

Recuerdos, sueños, pensamientos, una autobiografía interior

Rocío Llana
Universidad del Salvador
Argentina

Ponencia leída en las I Jornadas de Reflexión sobre Autobiografía: Escrituras del yo desde la Antigüedad hasta nuestros días, del 19 y 20 de octubre de 2017 en la Facultad de Filosofía, Letras y Estudios Orientales de la Universidad del Salvador.

Carl Gustav Jung, instado por sus colaboradores, escribió su autobiografía, *Recuerdos, sueños, pensamientos* (1961), a los ochenta y tres años. Este libro representa la posibilidad de acceder de un modo diferente a su obra teórica y comprender su génesis. El psicólogo suizo se distanció de sus vivencias e intentó presentarse a la luz de sus propios conceptos. Lo hizo a través del lenguaje poético y mítico, único vehículo que encontró apropiado para comunicar su mundo interior y sus experiencias con el inconsciente. A medida que progresa la escritura, el estilo cambia, acompañando su tránsito por las diferentes etapas de la vida. En la autobiografía encontramos relatos de los viajes reales e imaginarios de Jung por África, la India e Italia, así como sus reflexiones personales sobre temas como la vida después de la muerte y la existencia de Dios, manifestados a través del género ensayo.

Al ser una autobiografía de la imaginación, los sueños, los pensamientos y los recuerdos tienen una interacción constante más allá del título. A través

de los recuerdos, se contextualizan los sueños, y el pensamiento los integra a través de la reflexión. Jung realiza una selección respecto de los sueños que relata: solo cuenta los que considera relevantes para explicar su pensamiento.

Según Philippe Lejeune, en la autobiografía predomina la narración de la subjetividad individual, pero en este texto el yo está contaminado con los arquetipos del anciano sabio y del héroe. A la vez, Jung se desdobra mediante la escritura para reflexionar sobre su vida y sobre sus escritos, integrándolos. Su historia pretende ser ejemplar en varios pasajes; con eso el autor construye su *éthos* de hombre sabio. Es al mismo tiempo paciente y médico, sujeto y objeto de su propia investigación, entendida como búsqueda de sí mismo. En el presente trabajo analizaremos sus estrategias discursivas y sobre todo, el papel del lenguaje mítico en esta obra, que construyen la identidad del autor.

La construcción del éthos

Según Dominique Maingueneau, todo discurso crea una instancia subjetiva que actúa como garante de aquello que se comunica. Se trata de un tono que le confiere autoridad y validez, que envuelve a la enunciación sin necesidad de estar explicitado. A este carácter que forma la identidad del enunciadore a través de sus afirmaciones se lo denomina *éthos*, una noción que proviene de la retórica antigua. El *éthos* crea un universo de sentido a través de las ideas que implica: una manera de ser que equivale a una manera de decir. No es posible disociar forma y fondo en el discurso. En Jung esto se ve claro. En primer lugar, funda su autoridad sobre la propia experiencia, que da origen a sus teor-

ías y legitima sus afirmaciones sobre la intención de hacer ciencia. James Olney menciona que ésta es una estrategia dictada por el auge del positivismo, para conferir certidumbre a sus teorías. Al tratarse de una enunciación particular y subjetiva, no puede ser considerada ciencia en el sentido tradicional. El mismo psicólogo lo declara: «Para exponer este proceso de evolución [de mi vida], no puedo utilizar el lenguaje científico; pues yo no puedo experimentarme como problema científico» (17).

Consideremos un ejemplo dentro de las estrategias que emplea para construir su imagen. En la primera línea del prólogo afirma: «Mi vida es la historia de la autorrealización de lo inconsciente» (17). El uso de expresiones tomadas de su teoría, como «autorrealización» e «inconsciente» implican una suerte de demostración empírica, que será aún más evidente en otros pasajes. Pero la equivalencia entre la vida y la historia nos sitúa ante el comienzo de un relato que toma la forma de un viaje, de la búsqueda de la realización personal. Al relatar lo que él llama «mi vida», introduce su yo mediante ese posesivo y se posiciona como sujeto y objeto a la vez. En resumen, el *êthos* que construye da cuenta de un hombre que ha hecho teorías, que es capaz de probar lo que dice con lo que ha vivido y que está dispuesto a compartir aquello que conoció a través de examinarse a sí mismo.

Por otro lado, Jung se propone narrarse a través del lenguaje mítico. Está dispuesto a relatar el mito de su vida, contar su historia y sus particularidades. Recurre a la imagen y la metáfora de manera constante para describirse. Veamos el siguiente ejemplo, extraído del prólogo:

La vida se me ha aparecido siempre como una planta que vive de su rizoma. Su vida propia no es perceptible, se esconde en el rizoma. Lo que es visible sobre la tierra dura solo un verano. Luego se marchita. Es un fenómeno efímero. Si se medita el infinito devenir y perecer de la vida y las culturas se recibe la impresión de la nada absoluta, pero yo no he perdido nunca el sentimiento de algo que vive y permanece bajo el eterno cambio. Lo que se ve es la flor, y esta perece. El rizoma permanece (18).

Es conocido el peso que tienen en los estudios de Jung el símbolo de la planta y del árbol; son ante todo una imagen recurrente del sí mismo. En esta metáfora podemos apreciar la interacción de la conciencia y lo inconsciente, que es aquello que permanece por su carácter de colectivo. La planta, con sus raíces y su flor, es representativa del individuo integrado, fruto del camino y sus reflexiones. Pero también esta planta representa el proceso de escritura, en el que aflora o florece lo que está fuera de la luz de la conciencia.

En este sentido, la identidad se define a través del encuentro con un otro, que suele implicar una exterioridad. Sin embargo, en este cosmos subjetivo que plantea el autor, ese rol del otro está asumido por lo desconocido dentro de sí mismo: «Los encuentros con la otra realidad, el choque con el inconsciente, han marcado mi memoria de modo indeleble [...]. Solo puedo comprenderme a partir de los sucesos internos» (19).

La gramática del mito

Como hemos mencionado, Jung relata su autobiografía utilizando el lenguaje de los mitos. Analizaremos en qué consiste esta afirmación con mayor detalle. Los mitos se estructuran por medio de símbolos. Gilbert Durand, en su trabajo *La imaginación simbólica*, define al símbolo como la epifanía de un misterio, aquello que hace aparecer una trascendencia que no puede representarse por su carácter secreto e infinitamente abierto. Los símbolos tienen una triple esencia: cósmica, onírica y poética. Por eso son adecuados para representar una vida humana y lo sagrado, la divinidad que Jung buscó constantemente, desde sus primeros planteos teológicos en la niñez.

Los símbolos aparecen bajo la forma de las imágenes, que son intermedias entre lo inconsciente inconfesable y una toma de consciencia confesada (Durand 54). Son el vehículo para ingresar en la cámara secreta del psiquismo y, a la vez, permiten la autoconstrucción de la consciencia, en un proceso similar al que Jung denomina «individuación».

Como habíamos adelantado, los mitos proceden por acumulación de símbolos e imágenes, por aproximaciones sucesivas. Son como una espiral cuyo centro nunca puede ser alcanzado directamente. Por lo tanto, su principal característica es la redundancia: no son un relato para mostrar ni un discurso para demostrar, sino que se proponen agotar las variaciones sobre su tema. En cada fragmento se puede encontrar la totalidad de los elementos esenciales.

Asimismo, el mito, al igual que todo el mundo imaginario, tiene dos características fundamentales: es atemporal y alógico. En primer lugar, al sustraerse de la entropía del tiempo, los acontecimientos mitológicos habilitan la posibilidad de una relectura, una reversión, al igual que los rituales o las letanías. Por otra parte, escapan a la lógica tradicional de un silogismo o una descripción, aunque poseen su propio sistema. El héroe necesita del monstruo que debe vencer: la dualidad es intrínseca al relato mítico.

Jung otorga al símbolo un carácter multívoco. Remite a algo, pero no se reduce a un único elemento. También desarrolla una teoría sobre los arquetipos, que son una estructura que organiza imágenes en un nivel supraindividual. El símbolo tiene un papel mediador: el hombre, como animal simbólico, pertenece tanto al mundo cotidiano, habitado por signos, como al mítico. Gracias a este papel mediador, se puede unificar un par de opuestos: la imagen, extraída del inconsciente colectivo, se une con el sentido, aportado por la conciencia. El pensamiento es una conjunción. Jung mismo lo afirma así:

Invertí todas mis fuerzas para comprender todos los temas, cada imagen en particular, en ordenarlas lo más racionalmente posible y realizarlas en mi vida. Esto es precisamente lo que casi siempre se descuida. Se deja emerger las imágenes y se asombra uno quizás de ellas, pero con ello se da uno por satisfecho. No se esfuerza por comprenderlas, y menos en sacar las consecuencias morales. Ello es causa de los efectos negativos del inconsciente. (229)

El predominio de la conciencia o la absorción de ella por las fuerzas del inconsciente conducen a la patología, al desarreglo del ser como unidad. Esto hace que el hombre quede a merced de las fuerzas de la conciencia colectiva. Así, el símbolo es necesario para conformar la individualidad: Jung pretende enseñar esto en su autobiografía, colocándose como ejemplo y figura de autoridad a partir de pasajes como el de la cita anterior.

Además de mediador, el mito es siempre una historia verdadera y sagrada, como lo define Mircea Eliade. Establece el patrón en todo acto humano, el modelo y el origen del mundo. Todo mito implica una ontología, un centro de realidad absoluta y el acceso a la eternidad divina. Los rituales, que repiten las acciones de los dioses, construyen un cosmos y retornan al tiempo del origen, en el que las cosas pueden regenerarse. El tiempo es abolido para recuperar la esencia.

En la obra analizada, el símbolo también se construye a partir de las experiencias de la niñez y, sobre todo, del paisaje. En un episodio, Jung anhela ir de excursión a las montañas y como se lo prohíben sus padres por ser muy pequeño, tiende a idealizarlas y otorgarles un carácter de lugar sagrado. Le ocurre de manera similar con las piedras: en un momento, que recuerda al cuento de Chuang Tzu y la mariposa, alterna su identidad con una piedra sobre la que se sienta a meditar. En sus estudios posteriores sobre la alquimia, llega a representar a Cristo como *lapis* y lo asocia con el sí mismo.

Debido a su estructura en espiral, los mitos reiteran sus elementos. En el caso de esta autobiografía, la redundancia ha sido destacada por Olney, pero

la atribuyó a una cuestión estilística. En contraposición, nosotros la leemos como parte de la forma mítica de la obra. En cada uno de los sueños narrados, se percibe el motivo de la dualidad, del contraste entre la luz y las tinieblas, pero seguido de una reconciliación necesaria para formar la personalidad. Por otra parte, Jung, como narrador, se desdobra y, tras relatar sus experiencias pasadas, necesita explicarlas, ya sea desde la teoría o desde la comprensión ulterior que le dio su experiencia vital. En este sentido, el presente de la enunciación es una suerte de eternidad en la que se puede contemplar el pasado en su totalidad, como una *vita peracta*. En el relato aparecen varias ocasiones de desdoblamiento, como el mundo diurno y el nocturno, pero la más destacable es la alternancia entre la personalidad número 1, la conciencia —un niño— y la número 2, el «hombre interior» —un anciano por fuera del tiempo—. Integrarlas será la tarea de toda una vida.

El héroe y su sombra

Específicamente, el mito con el que Jung identifica su vida es compatible con el monomito que propone Joseph Campbell, es decir, el mito del héroe. Este consiste en una ampliación del esquema básico de los ritos iniciáticos: separación, iniciación y retorno. El héroe es «el hombre de la sumisión alcanzada por sí mismo» (Campbell 22), es decir, es aquel que, sometido a los ciclos de la vida y la muerte que están por encima de él, es capaz de superar ciertas pruebas, encontrar un secreto valioso y trascendente, y regresar a la comunidad para transmitir este conocimiento vital como un don. Este espe-

cialista sostiene que el periplo del héroe es común a todos los hombres, y que la victoria esencial del héroe es sobre él mismo.

Se puede establecer un paralelo entre las etapas del camino que define Campbell y la autobiografía de Jung. En él, existen tres momentos clave: el alejamiento o separación, la iniciación —que implica el pasaje de una vida a otra, a través de una muerte simbólica— y la apoteosis o glorificación, en la que el héroe contrae sus bodas sagradas o accede a la divinidad. En el caso de Jung, la separación —es decir, el alejamiento de lo cotidiano— se produce en la niñez y de manera onírica: en su sueño con el falo subterráneo, donde él afirma haberse iniciado en los misterios telúricos.

Si bien en su infancia y adolescencia enfrenta varias pruebas, por ejemplo, la superación de una neurosis infantil o la elección de su carrera universitaria, la iniciación propiamente dicha tiene lugar en el capítulo titulado «El análisis del inconsciente». En él, Jung relata la composición de su *Libro Rojo*, sus visiones premonitorias de la Primera Guerra Mundial y cómo concilió esta atmósfera enrarecida con su vida familiar y laboral. El capítulo comienza con una pregunta ontológica: ¿cuál es el mito en el que vivo? Preguntar por el mito es preguntar por una esencia, por un sentido y por un origen. Tras esto, se enfrentará con imágenes del inconsciente luminosas y oscuras, una experiencia que lo transformará por completo y después de la cual redactará sus obras teóricas fundamentales.

En una nota al pie muy llamativa, Aniela Jaffé menciona que Jung se refería a esta etapa de su vida como la *nékyia*, es decir que establecía un paralelo

con el canto XI de la *Odissea*. En él, Odiseo, en el país de los Cimerios, invoca a Tiresias para determinar su destino. La imagen de la sangre del sacrificio alimentando a las almas es equiparable a la libido que da vida a las imágenes del inconsciente. Esta referencia nos sitúa ante la identificación de Jung con Odiseo, el héroe viajero por excelencia.

También en este capítulo, Jung escribe sobre un sueño y una visión particularmente relevantes: el asesinato de Sigfrido. Allí, él y un individuo identificado con el arquetipo de la sombra matan al héroe de Alemania y luego cae la lluvia. Este héroe solar es una manifestación de la libido y, como tal, su muerte representa la reabsorción de la energía psíquica; algo similar sucede con Arturo. Según Henderson, el mito del héroe es necesario en una etapa de la vida y su sacrificio posterior, cuando deja de ser útil para el yo, representa el paso hacia la madurez. Jung, un hombre en la mitad de su vida, desciende al infierno y deja morir una identidad que no se corresponde con su esencia. En sus propias palabras: «Había que dar fin a esta identidad con el héroe [Sigfrido], pues existe algo más alto que la voluntad del yo y a lo cual hay que someterse» (215). En estas palabras retoma la definición de Campbell y se asume como un héroe glorioso, que retorna a los hombres con el don de su sabiduría, de forma altruista. Más tarde, alcanzará la apoteosis en sus sueños sobre las bodas sagradas —la conjunción de los opuestos—, descritas en el capítulo «Visiones».

La paradoja del yo

Tras haber estudiado la estructura mítica de esta autobiografía, nos queda por resolver una cuestión sobre la conformación de la identidad. Por una parte, Durand establece que, en el lenguaje mítico, el nombre propio es un accesorio: para caracterizar a los personajes lo relevante es el adjetivo y el verbo, es decir, los atributos y las acciones. Por otro lado, Lejeune caracteriza a la autobiografía como la pasión del nombre propio y establece la identificación del yo con la firma del autor. En el caso de Jung, la presencia del yo es cósmica: toda la escritura es un acto de afirmación de la subjetividad, que también *es* el mundo representado. El nombre propio en su forma más externa, el apellido, está siempre asociado al contacto con los demás, a la exterioridad. Cada vez que aparece «Jung», es a través de las voces retomadas de los otros: profesores, padres, amigos o figuras de autoridad, como Sigmund Freud.

El contenido mítico de la obra, contrapuesto a las características del yo de Jung, nos plantea un problema si seguimos lo que Durand sostiene con respecto al lenguaje de los mitos. Jung se define a través de las imágenes de sus sueños, que funcionan como atributos del autor. A la vez, según lo entiende Olney, se identifica con los arquetipos. Nuestra solución a la paradoja propone que el yo de Jung en esta obra es un yo arquetípico, basado en el monomito de Campbell y en la imagen del anciano sabio, cuya sabiduría fue adquirida a través de la experiencia y se entrega a la humanidad como un regalo

precioso. Sin embargo, este yo platónico, coherente con una Idea de hombre, no es rígido; conserva la subjetividad a pesar de albergar contenidos míticos universales. En el título también queda explicitada esta idea: son tres sustantivos relativos al campo semántico de la interioridad, pero la ausencia de pose-sivos o conectores revela cierta impersonalidad. También es importante notar que son tres elementos los enumerados, y no cuatro: el yo está abierto a incorporar algo nuevo. En su obra *Psicología y alquimia*, Jung explica que la trinidad no es una totalidad, sino que está incompleta y por ende, abierta. Por eso en la conclusión de la autobiografía, Jung afirma: «De mí estoy asombrado, desilusionado, contento. Estoy triste, abatido, entusiasmado. Yo soy todo esto también y no puedo sacar la suma. [...] De nada estoy seguro del todo. [...] Existo sobre la base de algo que no conozco [pero] siento [...] una continuidad en mi ser» (Jung 417-418). Además, se siente en comunión con el universo: «Y sin embargo, existen tantas cosas que me satisfacen: las plantas, los animales, las nubes, el día, la noche y lo eterno en el hombre» (Jung 418).

Para concluir, queremos destacar una vez más cómo el fondo y la forma son coherentes en todo el discurso. La integración de lo individual con lo universal se produce en todo el texto, a través del contenido mitológico y el desdoblamiento. No deja de ser una autobiografía, con toda la subjetividad que implica. Si bien la identidad queda asimilada a un arquetipo, a una Idea, también cabe rescatar su carácter de experimento. Se trata de una identidad conquistada a lo largo del tiempo, con esfuerzo y sufrimiento, y también a

través de la escritura. De la interacción entre sueños, recuerdos y pensamientos, que giran en torno a ese Uno que representa el Yo de Jung, surge el cuatro: la vida integrada a la obra, los afectos y la razón, y por ende, una totalidad auténtica.

© Rocío Llana

Referencias bibliográficas

- Campbell, Joseph. *El héroe de las mil caras: Psicoanálisis del mito*. Buenos Aires: FCE, 2008. Impreso.
- Durand, Gilbert. *Lo imaginario*. Barcelona: Ediciones del Bronce, 2000. Impreso.
- . *La imaginación simbólica*. Buenos Aires: Amorrortu, 1968. Impreso.
- Eliade, Mircea. *Mito y realidad*. Barcelona: Labor, 1978. Impreso.
- Henderson, Joseph Luis. “Los mitos antiguos y el hombre moderno”. *El hombre y sus símbolos*. Barcelona: Caralt, (1984): 103-156. Impreso.
- Jung, Carl Gustav. *Recuerdos, sueños, pensamientos*. Buenos Aires: Seix Barral, 2002. Impreso.
- . *Psicología y alquimia*. Buenos Aires: Santiago Rueda editor, 1957. Impreso.
- Lejeune, Philippe. “El pacto autobiográfico”. *El pacto autobiográfico y otros textos*. Madrid: Megazul-Endymon (1986): 49-88. Impreso.
- Maingueneau, Dominique. “El êthos”. *Análisis de textos de comunicación*. Buenos Aires: Nueva Visión. (2009): 87-97. Impreso.
- Olney, James. *Metaphors of Self: The Meaning of Autobiography*. Michigan: Princeton University Press, 1972. Impreso.