

La imaginación activa y las manifestaciones del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento

Alejandro Flores Jiménez

No sólo en el Evangelio de san Mateo, sino también en los paralelos de Marcos y de Lucas, se dice que no existe peor pecado y peor blasfemia que aquellos que se cometen contra el Espíritu Santo.¹ Mas, ¿cómo entender actualmente y lejos de toda ortodoxia esta denuncia que confronta a los que blasfeman contra el Espíritu Santo?, en otras palabras, ¿caso esta advertencia puede aún hoy concitar los ánimos a mantener viva la fuente espiritual que brota de las profundidades del alma humana y que en los primeros siglos de nuestra era fue concebida como el Espíritu Santo? Mi intención en el presente texto es mostrar, principalmente a través de las modernas investigaciones de C. G. Jung sobre la *imaginación activa*,² pero también considerando las de Henry Corbin sobre esta misma función del alma como órgano de lo *imaginal*, que la advertencia de los evangelistas puede ser comprendida hoy como una toma de conciencia que conminaba a los creyentes a aceptar, entregarse y comprender lo que entonces la *imaginación activa* traía como un mensaje que habría de cambiar la conciencia de

¹ Cf. Mt 12: 31-32; Mc 3: 23 y Lc 12: 10 (en lo que sigue utilizaré al citar los pasajes bíblicos la traducción española de la *Biblia de Jerusalén*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2009).

² *Imaginación activa* es el término que utilizan ambos pensadores en sus obras para designar “el órgano imaginal del alma” (Henry Corbin) o la “función trascendente” que permite la relación imaginal entre la conciencia y lo inconsciente (Carl G. Jung). Básicamente, constituye la actividad de esa imaginación que no es mera fantasía, en el sentido de una función meramente representativa y creadora de ficciones, sino la de aquella que presencia, presenta y accede al entendimiento simbólico de contenidos que no pertenecen a la conciencia, sino que tienen su fuente en las profundidades del alma humana y que, por ello mismo, son presenciadas como algo numinoso. Para una idea más clara de esta función y actividad del alma puede consultarse la selección de textos sobre la imaginación activa de Jung: Joan Chodorow, ed., *Jung on Active Imagination*. Nueva York, Routledge, 1997; así como el texto clásico de Henry Corbin, *La imaginación creadora en el sufismo de Ibn 'Arabí*. Barcelona, Destino, 1993.

los primeros tiempos de nuestra era; pues, en palabras del propio Jung, “el hombre occidental fue revolucionado psíquicamente”³ con la aparición del Evangelio cristiano. Desde el punto de vista de Jung, concebir las condiciones históricas, socioeconómicas o políticas del siglo I como la fuente de la citada revolución psíquica es confundir las condiciones con las causas, ya que es más adecuado buscar éstas últimas en la intensa necesidad del alma humana por llevar a cabo una profunda transformación espiritual en aquella época, cuya más acabada expresión parece haber sido el Evangelio cristiano, pues, en verdad, “una bagatela sin fundamento jamás habría tenido esas enormes consecuencias psíquicas que perduraron a lo largo de los siglos”.⁴ Tal suceso habría de hendir la temporalidad incrustando en ella una nueva espiritualidad proveniente de lo arquetípico del alma.

Ahora bien, se suele considerar que el fenómeno anímico que dio pábulos a la apasionada predicación del Evangelio cristiano fue la inspiración del Espíritu Santo, el cual apareció luego de que Cristo lo acogiera como la presencia del Espíritu de Dios en su interioridad, para más tarde expresarlo a sus discípulos. Luego de la muerte de Cristo, el Espíritu Santo se manifestó en una serie de efectos anímicos en los fieles que la comunidad cristiana no dudó en identificar como la continuidad del Espíritu.⁵ Carl Jung reconoció en el Espíritu Santo la manifestación numinosa de lo que él ha denominado “arquetipo”, pues “siempre que se opera la manifestación de un arquetipo, su origen inconsciente lo rodea de un carácter compulsivo, y allí donde su influjo se torna consciente su naturaleza es siempre numinosa”.⁶ Por ello, en el Nuevo Testamento, encontramos que los testimonios acerca de las manifestaciones del Espíritu Santo narran la presencia y la actividad de un factor externo e independiente de la conciencia de los apóstoles y de los recientes adeptos, en donde es palpable que el individuo no se experimentaba a sí mismo como un sujeto actuante, sino “única y exclusivamente objeto” de esa “fuerza iluminadora que mana de la figura arquetípica”, es decir, de la “santidad”, pues, “no es él el que percibe la santidad sino ella la que se apodera y toma posesión de él, y tampoco es él el que conoce la revelación de la santidad sino ella la

³ Carl Gustav Jung, “Ensayo de interpretación psicológica del dogma de la Trinidad”, en *Obra completa*. Madrid, Trotta, 2016, vol. 11, § 222. 18 vols.

⁴ *Idem*.

⁵ Al respecto Jung señala: “[...] el Espíritu Santo es, ciertamente, eterno, pero en este mundo, en cierta medida empíricamente, el Espíritu Santo sólo se manifiesta una vez que Cristo ha abandonado ya la escena terrenal. Para los discípulos, el Espíritu Santo será en cierto modo lo que Cristo había sido antes para ellos, y les conferirá plenos poderes para realizar obras que pueden ser mayores que las del Hijo (Jn 14, 12). El Espíritu Santo es una figura que reemplaza a Cristo, constituye su equivalente y viene a corresponderse con lo que ésta ha recibido del Padre” (*ibid.*, § 204).

⁶ *Ibid.*, § 222.

que se revela al ser humano, el cual ni siquiera puede vanagloriarse de comprenderla adecuadamente”.⁷ Remarcando el carácter inspirador del Espíritu Santo, Jung subrayó el hecho de que el dogma inspirado por el Paráclito no fue “una reflexión o especulación conscientes”;⁸ de hecho, “tampoco hay un solo pasaje del Nuevo Testamento en el que la Trinidad sea objeto de una formulación inteligible en términos intelectuales”.⁹ Por el contrario, fueron las manifestaciones del Espíritu Santo las que, desbordando la conciencia mediante la actividad imaginal del alma, araron la tierra en la que se generarían las más diversas disputas y polémicas intelectuales sobre la naturaleza de la Trinidad y, en específico, sobre la actividad del Espíritu Santo. Más que el ansia de un intenso ejercicio intelectual, fue la necesidad de una renovación espiritual la tierra en la que pudieron germinar y nutrirse las semillas de la revelación que el Espíritu traía a los cristianos de los primeros siglos, de modo que, lejos de todo “apoyo consciente en misterios ya existentes”, y “renunciando en lo posible a todo presupuesto, [el Espíritu] pudiera comunicar al mundo un nuevo δρῶμενον (culto) y una nueva tradición cultural”.¹⁰

De esta manera, si nuestra analogía es acertada y aceptamos el fenómeno espiritual de los primeros siglos como un hecho arquetípico y no meramente histórico, sucederá entonces que la comprensión de los textos bíblicos donde se narra la actividad del Espíritu Santo podrán echar luz sobre nuestra comprensión y experimentación con la imaginación activa, apuntando hacia una consideración en la que tanto la imaginación activa como el Espíritu Santo sean considerados como diversos modos de manifestación de un principio o factor anímico semejante que se ha manifestado desde el pasado hasta nuestros días. Además, si la intervención del Espíritu Santo en el mundo es un fenómeno arquetípico, entonces puede continuar manifestándose toda vez que sea necesario que nuevos contenidos del alma se vuelvan conscientes en favor de una transformación y un cambio de paradigma, sea éste personal, comunitario, social o incluso epocal.

Si esto es así, indudablemente estaremos en deuda en lo venidero con Carl G. Jung y Henry Corbin, ya que tanto su formulación del fenómeno creador autónomo de alma bajo la concepción de la *imaginación activa*, como la renovada proclamación de la realidad de la dimensión que media entre lo sensible y las formas inteligibles (otrora el Alma del mundo de los neoplatónicos) bajo la noción de lo *imaginal* y cuyo órgano de percepción es justo la imaginación activa, prometen ser el valioso umbral que nos permita penetrar actualmente en las distintas formas de espiritualidad mediante un esfuerzo que involucre el

⁷ *Ibid.*, § 225.

⁸ *Ibid.*, § 222.

⁹ *Ibid.*, § 207.

¹⁰ *Ibid.*, § 206.

destino anímico del propio sujeto, sin que esto signifique la entrega inconsciente a cualquier ortodoxia. En efecto, los escritos de Jung y de Corbin ofrecen la desafiante invitación a desadormecer el órgano imaginal del alma y despertar a una vida llena de alma, donde lo espiritual constituya aquella otredad que nos interpele no sólo como luz plena, sino también refractada en la infinita multitud de personas, manifestaciones y símbolos propios de las diversas tradiciones espirituales, abriendo un diálogo entre ellas y nuestros tiempos. El desafío está reconocer que en el cruce de las narraciones sagradas en las que cada pueblo cifra su religiosidad existe una gran cantidad de fenómenos comunes que, aun con sus respectivas diferencias, todos estaríamos de acuerdo en designar como espirituales a causa de los rasgos, hechos y manifestaciones fenomenológicamente semejantes.

Por ello, me parece valioso considerar el fenómeno del Espíritu Santo a la luz de las semejanzas existentes entre sus manifestaciones descritas en el Nuevo Testamento, en especial en las cartas de Pablo,¹¹ y las descripciones del fenómeno de la imaginación activa mediante el método que el propio Jung utilizó con éxito, a saber, el de la *amplificación*,¹² el cual compara diversos fenómenos descritos y observables en los textos y en la realidad para reconocer en ellos la *cifra* que nos permite entenderlos como retoños de una misma fuente.

La función trascendente y la visión de Pedro

En *La función trascendente* (1916), C. G. Jung describe la actividad bidireccional de la función psicológica que más tarde denominaría *imaginación activa*. Tal bidireccionalidad le permite concebirla como una *función trascendente*, ya

¹¹ A este respecto, hay que señalar que de acuerdo con José Montserrat Torrents “los únicos documentos auténticos y genuinos que contienen información sobre el cristianismo primigenio son las cartas de Pablo” (*La sinagoga cristiana. El gran conflicto religioso del siglo I*. Barcelona, Muchnik, 1989, p. 24).

¹² El método al que Jung le dio el nombre de *amplificación* está sustentado en la búsqueda y el reconocimiento de las semejanzas y las analogías que se pueden establecer entre las imágenes de los sueños, los contenidos de los mitos, los símbolos religiosos, los recuerdos personales, etcétera, con el fin de ampliar y enriquecer la comprensión de un hecho psicológico determinado, es decir, un sueño, un mito, un símbolo, una conducta, etcétera. Tal como ha señalado Jung “La *amplificatio* es siempre pertinente cuando se trata de una vivencia oscura, cuyas exiguas alusiones es menester aumentar y ampliar mediante contextos psicológicos, a fin de hacerlas comprensibles” (C. G. Jung, “Psicología y alquimia”, en *Obra completa*, vol. 12, § 404). Como ha señalado J. Jacobi, la amplificación es “una ampliación resultado de una larga tradición o investigación científica, toda analogía, en tanto que contiene aspectos arquetípicos, proporciona precisión y aclaración, y refuerza la interpretación” (J. Jacobi, *La psicología de C. G. Jung*. Madrid, Espasa-Calpe, 1976, pp. 133-134).

que “*deriva de la unión de los contenidos conscientes e inconscientes*”;¹³ en otras palabras, cuando este tipo de actividad se despierta, entonces se abre un umbral en el que la conciencia y lo inconsciente se dan cita, trascendiéndose mutuamente y expresándose de tal modo que se relacionan dialógicamente, o mejor dicho, *imaginalmente*.¹⁴ Así, lo inconsciente puede participar de la vida consciente sin que esto se dé al modo de una hostil oposición, ya que la conciencia individual deja de lado su natural unilateralidad y reconoce la necesidad y el valor de los contenidos inconscientes para el desarrollo de la vida individual, de modo que se vuelve capaz de relacionarse con las presencias anímicas de lo inconsciente, de *invocarlas* e *involucrarlas*, y de cooperar en un fin común que favorezca ambas partes, lo cual, en cierto sentido, constituye la base para una *re-ligio*. En efecto, el despertar de la función trascendente renueva la vida psicológica y espiritual en tanto que, implicando en sí las tendencias y los contenidos de lo inconsciente y aquellos otros de la conciencia, permite que los elementos inconscientes del alma que buscan expresarse transgredan las viejas y petrificadas estructuras de la conciencia, pero sólo bajo la condición de que sean articuladas en un lenguaje simbólico e imaginal acomodado a la medida humana, es decir, comprensible en su simbolismo para la conciencia y, por ello mismo, capaz de renovar la vida humana mediante la provisión constante de alimento espiritual. Así, los contenidos inconscientes del alma no se presentan más de forma autónoma e intrusiva con consecuencias desagradables, sino como factores que aceleran e intensifican la vida consciente a partir de una renovada actitud que tiene en consideración las necesidades más profundas del alma individual, lo cual es experimentado por el individuo o la comunidad como una transformación o renovación.

Para ilustrar la capacidad *trascendente* de la imaginación activa y como un primer acercamiento al modo en que Pablo concibe la actividad del Espíritu Santo, consideremos algunos pasajes bíblicos sobre la relación entre los apóstoles Pablo y Pedro respecto a la fe cristiana. Ignacio Gómez de Liaño enmarcó acertadamente dicha relación mediante un pasaje narrado en la *Epístola a los*

¹³ C. G. Jung, “La función trascendente”, en *Obra completa*, vol. 8, § 131.

¹⁴ Utilizo el adjetivo *imaginal* y su correspondiente adverbio *imaginalmente* en el mismo sentido en que lo usa su creador, Henry Corbin en su ya clásico artículo “Mundus Imaginalis, or the Imaginary and the Imaginal”, a saber, para designar las realidades que pueblan o que tienen su principio en aquel universo intermedio que es el *mundus imaginallis*, el cual, de acuerdo con Corbin, no es ni el universo sensible ni el universo de las inteligencias puras, sino “ese mundo intermedio en el que tienen lugar las inspiraciones proféticas y las visiones teofánicas; su mundo es propiamente el mundo de los símbolos y de los conocimientos simbólicos” (p. 9), y su órgano de percepción y de entendimiento es justo la imaginación activa (cf. “Mundus Imaginalis, or the Imaginary and the Imaginal”, en *Swedenborg and Esoteric Islam*. West Chester, Swedenborg Foundation, 1995, pp. 1-33).

Gálatas en donde Pablo confronta a Pedro reprochándole que su actitud “era censurable”, puesto que “antes que llegaran algunos de parte de Santiago, comía en compañía de los gentiles; pero una vez que aquéllos llegaron, empezó a evitarlos y a apartarse de ellos por miedo a los circuncisos”,¹⁵ razón por la que Pablo lo increpa, diciéndole “Si tú, siendo judío, vives como gentil y no como judío, ¿cómo fuerzas a los gentiles a que vivan como judíos?”¹⁶ y, acto siguiente, le da un sermón que es considerado representativo del Evangelio que Pablo mismo predica:

Nosotros somos judíos de nacimiento y no gentiles pecadores. A pesar de todo, conscientes de que el hombre no se justifica por las obras de la ley, sino por la fe en Jesucristo, también nosotros hemos creído en Cristo Jesús. Tratamos así de conseguir la justificación por la fe en Cristo, y no por las obras de la ley, pues por las obras de la ley *nadie será justificado*. Ahora bien, si buscando nuestra justificación en Cristo, resulta que también nosotros somos pecadores, ¿está Cristo al servicio del pecado? ¡De ningún modo! Pues si vuelvo a edificar lo que una vez destruí, a mí mismo me declaro transgresor. En efecto, yo por la ley he muerto a la ley, a fin de vivir para Dios. Ahora estoy crucificado con Cristo; yo ya no vivo, pero Cristo vive en mí. Todavía vivo en la carne, pero mi vida está afianzada en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí. No quiero anular la gracia de Dios, pues, si por la ley se obtuviera la justicia, Cristo habría muerto en vano.¹⁷

Es la Ley mosaica la que Pablo busca *trascender* al ir más allá de su normatividad externa a la hora de reconocer quien es parte de la comunidad cristiana, ya que no es el hecho mismo de haber nacido judío y de seguir la Ley mosaica lo que hace a alguien digno de la Buena nueva, sino la fe en Jesucristo. Esta actitud es lo que Pablo considera su Evangelio y constituye su principio evangelizador inspirado por el propio Espíritu de Dios, pues, como él mismo declara: “no es de orden humano, pues yo no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo”.¹⁸ De esta forma, a pesar de

¹⁵ Ga 2: 11-12. Es decir, a los judíos seguidores de Santiago, quienes se distinguían por predicar una cristología más conservadora y respetuosa de la Ley mosaica frente a la de Pablo que era, tal como señala I. Gómez de Liaño, “una cristología novedosa, de imprevisibles consecuencias religiosas, y aun sociales y políticas” (*El diagrama del Primer Evangelio y las imágenes de Jesús en el cristianismo primitivo*. Madrid, Siruela, 2003, p. 35).

¹⁶ Ga 2: 14.

¹⁷ Ga 2: 15-21.

¹⁸ Ga 1: 11-12.

no haber conocido a Cristo en persona, Pablo se muestra como un discípulo mucho más avanzado que Pedro, puesto que, separándose de la letra o de las meras regulaciones externas, es capaz de hacer valer el factor interior y de comprender las enseñanzas de Cristo a partir de lo que le es revelado por el Espíritu, provocando incluso que el apóstol Pedro comprenda con renovada mirada la Buena nueva. Justo así lo refiere Gómez de Liaño al apuntar que luego de ser increpado por Pablo, el apóstol Pedro fue capaz de entender la visión, citada en *Hechos* 10, que lo convertiría al modo en que Pablo entendía el Evangelio. En dicho pasaje se narra cómo el ángel de Dios infundió en el espíritu del centurión Cornelio, temeroso de Dios,¹⁹ el mandar a buscar a Pedro e invitarlo a venir a su casa. Por su parte, mientras Pedro se preparaba para orar a la hora sexta “sintió hambre y quiso comer”, entonces el Espíritu infundió en su espíritu el éxtasis y tuvo una visión que lo prepararía para la llegada de los extranjeros y para la transgresión de la Ley que esto conllevaría:

[...] y vio el cielo abierto y cómo bajaba hacia la tierra una cosa parecida a un gran lienzo, atado por las cuatro puntas. Dentro de él había toda suerte de cuadrúpedos, reptiles y aves. De pronto, oyó una voz: “Pedro, levántate, sacrifica y come”. Pedro replicó: “De ninguna manera, Señor. Jamás he comido nada profano e impuro”. La voz le habló por segunda vez: “No llares profano a lo que Dios ha purificado”. Esto se repitió tres veces, hasta que, de pronto, la cosa aquella fue elevada hacia el cielo.²⁰

Para Ignacio Gómez de Liaño, este capítulo significó “la ‘conversión’ de Pedro al cristianismo de Pablo o, mejor dicho, la ruptura del príncipe de los apóstoles con su manera anterior de entender el cristianismo”, siendo esto “fruto de una visión celeste”,²¹ lo que, desde nuestra perspectiva, es justo una manifestación de esa una función *trascendente* que llamamos imaginación activa. Así pues, la consecuencia directa de la citada visión fue *trascender* la Ley mosaica en favor de la Buena nueva traída por Cristo, cual si aquella se tratara de una estructura de la conciencia inspirada otrora por la propia

¹⁹ El *metuens*, es decir, el “temeroso de Dios” es el simpatizante pagano o no judío del judaísmo que no se ha ceñido a la Ley ni, particularmente, ha aceptado la circuncisión como símbolo de su adhesión a la fe de Israel; esto, a diferencia del prosélito, quien constituye aquel pagano o no judío que se ha integrado a la comunidad de Israel por medio del bautismo y la circuncisión. Es a este tipo de creyente al que Pablo dirige principalmente su Evangelio, invitándolo a no ceñirse a la Ley, sino a la fe en Cristo como signo verdadero de su adhesión a la nueva fe. Para una mayor caracterización del *metuens* cf. J. Montserrat Torrents, *op. cit.*, pp. 47-50.

²⁰ Hch 10: 11-16

²¹ I. Gómez de Liaño, *El diagrama del Primer Evangelio y las imágenes de Jesús en el cristianismo primitivo*, p. 34.

función trascendente, pero cuyo ciclo vital hubiera caducado ya,²² razón por la que debe ser superada por una actitud nueva que reavive la vida espiritual no sólo de los judíos, observantes de la Ley, sino de todo aquel que tenga fe en Cristo. De ahí que diga Pedro a Cornelio, quien había caído postrado a sus pies, “Levántate, que también yo soy un hombre”,²³ y al entrar a donde estaban reunidos los gentiles, parientes y amigos que había reunido Cornelio, les dijera: “Ya sabéis que un judío tiene prohibido juntarse con un extranjero o entrar en su casa; pero Dios me ha hecho ver que no hay que llamar profano o impuro a ningún hombre”.²⁴ De este modo, una nueva actitud respecto a lo humano, fruto del cristianismo naciente, se hacía consciente en el espíritu de Pedro: “Verdaderamente comprendo que Dios no hace acepción de personas, sino que le es grata cualquier persona que le teme y practica la justicia, sea de la nación que sea”.²⁵ La Buena nueva enviada por Dios, a partir de la cual “Todos los profetas dan testimonio de que quien crea en Él alcanzará, por su nombre, el perdón de los pecados”,²⁶ constituyó así un nuevo contenido de la conciencia colectiva humana que, transgrediendo la vieja Ley, renovarían la actitud consciente de la humanidad respecto al sentido de su espiritualidad y de su relación con lo divino, generando con ello una revolución espiritual que no daría marcha atrás.

Por otra parte, el pasaje de la conversión de Pedro a la nueva actitud “paulina” en cuanto a la fe sirve perfectamente para enmarcar lo que será la actitud de Pablo frente al fenómeno del Espíritu Santo. Pues, ciertamente, lo importante aquí es el hecho de que Pedro acepte que el cristianismo debe seguir el camino de las nuevas verdades que están siendo *in*-spiradas al hombre a través de la naciente comunidad cristiana, aunque esto implique la modificación de la Ley antigua y hasta su trasgresión, lo cual, de hecho, habría de diferenciar al pueblo cristiano del pueblo judío, en tanto que los primeros constituyen una nueva actitud consciente respecto a lo espiritual durante el siglo I. De ahí que podamos afirmar como una tesis viable que nos permita una comprensión actual del fenómeno cristiano de los primeros tiempos, y de cualquier fenómeno análogo, que lo que sucede en tales momentos de renovación del espíritu humano radica en esa capacidad del alma humana que Carl Jung y Henry Corbin han denominado *imaginación activa* y que, justamente por ser una función u órgano innato del alma humana, debe haber actuado en cualquier momento de la historia del ser humano en que su espíritu necesitase una renovación a

²² Respecto al proceso de vida y muerte de los símbolos cf. C. G. Jung, “Tipos psicológicos”, en *Obra completa*, vol. 6, §§ 824 y ss.

²³ Hch 10: 26.

²⁴ Hch 10: 28.

²⁵ Hch 10: 34-35.

²⁶ Hch 10: 43.

partir de la emergencia de nuevos contenidos desde lo inconsciente que, por ello mismo, fueron percibidos como dádivas del ángel de Dios o de su Espíritu.

Vida conforme a la actividad imaginal, vida conforme al Espíritu Santo

La mayor semejanza entre las manifestaciones de la imaginación activa presentadas por C. G. Jung y las del Espíritu Santo presentadas por el Nuevo Testamento está en el hecho de que en ambos casos hacen irrupción contenidos inconscientes que son sentidos como numinosos y que por ello son bienvenidos como lo divino renovador, lo cual nos lleva a preguntarnos si la imaginación activa y la actividad del Espíritu Santo podrían ser cifras diversas de una misma actividad del alma humana, si bien no necesariamente en sus contenidos. ¿Acaso podría ser la vida conforme al Espíritu Santo una vida conforme a las manifestaciones de la imaginación activa?²⁷

Para responder afirmativamente a esta pregunta y a modo de ilustración, podemos citar lo que Carl G. Jung describió como uno de los puntos más álgidos de su propia experiencia vital y de su obra, a saber, el momento en que, dejando de lado todo interés personal por lo externo, se dedicó completamente a perseguir las imágenes de su alma,²⁸ lo cual le condujo a lo que llamó la *confrontación con lo inconsciente* y que más tarde plasmó en *El libro rojo*. En dicha obra diferencia, por un lado, entre el *espíritu de este tiempo*, que “sólo quiere oír acerca de la utilidad y el valor”²⁹ y que por ello constriñe la vida individual a responder a las exigencias de la época y momento presentes, y, por otro lado, el *espíritu de las profundidades*, aquél que lo obligó “a bajar hacia las cosas últimas y más simples”³⁰ y le dio de beber “la más amarga de todas las bebidas”,³¹ con lo que, finalmente, no pudo oponerse más a él y, señala Jung, “me obligó a hablarle a mi alma, a llamarla como a un ser viviente y existente en sí mismo”,³² pues, en verdad, en lo que se refiere al alma, el espíritu de la profundidad

²⁷ En analogía con la imaginación activa como *función trascendente*, Jung ha señalado que “Distinto del Padre y del Hijo, el Espíritu Santo carece de ‘nombre’ y carácter: es una función. Pero, en cuanto tal, es la tercera Persona de la divinidad” (C. G. Jung, “Ensayo de interpretación psicológica del dogma de la Trinidad”, en *Obra completa*, vol. 11, § 236).

²⁸ Cf. C. G. Jung, “El análisis del inconsciente”, en *Recuerdos, sueños y pensamientos*. Buenos Aires, Seix Barral, 2002, pp. 204-237.

²⁹ C. G. Jung, *El libro rojo*. Buenos Aires, El Hilo de Ariadna, 2012, p. 167.

³⁰ *Idem*.

³¹ *Ibid.*, p. 168.

³² *Ibid.*, p. 173.

[...] la contempla como un ser viviente, existente en sí mismo, y con eso contradice al espíritu de este tiempo, para el cual el alma es una cosa dependiente del hombre, que se puede juzgar y clasificar, y cuyo alcance podemos comprender. Tuve que reconocer que aquello que yo antes había llamado mi alma no había sido para nada mi alma, sino una construcción doctrinaria muerta. Por eso tuve que hablarle a mi alma como a algo lejano y desconocido, que no tiene consistencia a través de mí, sino a través de la cual yo tengo consistencia.³³

Es así que, en pleno siglo XX, C. G. Jung tuvo que reconocer la realidad de un *espíritu* que le hablaba desde las profundidades del alma y que lo alejó de los intereses arraigados en el solo deseo de éxito personal, a deponer su deseo en favor de los intereses más profundos del alma humana o de lo que a través de ella habla y cuya misión se plantea como algo más allá del individuo, espiritual, incluso divino, lo cual terminó manifestándose en su ingente obra e investigación acerca del alma humana que hoy es un baluarte innegable del pensamiento contemporáneo.

En el caso de las manifestaciones del primer siglo de nuestra era, el renovado pacto exigía al ser humano ceñirse a los anuncios, señales y visiones emanados desde las profundidades de su alma y, a partir de sus designios, acomodar su vida al Espíritu de Dios que recientemente sobrevénia para instruir al hombre sobre la era venidera. De acuerdo con esto, en varios lugares de las Escrituras se enuncia una distinción entre el hombre que vive *conforme al Espíritu de Dios* y aquel otro que vive *conforme a la carne*, entregado únicamente a sus propias inclinaciones y deseos mortales de las cosas corruptibles del mundo externo. Dicha diferencia es ilustrada con simpleza ejemplar cuando, en el Evangelio de Juan, Jesús pacientemente intenta mediante la palabra transformar en fe y entendimiento la incredulidad de Nicodemo acerca de la importancia de nacer por segunda vez del agua y del Espíritu, explicándole la simple cuestión de que “lo nacido de la carne es carne; lo nacido del Espíritu es espíritu”.³⁴ Esta simple diferencia, sin embargo, constituyó un abismo abierto entre el hombre *espiritual* y el entregado a la *carne*, o tal vez, entre el que se entregaba al *espíritu de este tiempo*, es decir, al paganismo o a la observancia estricta de la Ley mosaica aún reinantes en el siglo primero, y el que se entregaría al *espíritu de las profundidades*, que en este caso se haya de cierto modo identificado con un cierto espíritu presente, cuya actividad buscaba irrumpir en las estructuras caducas de la conciencia humana del siglo primero y cuyo mensaje se reconocía ser *conforme al Espíritu de Dios*.

³³ *Ibid.*, pp. 173-174.

³⁴ Jn 3: 6.

En términos de la psicología profunda, existe también una diferencia entre quienes viven unilateralmente para satisfacer las estructuras egoicas y sociales a partir de las cuales se ha adaptado el individuo y aquellos pocos que son capaces de vivir conforme a las necesidades más profundas de su alma, lo cual está condicionado por la escucha atenta y activa de los contenidos que emanan del alma en el proceso de la imaginación activa. Para Jung, el proceso terapéutico mediante los contenidos de la imaginación activa no es un proceso pasivo de contemplación estética o intelectual, sino que implica un compromiso moral con lo que propone el lado inconsciente de la personalidad total del individuo³⁵ o, en términos del cristianismo que estudiamos, implica un compromiso moral con lo que el Espíritu propone al individuo, con los dones que despliega a través del alma individual y que el individuo es impelido a aceptar en su conciencia cual si fueran las semillas que habrían de fructificar en una conciencia renovada.

De esta forma, tal como la antes citada *confrontación con lo inconsciente* trajo para Jung la observancia de una vida conforme al espíritu de las profundidades y, consecuentemente, “El descubrimiento de que el inconsciente no es un mero depositario del pasado sino que también está lleno de gérmenes de futuras situaciones psíquicas, [de] pensamientos nuevos e ideas creativas, pensamientos e ideas que anteriormente jamás fueron conscientes”;³⁶ del mismo modo, diversas semillas habrían de germinar durante el siglo I en quienes cultivaron los dones que el Espíritu Santo comenzaba a dispersar entre los hombres y cuyo efecto divino fue manifiesto para el alma cristiana a través de su propia existencia, si es que, tal como Pablo predicara a los gálatas, “el que siembre para su carne, de la carne cosechará corrupción; mas el que siembre para el espíritu, del espíritu cosechará vida eterna”,³⁷ o según declarara también a los romanos: “las tendencias de la carne desembocan en la muerte, mas las del espíritu conducen a la vida y la paz”.³⁸ Es por ello que el cristiano disponía todo su pensamiento y todas sus obras hacia la observancia de los dones del Espíritu y se diferenciaba de los que comerciaban con su alma en favor de la obtención de los deseos egoístas de la carne, “Efectivamente —sigue Pablo—,

³⁵ Al respecto, Jung afirma que “El sentido y el valor de estas fantasías —las de la imaginación activa— no se revelan hasta que están integradas en el conjunto de la personalidad, es decir, hasta que uno no afronta su verdadero sentido y se enfrenta a ellas moralmente” (citado del “Apéndice para la edición inglesa de la *Obra completa*” de “La función trascendente”, en *Obra completa*, vol. 8, p. 71. Además, cf. *ibid.*, vol. 8, §§ 172 y ss., donde se analiza el problema de no enfrentar moralmente las imágenes de lo inconsciente, sino de quedarse atorado en su pura significación intelectual o en su mera contemplación estética.

³⁶ C. G. Jung, *El hombre y sus símbolos*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 37.

³⁷ Ga 6: 8.

³⁸ Rm 8: 6.

los que viven según la carne desean lo que es propio de la carne; mas los que viven según el espíritu buscan lo espiritual”.³⁹

Es por lo citado que me parece posible establecer un *factor* común a la base de las manifestaciones de ambos acontecimientos, el cual se caracteriza por ser creador e independiente de la racionalidad y voluntad conscientes. Dicho factor ha sido emplazado en psicología profunda en esa región del alma denominada como lo *inconsciente* y más tarde en ese *a-topos* que Corbin bautizó como lo *imaginal*; sin embargo, tal como lo ha puesto de manifiesto Hillman, “lo inconsciente, supuestamente descubierto en fechas tan recientes, era en realidad un palacio abandonado de la Antigüedad y el Renacimiento, todavía habitado por dioses paganos supervivientes”,⁴⁰ donde justamente habita ese factor anímico múltiple y autónomo en su actividad, cuya fenomenología ha sido experimentada como *daimon*, musa, alma, demonio o, claro está, Espíritu Santo. De ahí que el propio Jung señale que: “Desde entonces, el hombre ha concebido la manifestación de una actividad anímica que no responde a la voluntad y los deseos humanos, ora como demoniaca y divina, ora como ‘santa’, liberadora y totalizadora”.⁴¹ Ahora bien, como señala Hillman, observar y reconocer este factor depende de abandonar la grosera identificación moderna que iguala lo anímico y lo espiritual a lo mental, a la cabeza, al cerebro, ya que esta fantasía moderna aprisiona las manifestaciones propias del alma en las celdas de la psicopatología, al no estar en consonancia con el supuesto orden y el actuar normales de la persona. De esta forma, podremos reconocer los fenómenos que revelan la actividad del factor anímico imaginal, tanto en lo cotidiano como en los documentos textuales de todo tipo, lugar y tiempo, de entre los cuales podemos señalar como los principales los siguientes: 1) se perciben como externos a la voluntad y el pensamiento conscientes; 2) por ello mismo, son tenidos como numinosos; 3) se expresan en términos imaginales (su *medium* es la imagen y el símbolo); 4) poseen un imperioso sentido moral que demanda al ser humano realizar acciones más allá de sus deseos, hábitos o inclinaciones personales, incluso en contra de su voluntad, y 5) el acatamiento de las exigencias morales de esta influencia externa renueva la óptica de la conciencia y, con ello, la experiencia de la propia existencia.

Los dones del Espíritu Santo

La descripción de los dones del Espíritu Santo se halla principalmente en los textos atribuidos al apóstol Pablo. Para él los dones transmiten la sabiduría de

³⁹ Rm 8: 5.

⁴⁰ James Hillman, *El mito del análisis*. Madrid, Siruela, 1992, p. 194.

⁴¹ C. G. Jung, “Ensayo de interpretación psicológica del dogma de la Trinidad”, en *Obra completa*, vol. 11, § 242.

Dios, pero esta sabiduría nada tiene que ver con algún tipo de Ley o mandamiento externo, pues no es “sabiduría humana” o “sabiduría de este mundo”, sino más bien una sabiduría “misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para nuestra gloria, desconocida de todos los jefes de este mundo”.⁴² La sabiduría de Dios a la que se refiere Pablo es descrita por él mismo en términos que manifiestan que está atestiguando algo que proviene de una fuente distinta a la realidad externa circundante, algo que emerge desde las profundidades de su alma e inunda su conciencia, anunciándole “lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al corazón del hombre llegó; lo que Dios preparó para los que lo aman”.⁴³ Las descripciones de dicha sabiduría nos hace pensar en contenidos arquetípicos que, por ser tales, revelan los principios sobre los que está constituida la creación y el hombre, e incluso parecen anunciar algo de la naturaleza misma del Creador de este universo, en tanto que “el Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios. En efecto, ¿qué persona conoce lo íntimo de la persona, sino el espíritu de la persona, que está en ella? Del mismo modo, nadie conoce lo íntimo de Dios, sino el Espíritu de Dios”.⁴⁴ Las manifestaciones de este Espíritu son de una naturaleza tan diversa y superior a lo humano que, al igual que Jung, Pablo se ve en la necesidad de diferenciar entre dos espíritus, pues “nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios, para conocer los dones que Dios gratuitamente nos ha concedido”.⁴⁵ Se trata de la toma de conciencia de la diferencia habida entre dos factores que inclinan diversamente la conciencia, uno hacia el cumplimiento de los intereses de la dimensión horizontal de los tiempos presentes y otro hacia el restablecimiento de las relaciones con los seres y poderes de la dimensión vertical del mundo arquetípico.

Es justo a los cristianos de los primeros tiempos a quienes les tocó en suerte inclinar su alma, voluntaria o forzosamente, y disponer su espíritu hacia el restablecimiento de las relaciones con lo numinoso, de modo que el Espíritu de Dios respondiera con la dádiva de sus dones. Jung ha expresado al respecto que “Si se observa sin prejuicios la repercusión que tuvo el espíritu protocristiano en las mentes de la inmensa mayoría de las personas del siglo II no puede uno por menos que maravillarse. Ese espíritu fue creativo como casi ningún otro. No es, pues, extraño que fuera percibido como algo de una superioridad divina”.⁴⁶ Y, en efecto, la experiencia del Espíritu Santo es descrita con regularidad en el Nuevo Testamento en términos de algo que sobrevinía al creyente desde fuera e impactaba su conciencia al grado de experimentar

⁴² 1 Cor 2: 5-8.

⁴³ 1 Cor 2: 9.

⁴⁴ 1 Cor 2: 10-11.

⁴⁵ 1 Cor 2: 12.

⁴⁶ C. G. Jung, “Espíritu y vida”, en *Obra completa*, vol. 8, § 644.

una actividad anímica distinta de la que comúnmente reconocía como propia. Algo análogo afirma Jung respecto al fenómeno de lo espiritual considerado desde un punto de vista psicológico, pues aparece *como una conciencia superior, como un ser personal de una claridad, a veces, visionaria*, al grado que “en sus manifestaciones más poderosas y directas desarrolla incluso una vida peculiarmente autónoma, percibida como la de un ser independiente de nosotros”, por lo que “su naturaleza inescrutable y superior ya no puede ser expresada mediante los conceptos de la inteligencia humana”,⁴⁷ dejando su lugar a la capacidad simbólica del alma humana. Es por ello que, a la par, el creyente debía constituirse en sede de la gracia de Dios venida a él por mediación del Espíritu Santo, razón por la que Pablo increpaba a los corintios para que reconozcan en su alma una sede divina: “¿No sabéis que sois templo de Dios, y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?”⁴⁸

Por lo antedicho, es posible concebir el fenómeno espiritual como un *factor*⁴⁹ que inunda el alma humana y que, por ello mismo, se impone a la conciencia. Tal hecho fue también atestiguado por Jung cuando se vio impedido a confeccionar *El libro rojo* como el testimonio y medio de expresión de su experiencia frente a lo inconsciente o espíritu de las profundidades: “En virtud de mi debilidad humana, el espíritu de la profundidad me dio esta palabra. También esta palabra es superflua, pues no hablo desde ella, sino porque tengo que hacerlo. Hablo porque si no lo hago, el espíritu me roba la alegría y la vida. Soy el siervo que trae la palabra, y no sabe qué es lo que lleva en su mano. Le quemaría su mano si no la pusiera allí donde su amo le ha ordenado que la coloque”.⁵⁰ Jung se vio obligado a escribirlo “y al mismo tiempo a vivirlo en contra de mí mismo, pues yo no lo esperaba”.⁵¹ También en *Hechos de los apóstoles* se dice que una semejante imperiosidad de la actividad del Espíritu tomó posesión del alma de Pablo, lo que le llevaría a predicar su Evangelio sobre la palabra de Cristo: “Fue Ananías, entró en la casa, le impuso las manos y le dijo: ‘Saúl, hermano, me ha enviado a ti el Señor Jesús, el que se te apareció en el camino por donde venías, para que recobres la vista y te llenes del Espíritu Santo’”.⁵² A partir de este hecho se dice que a Pablo “Al instante cayeron de sus ojos una especie de escamas y recobró la vista; se levantó y fue bautizado”,⁵³ es decir, adquirió la capacidad de ver con el espíritu, a tal grado que, finalmente,

⁴⁷ *Ibid.*, § 643.

⁴⁸ 1 Cor 3: 16.

⁴⁹ Cf. C. G. Jung, “Ensayo de interpretación psicológica del dogma de la Trinidad”, en *Obra completa*, vol. 11, § 222, y también “Sobre los arquetipos de lo inconsciente colectivo”, en *Obra completa*, vol. 9(1), § 57.

⁵⁰ C. G. Jung, *El libro rojo*, p. 168.

⁵¹ *Ibid.*, p. 173.

⁵² Hch 9: 17.

⁵³ Hch 9: 18.

“se puso a predicar a Jesús en las sinagogas: Éste es el Hijo de Dios”.⁵⁴ Pablo había dejado de ser un hombre de la carne para ser un hombre espiritual, pues, como él mismo predica a los corintios, “El ser humano naturalmente no acepta las cosas del Espíritu de Dios, pues las considera una locura. Y no las puede entender, pues sólo espiritualmente pueden ser juzgadas”.⁵⁵ Asimismo, Jung ha señalado cómo para los que son siervos del espíritu de este tiempo todo lo que el espíritu de las profundidades inspira en determinados seres humanos es locura y necesidad,⁵⁶ en otras palabras, las mentes clavadas en la superficie de los tiempos presentes nada quieren oír de las profundidades abismales e infinitas del alma, pues les parecen locura y necesidad.

Ahora bien, ¿cómo podemos *amplificar* nuestro entendimiento acerca de los dones que el Espíritu Santo trajo a los hombres? Para respondernos, primero debemos pasar revista al modo en que se describe y caracteriza en la propia Biblia la forma en que las personas manifestaban la recepción de dichos dones. Primeramente, hay que mencionar que, en cuanto a los fenómenos mediante los que el cristiano reconocía la manifestación del Espíritu de Dios, pueden ser reconocidas diversas actividades y conquistas del alma humana, algunas de los cuales aún hoy son sumamente valoradas (sabiduría, ciencia, interpretación, etcétera), mientras que otras parecen hundirse en la oscuridad de nuestra ignorancia al respecto (milagro, profecía, discernimiento de espíritus, etcétera). Pablo las enumera declarando que:

A cada cual se le otorga la manifestación del Espíritu para provecho común. A uno se le pueden conceder, por medio del Espíritu, palabras de sabiduría; a otro, palabras de ciencia, según el mismo Espíritu; a otro, la fe, en el mismo Espíritu; a otro, carisma de curaciones, en el único Espíritu; a otro, poder de hacer milagros; a otro, don de profecía; a otro, discernimiento de espíritus; a otro, facultad de hablar diversas lenguas; a otro, don de interpretarlas. Pero todas estas cosas las obra un mismo y único Espíritu, que las distribuye a cada uno en particular según su voluntad.⁵⁷

De entre la incesante actividad creadora del denominado Espíritu Santo, Pablo exhorta a los tesalonicenses a la vida espiritual, conminándoles a que: “No extingáis el Espíritu; no despreciéis las profecías; examinadlo todo y quedaos con lo bueno”.⁵⁸ Pues, sin duda, el don profético es uno de los más

⁵⁴ Hch 9: 20.

⁵⁵ 1 Cor 2: 14.

⁵⁶ Cf. C. G. Jung, *El libro rojo*, pp. 169 y 188-189.

⁵⁷ 1 Cor 12: 7-11.

⁵⁸ 1 Tes 5: 19-21.

valorados de entre los dones que el Espíritu Santo concedía. Así también lo atestigua Pedro, quien al confesar que “nunca profecía alguna fue fruto de la voluntad humana. Los profetas fueron hombres que hablaban de parte de Dios movidos por el Espíritu Santo”.⁵⁹ Igualmente en Lucas se narra que Zacarías, el padre del Bautista, luego de perder el habla, “quedó lleno de Espíritu Santo y profetizó”.⁶⁰

Otro tanto se puede decir del fenómeno de las visiones, cuya aparición estaba igualmente atribuida a la presencia del Espíritu Santo, así se narra en Hechos que Esteban “lleno del Espíritu Santo, miró fijamente al cielo y vio la gloria de Dios, y a Jesús de pie a su derecha. Dijo entonces: ‘Estoy viendo los cielos abiertos y al Hijo del hombre de pie a la derecha de Dios’”.⁶¹

Los dones del Espíritu eran tan importantes entre los primeros cristianos que Pablo conmina a los corintios a diferenciar su valor: “Me gustaría que todos hablaseis en lenguas, pero prefiero que profeticéis”,⁶² la razón la halla el Apóstol en que “El que habla en lenguas no habla a la gente, sino a Dios. Y es que nadie le entiende, pues dice en espíritu cosas misteriosas. Por el contrario, el que tiene don de profecía habla a los demás para su crecimiento en la fe; les exhorta y los conforta”.⁶³ Pues, mientras que los profetas comunicaban enseñanzas claras que fortalecían la fe, el don de lenguas tan sólo hacía evidente la presencia del Espíritu en quien está teniendo la experiencia misma, pero para los demás se presentaba como algo desarticulado, pues, sigue Pablo, “si al hablar no pronunciáis palabras inteligibles, ¿cómo se entenderá lo que decís? Es como si hablarais al viento”.⁶⁴ Así, el inspirado con el don de lenguas no era útil para la comunidad cristiana, “a no ser que éste también interprete, de modo que la asamblea vaya creciendo en la fe”.⁶⁵

De modo análogo, para Jung es necesario que la conciencia participe activa y conjuntamente con lo inconsciente para que se produzca el fenómeno de la imaginación activa, de modo que su irrupción permita verdaderamente la integración de elementos inconscientes en la vida consciente, evitando con ello “la secreta intromisión de lo inconsciente y sus desagradables consecuencias”.⁶⁶ Ante el fenómeno del espíritu o la imaginación activa, se precisa entonces de una *atención crítica* y de una *voluntad consciente*, a tal grado que se pongan en juego todas las potencias perceptivas, ordenadoras, analíticas y

⁵⁹ 2 Pe 1: 21.

⁶⁰ Lc 1: 67.

⁶¹ Hch 7: 55-56.

⁶² 1 Cor 14: 5.

⁶³ 1 Cor 14: 2-4.

⁶⁴ 1 Cor 14: 7-9.

⁶⁵ 1 Cor 14: 5.

⁶⁶ C. G. Jung, “La función trascendente”, en *Obra completa*, vol. 8, § 158.

creativas del propio individuo, de modo que los propósitos conscientes sean al mismo tiempo expresión adecuada para los contenidos inconscientes, y éstos produzcan “un efecto acelerador e intensificador sobre la direccionalidad del proceso consciente [...] la energía de éste –lo inconsciente– parece sumarse a la de la direccionalidad consciente”.⁶⁷ El individuo que participa o actúa conscientemente junto a lo espiritual y delinea sus objetivos vitales conforme a ello, complementa la dimensión vital de su existencia con su contraparte espiritual y permite al espíritu expresarse en su vida.

La imaginación activa, el Espíritu ínsito en los hombres

Varios siglos han pasado ya desde que este tipo de fenómenos constituyeran para los cristianos de los primeros siglos una clara manifestación de la intervención divina en la vida humana. Sin embargo, de acuerdo con nuestra tesis, este fenómeno irruptor, anunciador y creador del destino humano se ha manifestado a lo largo de la historia toda vez que ha sido necesario impulsar al ser humano a un nuevo grado de conciencia, tal como Jesús lo expresara a Juan al decir: “Mas el Consolador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, él os enseñará todas las cosas, y os recordará todo lo que yo os he dicho”.⁶⁸ En efecto, la consecuencia más fuerte del ejercicio analógico o amplificativo que venimos haciendo es afirmar que la actividad del Espíritu Santo se corresponde en gran medida con aquella de la imaginación activa, en la medida en que los fenómenos de profecía, visión, lenguas y demás descritos en la *Epístola I a los Corintios*⁶⁹ son análogos a los descritos tanto por Carl Jung como por Henry Corbin como la actividad de aquél órgano anímico de lo imaginal, si es cierto que, como ambos lo entienden, la imaginación activa no es una facultad meramente representativa, organizadora de los datos de los sentidos y creadora de ficciones, sino, muy diferente a esto, constituye el órgano anímico capacitado para la percepción y cognición de aquella dimensión intermedia que Corbin denomina *mundus imaginális*,⁷⁰ el cual “requires a faculty of perception belonging to it, a faculty that is a cognitive function, a noetic value, as fully real as the faculties of sensory perception or intellectual intuition”.⁷¹

De esta forma, la imaginación, en tanto órgano de lo imaginal, y por ello de la visión interna, la profecía, el sueño, etcétera, parece ser aquel mediante

⁶⁷ *Ibid.*, § 160.

⁶⁸ Jn 14: 26.

⁶⁹ *Cf.* 1 Cor 12: 7-11.

⁷⁰ *Cf.* nota 14.

⁷¹ H. Corbin, *La imaginación creadora en el sufismo de Ibn 'Arabî*, p. 23.

el cual el fenómeno espiritual inspiró a los primeros cristianos los fenómenos visionarios y proféticos a los que Pablo, de acuerdo con las *Cartas* y los *Hechos*, buscaría darles un orden e integrarlos a la naciente conciencia cristiana. En consonancia, Jung concibió la imaginación activa como un método sustentado en una observancia de lo imaginal que hiciera consciente al individuo de la necesidad de integrar creativamente en su vida los contenidos que emergen de las profundidades del alma, logrando con ello una situación de mutuo reconocimiento entre la conciencia y lo inconsciente que se habría de coronar con la aparición de aquel umbral por el que transitan contenidos de uno a otro ámbito denominado como la *función trascendente*. De este modo, se reconocía la dignidad e importancia de las fantasías e imágenes provenientes del inconsciente colectivo, y, a la vez, la conciencia mantenía una intervención activa que encausaba las manifestaciones de lo inconsciente hacia una expresión simbólica favorable para el desarrollo de la individualidad y evitando que se expresen de una forma psicológicamente patógena a través de enfermedades, compulsiones, obsesiones, depresiones y toda clase de síntomas neuróticos, paranoides e incluso esquizoides. Ya el propio Pablo reconocía la importancia del don de discernimiento de espíritus para no errar en la vía correcta que nos acerca a la fe en Cristo y evitar los peligros que la entrega a la vida espiritual, en nuestro caso a la imaginación activa, traía consigo.⁷²

Por tanto, la asunción de que tales imágenes interiores no son meras ficciones ni productos secundarios de la mente humana, sino contenidos primarios en orden a la vida interior del hombre a los que debe conferírseles la mayor dignidad y una verdadera contemplación psicológica, es lo que activa la imaginación en el alma individual y lo que permite el acceso regulado a la conciencia de los contenidos inconscientes que, de esta manera, logran constituirse como verdaderos factores para el desarrollo de la vida individual. De este modo, la imaginación activa se constituye en ese Espíritu ínsito en el alma humana.

Conclusiones

Más allá de las evidentes diferencias entre la descripción de la manifestación del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento y las descripciones de los procesos de imaginación activa descritos a lo largo de las obras de Jung y de Corbin, mi principal interés ha sido mostrar la unidad subyacente a dichas manifes-

⁷² José Montserrat Torrents ha subrayado la importancia para Pablo de una cierta demonología que, reduciendo los dioses paganos a genios malignos, trazara así los límites adecuados para consolidar su monoteísmo. Su afirmación se sustenta en diversos pasajes bíblicos: Ga 4: 8; 1 Co 10: 20, 8: 5-6 y 2: 8; 2 Co 4: 4, y 1 Tes 2: 18 (cf. J. Montserrat Torrents, *op. cit.*, p. 98).

taciones en tanto fenómenos de lo imaginal. Soy consciente de los posibles cuestionamientos y objeciones que pueden hacerse al método *amplificativo* habida cuenta de las diferencias que éste deja de ver para concebir diversos hechos como expresiones fenoménicas de una misma fuente. Sin embargo, me parece que, en este caso preciso, el proceder de esta manera tiene la ventaja de poner ante la conciencia del investigador de lo anímico-espiritual un conjunto de hechos análogos que permiten barruntar una continuidad y unidad de aquello que periódicamente se expresa como una voluntad distinta a la del ser humano y que guía sus pasos mediante la inserción en su destino de nuevos elementos anímico-espirituales, generando así una nueva conciencia y, con ello, una nueva comprensión por parte del hombre de su condición existencial y de su relación con lo que desde antiguo se ha considerado divino. Si bien este ejercicio omite momentáneamente las diferencias históricas e idiosincráticas que constituyen la peculiaridad propia de cada pueblo y de cada época en su relación con lo divino, no obstante, nos permite comprender la posibilidad universal de percepción, cognición y comunicación de lo imaginal como un fenómeno siempre abierto al ser humano, cuyo cultivo no debe descuidarse por las razones aducidas en el presente texto. Es por ello que este ejercicio de contracción a la unidad no aspira de ninguna manera a ser determinante y absoluto en sus conclusiones, sino más bien a permitirnos retornar desde este movimiento de unificación hacia la multiplicidad de las diversas manifestaciones imaginales, de modo que podamos concebir estas últimas como la diversificación producida por la actividad imaginal de dicha unidad espiritual.

Es por lo dicho que, como hemos visto, me parece que existen importantes analogías entre la atención que Pablo dio al fenómeno espiritual colectivo de sus tiempos y la atención de lo imaginal-inconsciente que tanto Corbin como Jung investigaron. En efecto, la misión de Pablo, claramente expresada a los corintios, es la de promover y regular las manifestaciones del Espíritu Santo para fortalecer la fe de la comunidad y, mediante ello, su relación con Dios, al tiempo que enriquecer la Iglesia; del mismo modo, para Jung la atención hacia los contenidos de lo inconsciente nutren nuestra relación con el alma y nuestra devoción hacia ella, al tiempo que fortalece una nueva conciencia colectiva más centrada y consciente de la importancia de lo anímico. Me parece que en ambos casos existe una clara conciencia de la importancia y trascendencia de integrar los contenidos provenientes de esa otra esfera diversa del estado de la conciencia humana prevaleciente, llámese divina o inconsciente, en favor de la profundidad, la amplitud y el desarrollo de la conciencia y, por ello mismo, de la redención de la existencia humana.

En efecto, tal como se lee en las Escrituras, el Espíritu Santo se manifestaba a comunidades enteras generando visiones, sueños portadores de designios divinos y profecías, todo lo cual poseía el carácter de un conocimiento reden-

tor que era recibido en la sede imaginal del alma individual, en tanto órgano de conocimiento de ese universo intermedio. Sin estos elementos espirituales el hombre de los primeros siglos de nuestra era, el cristiano, llamado a ser la nueva conciencia de los siglos, corría el peligro de quedar atrapado en la conciencia de la Antigüedad, irredenta ante el próximo agotamiento de su perspectiva, razón por la que la redención del alma del cristiano dependió con absoluta necesidad del fortalecimiento de su fe mediante los dones que el Espíritu Santo le ofrecía.

En el caso de Jung, el pensador suizo experimentó individualmente algo análogo en sí mismo y cientos de veces en cada uno de sus pacientes. En efecto, por un lado, tenemos el testimonio de su confrontación con lo inconsciente que nos legó en sus *Memorias*; aunado a esto, se encuentra la detallada narración imaginal de dicha confrontación en el llamado *Libro rojo*, libro de sus visiones y de su encuentro con Filemón, su *dáimon*, ángel y señor individual interior. Mas, por otro lado, consabida es la amplia experiencia que Jung cosechó de las intervenciones de lo espiritual en la vida humana a través de sus pacientes, a quienes llevaba a experimentar no pocas veces visiones y sueños visionarios mediante los métodos de la imaginación activa, con el fin de comprender las demandas de aquellas partes del alma que buscaban germinar en la vida individual y a las que la conciencia egoica les negaba el acceso. Jung les pudo comprobar y mostrar a sus pacientes cómo se producía una transformación de su vida consciente al integrar los contenidos inconscientes del alma y cómo las manifestaciones deletéreas y patógenas de los mismos iban cediendo su lugar a experiencias creadoras y redentoras para el individuo. Es por ello que, en palabras de Jung: “Esta transformación es la meta de la confrontación con lo inconsciente y, de no producirse, lo inconsciente seguirá ejerciendo sin merma un influjo determinante, que podrá ir desde alimentar y afianzar síntomas neuróticos a pesar de todo posible análisis y comprensión, has consolidar una transferencia enquistada, algo que, en lo que a malas consecuencias se refiere, en nada le iría a la zaga a una neurosis”.⁷³

Es así que el trabajo con las imágenes del alma realizada por Jung se nos presenta semejante en convicción al modo en que parece haberlo realizado Pablo, a saber, no como un trabajo intelectual con las imágenes, sino, más bien, como una entrega a las vivencias y exigencias morales que las imágenes del alma contraen, “la cuestión —señala Jung— no estriba en interpretar, sino en suscitar procesos inconscientes que penetren en la conciencia en forma de fantasías”,⁷⁴ esto garantiza al paciente, nos dice Jung, “transformar en un

⁷³ C. G. Jung, “Las relaciones entre el yo y lo inconsciente”, en *Obra completa*, vol. 7, § 342.

⁷⁴ *Idem*.

contenido de conciencia un pequeño monto de libido, de poder configurador inconsciente, en forma de imagen, sustrayéndolo así a lo inconsciente”.⁷⁵

De este modo, nos parece lícito afirmar que, tanto la participación de las comunidades en los dones del Espíritu Santo, como el tipo de actividad a favor de la conexión entre la conciencia y el alma practicada por Jung por medio de la imaginación, exigieron una participación activa en las fantasías, integrándolas en la vida, e incluso dándoles el papel de guía de las acciones, decisiones y configuración de la propia existencia, “porque —señala Jung— la experiencia integral de la fantasía, que es lo verdaderamente exigido, no sólo consiste en contemplar y padecer, sino en participar de forma activa”.⁷⁶ Negarse a este proceso es, precisamente, aquel pecado contra el Espíritu Santo que jamás será perdonado.

Por lo expuesto, me parece un objetivo para la conciencia moderna asumir cada vez más la necesidad del cultivo de la vida simbólica y espiritual que emana del ejercicio de la imaginación activa en tanto órgano cognitivo de lo imaginal, en el que se reciben contenidos y mensajes para la conciencia humana provenientes de capas más profundas o elevadas del alma, ya sea que se entiendan los dones divinos como provenientes de las alturas del espíritu o de las profundidades a las que se halla emparentada el alma humana.

Históricamente, es comprensible que aún demande un gran esfuerzo comprender los hechos espirituales que acaecen en el alma humana, pues no es tarea fácil la admisión de nuevos contenidos en la conciencia humana si, como señala Jung, “hay metas anímicas que trascienden las metas conscientes y que incluso pueden serles hostiles”.⁷⁷ Pero también es cierto que periódicamente el hombre tiene la necesidad de reconocer la importancia y dignidad que los sueños, visiones y revelaciones tienen para el destino humano.

Por lo dicho, me parece llena de sentido la advertencia del *Evangelio de Mateo* sobre el valor que la actividad del Espíritu Santo, considerada como imaginación activa, tiene para el ser humano. Ahí se lee que Jesús declaró a los fariseos:

El que no está conmigo, está contra mí; y el que no recoge conmigo, desparrama. Por eso os digo que a los hombres se les perdonará todo pecado y blasfemia, pero la blasfemia contra el Espíritu no les será perdonada. Y al que diga una palabra contra el Hijo del hombre, se le perdonará; pero al que la diga contra el Espíritu Santo, no se le perdonará ni en este mundo ni en el otro.⁷⁸

⁷⁵ *Ibid.*, § 349.

⁷⁶ *Ibid.*, § 350.

⁷⁷ *Ibid.*, § 346.

⁷⁸ Mt 12: 30-32.

Desde nuestro planteamiento, es posible entender esta advertencia en razón de que pecar o blasfemar contra el Espíritu Santo es tanto como actuar en contra del principio creador que periódicamente impulsa el desarrollo de la conciencia humana y empuja a cada individuo a encontrarse con lo que de divino hay en nuestra naturaleza, o bien con lo que de destino y de sentido elevados puede haber en la existencia humana. Ahora bien, dicho pecado no es ninguna invitación a adherirnos a una Iglesia en particular, sino a la escucha atenta de lo que el fenómeno espiritual tiene que anunciarnos por mediación del alma, en la sede de la imaginación activa. Pues, verdaderamente, no se nos oculta que no sólo los que niegan el fenómeno espiritual actúan en su contra e impiden por omisión la expresión del Espíritu, sino que también, y tal vez con mayor gravedad, las diversas Iglesias que imponen su credo y su forma de concebir el destino espiritual del hombre muchas veces cierran el umbral de la imaginación activa y con ello la expresión del Espíritu de Dios y de los dones que trae consigo. Es por ello que, desde nuestra perspectiva, los que por ignorancia desconocen el fenómeno espiritual, omitiéndolo, se condenan ellos mismos a una existencia sin destino ni espíritu; mientras que, de otra parte, la ortodoxia debe limitarse a entenderse como custodio temporal de los dones divinos hasta que el propio Espíritu se presente a otros portadores de los dones, impulsando nuevas transformaciones en la conciencia humana, pues tal como expresara Pablo: “Pero, si sois guiados por el Espíritu, ya no estáis bajo la ley”.⁷⁹

⁷⁹ Ga 5: 18.