya integración, como forma de aprendizaje, es la que le franqueará el paso a la siguiente etapa: el renacimiento a otro nivel de existencia psíquica.

Keywords: Psicología analítica, Proceso de Individuación, Sí mismo, Inconsciente, Muerte, Perséfone, Hades, Juan de la Cruz

Bajada al Inframundo: Emociones para una Iniciación

“Dichoso el que entra en el seno de la tierra después de haber visto estas cosas: ése conoce el fin de la vida, y también conoce el principio que le dio Zeus” Píndaro (Colli, 1995, p.30)

“Para venir a lo que no sabes, has de ir por donde no sabes” (de la Cruz, 2009, p. 93)

*Obscurum per obscuris, ignotum per ignotius!*¹ (*Verbum magistri, cit. por Jung, 2005), p. 164, prf. 345*)

“Amo esas oscuras horas de mi ser, en las que mis sentidos se sumergen; en ellas como en Viejas cartas, encuentro mi vida cotidiana ya vivida, lejana y antigua como una leyenda” (Rilke, 2010), p. 492

Introducción

La idea para esta ponencia surgió en una serie de conversaciones, mantenidas entre el Dr. Luis Montiel (mi director de tesis) y yo misma, durante la redacción de la contextualización histórica de mi trabajo doctoral sobre la *Noche Oscura* de Juan de la Cruz.

Estuvimos hablando sobre unos artículos escritos por el teólogo alemán Karl Rahner³. En estos textos Rahner, hablando sobre el Sábado Santo, observaba que normalmente los cristianos pasan por alto la celebración de esta festividad, es como si se pasara de la pasión y muerte, a la resurrección directamente, sin pasar por ese periodo de tres días de estar muerto. En palabras de

¹ “Obscurum per obscuris, ignotum per ignotius!” A lo oscuro a través de lo más oscuro, a lo desconocido a través de lo más desconocido.

² “Ich liebe meines Wesens Dunkelstunden, / in welchen meine Sinne sich vertiefen; / in ihnen hab ich, wie in alten Briefen, / mein täglich Leben schon gelebt gefunden / und wie Legende weit und überwunden.” [SW, I, 254]

³ Los textos “Descendió a los Infernos” y “Victoria oculta”, recogidos en el tomo VII de sus *Escritos de Teología*

Rahner: “Celebramos el Viernes Santo y la Pascua: la muerte y la resurrección del Hijo del Hombre, que es nuestra salvación. Pero pasamos por alto el Sábado Santo (...) no significa nada en nuestra vida religiosa (...) Y, sin embargo, (...) confesamos que descendió a los infiernos (...) descendió al reino de los muertos”. No deja de sorprendernos el hecho de que en una religión que en principio parece erigirse en torno a la muerte de un hombre-dios, el cristo, en realidad el planteamiento central sea la escapada de la muerte hacia la resurrección, pero sin prestar la necesaria atención al hecho de estar muerto. James Hillman (psicólogo estadounidense) afirma lo siguiente: “la misión de Cristo en el inframundo era anularlo mediante su victoria sobre la muerte por la resurrección (...) La vida eterna no está en el inframundo, sino en su destrucción. Como dice Pablo en I, Cor., 15, 55 (...) «¡Oh, Tánatos! ¿Dónde está tu aguijón? ¡Oh, Hades! ¿Dónde está tu victoria?»” (Hillman 2004, 127; 2013, 18). Pero eso, siempre según el psicólogo estadounidense, tiene un precio: “La derrota del inframundo a manos del cristianismo conlleva también una pérdida de alma” (Hillman, 2004, 128). Nosotros matizamos su afirmación añadiendo que sería a manos del cristianismo paulino, pues nuestra propuesta es que la vía de Juan de la Cruz incluye *une saison en enfer*⁴.

El elemento nuclear de nuestra ponencia no gira por tanto en torno a la muerte, sino en torno al hecho de estar entre los muertos. A las emociones que suscitan el hecho de morir y lo que esto tiene que ver con nuestra vida psicológica.

Mitos y psicología

Para ello recurrimos a un mito de la Grecia clásica, el mito de Perséfone y a los Misterios Eleusinos que lo celebran, para intentar hacer comprensible un proceso que en psicología

⁴ Una temporada en el infierno.

analítica llamamos *proceso de individuación*⁵: “es el proceso por el que se constituye y singulariza el individuo, y en particular el proceso por el que se desarrolla el individuo psicológico como una entidad diferente de lo general, de la psicología colectiva” (Jung, 2013, prf. 743).

Cuando hablamos de este proceso desde un plano meramente teórico, a veces, podemos perder la realidad psíquica de la que hablamos. Por tanto, utilizamos una experiencia arquetípica que se corresponde con nuestra tradición cultural más cercana, la experiencia de Juan de la Cruz, que constituye una representación de lo que la encarnación del mito puede suponer. Obviamente, dibujaremos las directrices fundamentales de esta “personificación” dada la limitación de tiempo expositivo, siendo muy conscientes de que el tema da para mucho más.

Posibles interpretaciones del mito de Perséfone

Creo que estaremos todos de acuerdo, en que el mito de Perséfone y los misterios Eleusinos, pueden ser analizados desde múltiples puntos de vista. Podemos analizar la relación Démeter - Perséfone; podemos analizar el culto a la gran diosa madre personificada en Deméter, podemos analizar el rapto por parte de Hades, podemos analizar las triadas femeninas Démeter - Perséfone - Hécate, o la triada Démeter - Perséfone - Triptolemo. Pero creo que uno de los aspectos más interesantes a analizar es la significación de la relación Perséfone - Hades.

Profundicemos un poco más.

Significación de la relación Perséfone - Hades

Todos sabemos que en Grecia los dioses tienen varios campos de significación. En nuestro caso nos encontramos con la dualidad de Hades como dios temible del inframundo, el

⁵ La Individuación “es el proceso por el que se constituye y singulariza el individuo, y en particular el proceso por el que se desarrolla el individuo psicológico como una entidad diferente de lo general, de la psicología colectiva” (Jung, 2013, prf. 743)

invisible, pero también en su aspecto de Plóúton, como el dios de las riquezas ocultas bajo la tierra (Grimal, 2010, p. 220). Hades, era llamado “el huésped de muchos” (*polydéktes*) (...).

También es *Trophonios*, “el que nutre” ¿a las almas que pueblan su reino? (Hillman, 2004, 49).

Perséfone también es dual; es considerada como la diosa secreta relacionada con las cosas del más allá, ni si quiera está permitido nombrarla si no es como *Thea* (Downing, 2010, p. 59) -es “la muchacha innombrable”, *arrhetos kore* (Kingsley, En los oscuros lugares del saber)-. Es la silenciosa diosa de la muerte, así como también lo es de la primavera y de la renovación.

Kerényi también nos plantea una hipótesis interesante, una dualidad Démeter – Perséfone, como dos aspectos de un solo ser. (Kerényi, 1991, 132). En este sentido Campbell nos aporta una dimensión muy interesante: “El primer estadio de la iniciación consiste en pasar a través del misterio de las dos diosas: la diosa de nuestra vida y la diosa de nuestra muerte, que (...) forman la pareja madre-hija. El iniciado se sitúa entre ambas” (Campbell, 2015, p. 291)

Comencemos nuestro descenso al secreto mundo de lo inconsciente.

Interpretación posible del mito

Siguiendo el análisis de esta relación, lo que más llama la atención es que debemos abandonar la realidad ordinaria, para ser conducidos a un mundo “que se encuentra más allá de la vida” (Downing, 2010, 60) al mundo de las profundidades, y permanecer en él cierto tiempo como acertadamente señalaba Rahner.

El inframundo no es sólo un lugar de oscuridad y muerte. Lo parece sólo desde lejos. En realidad, es el lugar supremo de la paradoja, allí donde se encuentran todos los opuestos. En las raíces mismas de la mitología oriental y occidental se halla la idea de que el sol sale del inframundo y vuelve a él todas las

noches. Pertenece al inframundo, allí es donde tiene su hogar, de ahí vienen sus hijos. La fuente de luz mora en la oscuridad (Kingsley, 2010).

Tratase aquí de un intento de anular la separación en que se haya la consciencia respecto de lo inconsciente, que es propiamente la fuente de la vida y de volver a unir al individuo con el suelo materno de las disposiciones heredadas instintivas. ((Jung, 2005) prf. 94)

¿Cuáles son los elementos clave? Creemos que dos. En primer lugar que Perséfone ha de ser raptada. De hecho, nos sorprendió enormemente al releer el Himno a Démeter el siguiente verso “Tras raptarla, contra su voluntad, en su carro de oro (...)”(Himnos homéricos, 2005, p. 86), es curiosa la reiteración que hace del hecho de que la bajada no es voluntaria “**Tras raptarla contra su voluntad**”. ¿Por qué? La respuesta es sencilla. Nadie en su sano juicio bajaría al mundo de las profundidades para permanecer en él. El reino de la noche, lo que está más allá de la vida consciente. Morir y permanecer muerto... un cierto tiempo, pues después de nuestro viaje, necesitaremos de la ayuda de Hermes (el mensajero de los dioses, pero también un tramposo) para regresar... pero ya no seremos los mismos pues hemos comido, como Perséfone, del fruto de la granada, parafraseando a Hillman y Shamdasani, hemos dejado hablar a los muertos, los hemos escuchado y ellos nos han transformado. Juan (12, 24): «Si el grano de trigo cae en tierra y no muere, no da fruto: pero si muere, da mucho fruto».

En el caso del *Proceso de individuación*, ocurre lo mismo. El proceso no es voluntario, en el sentido de acción consciente de la voluntad del yo. Se producen acontecimientos, normalmente de carácter externo al individuo, que lo lanzan a un estado de “secuestro psíquico”, esto puede entenderse si volvemos a los comentarios de Jung “Hay motivos suficientes para suponer que el hombre, en general, tiene una aversión profundamente arraigada a saber algo más

de sí mismo y que ahí reside la verdadera causa por la que, en comparación con todo el progreso exterior, no hayan tenido lugar una evolución y un perfeccionamiento internos equivalentes” (Jung, 2004, p. 70). Tenemos además una aversión profunda a las emociones asociadas con estos procesos, emociones como la pérdida, la duda, la tristeza o el miedo. Tampoco es que nuestra cultura occidental favorezca el encuentro y vivencia de estas emociones. Siempre que nos sentimos mal, que afrontamos crisis personales, hay almas caritativas que nos proponen ir al cine, hablar, salir de fiesta, esto en el mejor de los casos, en el peor nos vamos al médico a que nos recete unos *orfidales*, *dormidinas*, cualquier antidepresivo que haga desaparecer la emoción, cualquier cosa menos vivir con conciencia y en profundidad lo que esas emociones nos trasladan, y ahondar hacia los aspectos personales a los que apuntan. ¿Por qué? Campbell comenta que, en el budismo, a las puertas del templo hay dos esculturas, dos guardianes de aspecto militar. Los querubines que deben guardar la entrada al Edén, el lugar de residencia del árbol de la Vida bajo el que se sienta el Budha. Esos guardianes representan, siempre según Campbell, el miedo psicológico y el deseo físico, entendido este como la necesidad imperiosa de alcanzar algo. El miedo psicológico del que habla Campbell es el miedo del *Yo*⁶ a la muerte, a su propia disolución. A la pérdida de la propia identidad, y de lo que nos hablan los Misterios Eleusinos y el propio mito de Perséfone, es que la vida es un eterno ciclo de muerte y renacimiento, de muerte y resurrección, en el que un *Yo* en proceso de crecimiento permanente, y aun así necesario para la vida, debe morir, para poder renacer habiendo madurado.

En el mito de Perséfone, la *kore* ha de ser raptada, porque nadie baja voluntariamente a las profundidades del inframundo, para convertirse en esposa, compañera y reina de la noche.

⁶ *Yo* – “sujeto de mi conciencia. Centro de mi campo consciente y que parece poseer un alto grado de continuidad e identidad consigo mismo(...)”(Jung, 2013), prf. 730.

Pero sólo después de hacerlo puede retornar al mundo de la luz como una Démeter-Perséfone (Kerényi) dispuesta a enseñar a los hombres la capacidad de sembrar y cosechar. Una Perséfone que emerge de la profundidad de la noche, a través de la tierra, rescatada por Hermes, el enlace entre los hombres y los dioses, el transportador de las almas, a la luz de la conciencia.

El segundo elemento es que el proceso que se describe es cíclico, es decir que, igual que Perséfone ha de pasar 2/3 del año en el inframundo, y un tercio en la tierra, nosotros tenemos esas crisis que nos proporcionan el abono para un encuentro con lo inconsciente, también de manera cíclica, ya les hemos esbozado el significado del *Proceso de Individuación junguiano*, que además está conectado con la *Función trascendente*⁷, y que curiosamente también son cíclicos. No se trata de procesos finalistas, no se puede lograr la completitud, siempre estamos “en proceso de construcción”.

Los Misterios Eleusinos

¿Cuál es la significación psicológica de estos misterios?

Los misterios de Eleusis, en términos analíticos, parecen estar hablándonos de la existencia de la función trascendente en el hombre. De una inclinación básica y fundamental a dar voz primero, y a buscar un equilibrio después, entre las necesidades del hoy, correspondientes al yo, y las del sí mismo. Parecen indicarnos una necesidad de evolución y un método para lograrlo. Volvemos al concepto de *Proceso de individuación*.

⁷ “La *Función Trascendente* psicológica deriva de la unión de los contenidos conscientes e inconscientes” (Jung, 2004, p. 131) El vínculo psíquico creado entre la consciencia del yo y el inconsciente como resultado de la práctica de la interpretación de sueños y de la imaginación activa. Es esencial para la individuación durante la segunda mitad de la vida” (Stein, 2004, p. 287). “La *Función Trascendente* como una cualidad de opuestos en conjunción” (Stein, 2007, p. 37)

El mito nos habla de la necesidad de contacto con nuestras propias profundidades, del reino en el que la lógica y la realidad que podemos controlar desaparece, del reino del *Sí Mismo*⁸, de lo inconsciente, de lo suprapersonal, en el que entramos en contacto con una realidad diferente, fuera del tiempo y del espacio, en el que el *yo* no es, ni puede ser el rey, en el que no podemos controlar lo que ocurre, sólo podemos resistirnos a ello o dejarnos, “hágase en mí según tu palabra” (Lc 1, 38) “Padre mío, si es posible, que pase de mi esta copa, pero no sea como yo quiero, sino como quieres tú” (Mt 26, 39). Es el inframundo en el que se encuentra la semilla de todo lo que ha de crecer. Y ese mundo, el mundo de la luna, el mundo de la diosa, de Hécate que es la única que escucha la llamada de socorro que emite Perséfone al perder de vista la luz del sol, es el mundo en el que la sangre es el alimento primordial, el mundo de la muerte. No nos queda más remedio que morir, permanecer muertos y escuchar lo que los otros muertos quieren decirnos, para poder dar voz en nuestra vida a la profundidad con la que los antiguos estuvieron en contacto y que nosotros casi hemos perdido, con los resultados que podemos apreciar si miramos a nuestro alrededor. “Debemos experimentar lo profundo y después regresar al tiempo con el conocimiento de lo profundo, pero sin creer que nos hallamos en lo profundo. Si uno vive como si se hallara en las profundidades, la consecuencia es la inflación psíquica” (Campbell, 2015), p. 311) e iría más allá, no solo la inflación psíquica sino la psicosis.

Al final el proceso de muerte - resurrección es necesario como tal. Completo: nacimiento - muerte- resurrección. Debemos pasar por todas y cada una de las fases, vivirlas, lo que implica permanecer ellas, alimentarnos de sus contenidos para lograr ese acercamiento al equilibrio que

⁸ *Sí mismo* – “sujeto de toda mi psique y, por tanto, también de lo inconsciente. En este sentido, en sí mismo sería una magnitud (ideal) que comprendería el *yo* dentro de ella” (Jung, 2013), prf. 730)

nos propone la tensión de opuestos, de los cuales el equilibrio vida - muerte, es la polaridad más compleja y también la más sagrada.

No solo el mundo que vemos es regido por unas leyes inexorables que no podemos alterar con nuestra voluntad, y que los científicos con gran empeño tratan de estudiar, el mundo psíquico también dispone de esas leyes inexorables, de sus ritmos y tiempos, y sería sabio de nuestra parte recuperar lo que los mitos nos muestran para atemperar nuestra vida psíquica con esos ritmos. Nos enfrentamos a la función trascendente en el hombre, a la necesidad interna de crecer, madurar, evolucionar, buscar los equilibrios entre lo que el *yo*, que nos ancla a la tierra necesita y el *sí mismo*, que nos ancla a la vida, necesita.

Finalmente, aunque el bajar a las profundidades siempre supone un rapto, lo que hacemos con lo que allí encontramos es una decisión personal (maticemos que la energía del individuo en cada momento le habilita para poder hacer determinadas cosas y no otras), por ejemplo, podemos dejarnos arrastrar y caer en una depresión, podemos no afrontarlo y olvidar, podemos utilizarlo de maneras creativas. Obviamente cada una de las opciones tiene unas consecuencias asociadas que el individuo deberá aceptar.

Evolución del mito y mística

El lenguaje de la mística posee una afinidad esencial con el del mito y con la simbólica de los misterios, además de compartir con ambos el lenguaje poético. Todas las tradiciones místicas beben de la misma fuente y representan los mismos secretos. Todos nos remiten a la experiencia religiosa⁹ individual. Da igual el tiempo o la tradición, todas las tradiciones místicas y místicas hablan sobre los caminos de lo inconsciente que llevan al hombre a su evolución como individuo y por tanto como especie. Y todas comparten esa ambigüedad que les permite

⁹ Entendemos el término religioso de forma etimológica como el *religare* latino, reunificar.

ser interpretadas desde muchos y muy diversos niveles de análisis con resultados bien diferenciados.

Pero qué es la mística según H. Bergson, «la religión [es] la cristalización, operada por un enfriamiento intelectual, de lo que la mística vino a depositar, incandescente, en el alma de la humanidad» (Velasco, 2003), p. 17. Lo místico es aquello sobre lo que no cabe hablar y a propósito de lo cual es, por tanto, preciso callarse (Velasco, 2003), p. 18). Sin embargo, precisamente de las realidades de las que no podemos o no sabemos hablar es de las que más necesitamos hablar. (Velasco, 2003), p. 18)

La experiencia mística no es un fenómeno aislado de la experiencia de lo posible para un sujeto normal. Es algo que, si le prestamos la suficiente atención, constituye una experiencia común a muchas personas que nos consideramos “normalitas”. Si tuviéramos que definirlo en pocas palabras les diríamos que es una vivencia extraordinaria de un acontecimiento ordinario.

¿Quién no ha padecido una enfermedad que le ha tenido bloqueado durante un tiempo, un problema familiar, una pérdida, personal o laboral, que le ha lanzado a una crisis, o simplemente la crisis de la mitad de la vida? ¿Qué actitudes tomamos ante estas pequeñas o grandes crisis? Como ya hemos anticipado, normalmente una de dos, o nos esforzamos por vivirlas hacia afuera (a falta de una expresión mejor), tomando pastillas que nos permitan dormir, o nos quiten el dolor, hablando con amigos, viendo la tele para no pensar, etc... (esta es la que nuestra sociedad occidental nos recomienda con fervor). La otra opción es sumergirse en ella, permitirnos sentir el dolor, la desesperación y sobre todo el miedo. En términos junguianos, soportar la tensión de los opuestos, permitirnos estar crucificados, entre nuestras ganas de huir y la necesidad profunda de vivir lo que la vida nos está poniendo delante, sabiendo que esa tensión es la que da lugar a un tercero, el resucitado, que es de una naturaleza diferente. Ha nacido aquél que ha muerto, ha

permanecido muerto y ha resucitado. Porque en ese estar muerto, los que están muertos con nosotros, los habitantes del inframundo, tienen mucho que contarnos y si les permitimos hablar tienen una gran sabiduría. Al comienzo del libro de Hillman y Shamdasani *Lament of the dead: psychology after Jung's Red Book*, Shamdasani dice lo siguiente “a no ser que lleguemos a un entendimiento con los muertos, simplemente no podremos vivir, y nuestra vida depende de que encontremos respuestas a sus preguntas no respondidas” (Hillman, 2013), p. 1).

Y un poco más adelante Hillman afirma lo siguiente: “la tarea será revelar los personajes (...). El [Jung] permite hablar a los personajes, para que se muestren a sí mismos. [SS] Es un descenso a los ancestros de la humanidad” (Hillman, 2013), p. 1). Esto produce terror a la mente consciente, al *yo*. Porque entra en el mundo en el que otros personajes, que conviven dentro de la psique de un individuo, toman voz, y se hace consciente del poder del que disponen. Toma conciencia de que no es el único y, como mencionamos antes, de que no es el rey. Hace falta valor para afrontar el miedo, los propios muertos, los propios fantasmas, darles voz y escuchar lo que nos dicen. Dicho esto, de esta forma, parece que estemos haciendo apología de la esquizofrenia, nada más lejos de mi intención. (Ejemplo de esto es John Nash, premio nobel de economía 94, fue capaz de “vivir” su esquizofrenia de una forma razonable, sin medicación, aprendiendo a separar los planos de realidad a los que pertenecían sus experiencias interiores).

El ejemplo de Juan de la Cruz

Déjenme que les ponga un ejemplo de lo que ocurre cuando se sobrepone uno al miedo y se adentra uno en este mundo extraño y misterioso. Veamos la experiencia de Juan de la Cruz.

Juan de la Cruz es un hombre humilde, de familia pobre, educado primero en la beneficencia, en el colegio de los niños de la Doctrina en donde aprende a leer y escribir.

Después pasa a trabajar en el Hospital de las Bubas para pobres de Medina en el que tiene trato

con enfermos de sífilis (Juan en este momento tiene 13 o 14 años). Estudia con los jesuitas gramática, tiene 15 años. En 1563 entra en el noviciado de los carmelitas calzados en Medina (21 años), con 24 se ordena sacerdote y conoce a Teresa de Jesús. En 1572 (con 30 años) va como confesor al monasterio de la Encarnación donde permanece 5 años como director espiritual de las monjas (incluida Teresa de Jesús). En 1577 (35 años, curioso que en cierto modo se sitúe en el tiempo que Jung define como el de la crisis de la mitad de la vida) es raptado por monjes carmelitas calzados y encarcelado en el monasterio del Carmen en Toledo, en una celda de 1,68 por 2,80, durante 9 meses (diciembre de 1577 a agosto de 1578), recibiendo tratamiento duro y poca comida. Pero lo que más daño le hace son los comentarios velados entre frailes calzados a la puerta de su celda, hechos con toda la intención de herir y desanimar, sobre la destrucción de la reforma descalza, el favorecimiento a los calzados por parte del nuevo Nuncio Rubeo, el “encarcelamiento” de la madre Teresa en un convento, y la reintegración a la disciplina calzada de los conventos reformados. Es la amenaza de destrucción de todo aquello en lo que cree y por lo que ha luchado. “Debilitado físicamente, se siente envuelto en una noche oscura tremenda. (...) está incomunicado física y espiritualmente; tiene su espíritu atormentado” (Steggink, 1991), p. 304). No son las amenazas o tentaciones directas las que le hacen daño, es la incertidumbre de si todo aquello en lo que cree y por lo que ha luchado es real. Sobre todo, es importante si pensamos que todo lo hace dejándose hacer por la Divina Providencia. En este momento sobreviene lo terrible de la duda ¿me he equivocado? Si Dios quiere algo distinto, ¿yo he tomado un camino incorrecto? “En este tiempo que le tuvieron preso, padeció grandes aflicciones interiores y sequedades” (B.N.M., ms 8568, f.544)

En esta situación de constreñimiento-sufrimiento triple, psicológico, físico y espiritual, Juan tiene tres salidas, dejarse morir, renunciar a todo y rendirse, o vivirlo. Elige la tercera. El

resultado será toda su obra poética, que es la expresión artística creativa de todo un proceso de muerte interior que da lugar a la transformación final, pero sin ese periodo de nueve meses en el inframundo, no es posible.

Juan mismo describe su experiencia de Noche. En el libro primero de Subida al Monte Carmelo, Juan nos dice sobre el alma “Y esto fue *dichosa ventura*, meterla Dios en esta *noche*, de donde se le siguió tanto bien, en la cual ella no atinara a entrar, porque no atina bien uno por sí solo a vaciarse de todos los apetitos para venir a Dios” (1S 1, 5) (de la Cruz, 2009), p. 181. Ya vemos como el propio Juan es consciente que a ese proceso transformador se va de forma no voluntaria, sino que es llevado por ese raptó de Hades (Dios). Y en el libro segundo de Noche afirma: “Que como el divino embiste a fin de [cocerla y] renovarla para hacerla divina, desnudándola de las afecciones habituales y propiedades del hombre viejo, en que ella está muy unida, conglutinada y conformada, de tal manera la destrica y decuece, la sustancia espiritual, absorbiéndola en una profunda y honda tiniebla, que el alma se siente estar deshaciendo y derritiendo en la haz y vista de sus miserias con muerte de espíritu cruel; así como si, tragada de una bestia, en su vientre tenebroso se sintiese estar digiriéndose, padeciendo estas angustias como Jonás en el vientre de aquella marina bestia (Jon 2, 1). Porque en este sepulcro de oscura muerte la conviene estar para la [espiritual] resurrección que espera” (2N, 6, 1) (de la Cruz, 2009), p. 500. Es un proceso de maceración, para que la sustancia psíquica adquiriera un nuevo valor. Y ese proceso es terrible y tenebroso, doloroso, a fin de cuentas, y exige una fe profunda en la sabiduría del propio *Sí mismo* para dejarse hacer. No podemos pasar por alto un hecho que viene avalado por las citas precedentes: esta experiencia de “noche oscura” se expresa a menudo con las mismas imágenes de la *nigredo* alquímica, lo que abre otra vía de investigación del texto de Juan perfectamente coherente con la planteada en esta ponencia, teniendo en cuenta lo que

Jung pensaba acerca de la *ars hermetica* como proceso psicológico. En palabras de Jung, “La oscuridad tiene su paralelo en la *nigredo* de la alquimia, que se presenta después de la *coniunctio*, cuando lo femenino ha asimilado a lo masculino. De la *nigredo* sale la «piedra», el símbolo del sí-mismo inmortal (...)” (Jung, 2002) o “La labor alquimista comienza precisamente con el descenso a la oscuridad (*nigredo*), o a lo inconsciente” (Jung, 2011).

“Díjele que me matase, pues de tal suerte llagaba; / yo me metía en su fuego, / sabiendo que me abrasaba, / disculpando al aveica / que en el fuego se acababa; / Estábame en mi muriendo, / y en ti solo respiraba, / en mi por ti me moría, / y por ti resucitaba, / que la memoria de ti / daba vida y la quitaba.” (de la Cruz, 2009), pp. 61-62

Pero después de la Noche llega la luz, de aquel lugar donde nadie espera. “(...) y entonces, llegado un momento máximo de opresión, una voz que no era la suya, comenzó a cantar. «Unas veces me las daba Dios y otras me las buscaba yo mismo»” (Steggink, 1991), p. 305). A esta “tortura” espiritual en la cárcel, le suceden las bodas místicas, que se suceden tras la experiencia de estar muerto y comer del fruto de la granada. Es posible apreciar este proceso en la composición *Cántico Espiritual A*, en la estrofa 27 “Entrado se ha la esposa / en el ameno huerto deseado, / y a su sabor reposa, / el cuello reclinado / sobre los dulces brazos del Amado. / Debajo del manzano, / allí conmigo fuiste desposada; / allí te di la mano, / y fuiste reparada / donde tu madre fuera violada” (CA, 27, 28).

Y las consecuencias de este proceso no se pueden describir mejor con menos palabras. “¡Oh noche que guiaste, / oh noche amable más que alborada; / oh noche, que juntaste / Amado con amada, / amada en el Amado transformada!” (de la Cruz, 2009), p. 80

Conclusiones

A lo largo de esta ponencia hemos estado tocando de una u otra forma algo que es muy importante desde el punto de vista de la psicología para el individuo: el *proceso de individuación*.

Ese proceso lo hemos visto inicialmente representado a través del mito de Perséfone y posteriormente lo hemos vinculado con la experiencia vital y creativa de Juan de la Cruz.

Lo hemos hecho así por dos razones. La primera es la experiencia de secuestro y encarcelación vivida por Juan, lo que en si ya tiene que ver con el mito expuesto. Y la segunda, es la capacidad de este místico para transformar sus experiencias interiores de forma creativa, a través del lenguaje poético. Comprendiendo estas experiencias, y su forma de vivirlas y canalizarlas, nos acercamos un poco más a la profunda comprensión de lo que el proceso de individuación significa para cada uno de nosotros como individuos.

¿Por qué utilizar un mito o un poema como forma de acercamiento? Porque los mitos, al igual que la poesía, utilizan un lenguaje que se encuentra en la frontera de lo comprensible, juegan con nuestra mente haciéndonos sentir inseguros sobre lo que quieren decir, por ello nos hacen cuestionarnos y cuestionar lo que nos rodea. Esto lo logran porque son lenguajes que se encuentran muy cercanos al concepto de símbolo, sin dejar de proporcionar el tan necesario cuerpo a la experiencia interior. Son lenguajes abiertos, que contienen múltiples significaciones y, por tanto, permiten múltiples interpretaciones, sin perder la verdad en ellos contenida. Esas interpretaciones dependen del momento vital de quien se acerca a ellos. El fin último de los mitos, o de la poesía, no es cerrar un significado concreto, su fin último es que convivamos con ellos y escuchemos lo que en cada momento nos cuentan, porque nos están hablando del ser humano, pero también de cada uno de nosotros como individuos en un camino permanente de

individuación. Como Rilke nos canta tan hermosamente, “Ya has hecho la obra de la vista, / haz ahora la obra del corazón.” (Rilke, 2010), p. 19). Y es que el camino no se edifica **sólo** sobre la base del pensamiento, de la lógica, de la mente del *yo*, sino que se construye también sobre la experiencia interior de lo sagrado, sobre la calidez del alma y sobre esos extraños mundos de los que nos han hablado los místicos de todas las épocas.

Transitar por estos oscuros lugares implica, como hemos visto, un proceso de muerte, es decir, interaccionar con lo que nos encontramos en el Hades durante nuestra estancia en él (hablar con otros muertos, comer del fruto de la granada, etc...) y resucitar, SIN OLVIDAR, SIN NEGAR la muerte. Porque ésta, según nuestro modo de pensar, estimula con su aguijón y Hades nos aporta una victoria, no sobre él y su reino, sino sobre nuestra inconsciencia y nuestra menesterosidad psíquica. Como dice Jung:

“La muerte significa un estado de cancelación absoluta de la consciencia y, por tanto, un estancamiento total de la vida anímica en la medida en que sea capaz de consciencia. (...) tiene que corresponder a un arquetipo importante, pues hoy sigue existiendo el Viernes Santo. Un arquetipo expone un acontecimiento típico. Como hemos visto, en la *coniunctio* tiene lugar la unión de dos figuras, una de las cuales representa el principio diurno, la conciencia luminosa, y la otra, una luz nocturna, lo inconsciente.” (Jung, 2006), p. 469)

Durante ese estado nos ponemos en contacto con potencias inconscientes a las que debemos dar una salida, permitirles hablar, porque son ellas las que posibilitarán ese proceso de unificación, *la coniunctio*, entre el *yo* y el *sí-mismo*.

En definitiva, la persona que renace de este proceso, siempre será una persona más completa que la que entró en él. Más preparada para afrontar el mundo cambiante y extremo en el que vivimos,

más preparada para afrontar las propias emociones, para vivirlas. Cada vez, porque habrá más de una, será más responsable de su propia vida. Será cada vez más independiente, y por tanto más libre.

Referencias

- Campbell, J. (2015). *Diosas: misterios de lo divino femenino*. Girona: Atalanta.
- Colli, G. (1995). *La sabiduría griega*. Madrid: Trotta.
- de la Cruz, J. (2009). *San Juan de la Cruz. Obras Completas* (6ª ed.). Madrid: Editorial de Espiritualidad.
- Downing, C. (2010). *La diosa*. Barcelona: Kairós.
- Grimal, P. (2010). *Diccionario de mitología griega y romana*. Madrid: Paidós.
- Hillman, J. S., Somu (2013). *Lament of the dead: psychology after Jung's Red Book* W. W. N. Company (Ed.) (pp. 257).
- Himnos homéricos*. (2005). (J. B. Torres Ed.). Madrid: Cátedra.
- Jung, C. G. (2002). *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo* (C. Gauger, Trans. Vol. 9/1). Madrid: Editorial Trotta.
- Jung, C. G. (2004). *La dinámica de lo inconsciente* (D. Ávalos, Trans. 1ª ed. Vol. 8). Madrid: Editorial Trotta.
- Jung, C. G. (2005). *Psicología y alquimia* (Vol. 12). Madrid: Trotta.
- Jung, C. G. (2006). *La práctica de la Psicoterapia* (C. Gauger, Trans. Vol. 16). Madrid: Editorial Trotta.
- Jung, C. G. (2011). *Aion. Contribuciones al simbolismo del sí-mismo* (Vol. 9/2). Madrid: Trotta.
- Jung, C. G. (2013). *Tipos psicológicos* (Vol. 6). Madrid: Editorial Trotta.
- Kingsley, P. (2010). *En los oscuros lugares del saber* (2ª Ed. ed.). Girona: Atalanta.
- Rilke, R. M. (2010). *Cuarenta y nueve poemas*. Madrid: Trotta.
- Steggink, O. (1991). *Juan de la Cruz, espíritu de llama* (Vol. X). Roma: Institutum Carmelitanum.

Stein, M. (2004). *El mapa del alma según Jung*. Barcelona: Luciérnaga.

Stein, M. (2007). *El principio de individuación*. Barcelona: Luciérnaga.

Velasco, J. M. (2003). *El fenómeno místico* (2ª Ed. ed.). Madrid: Trotta.

