

**Una exploración
hermenéutica filosófica-
psicológica del *Libro de
Job* en Carl Gustav Jung**



José Antonio Matos Contreras
Universidad Bolivariana de Venezuela

doi: <http://dx.doi.org/10.18273/revfil.v18n2-2019005>



Una exploración hermenéutica filosófica-psicológica del *Libro de Job* en Carl Gustav Jung*

Resumen: el interés central del trabajo radica en reflexionar sobre el drama divino del libro bíblico de Job teniendo como principal interlocutor a Carl Gustav Jung, en especial el texto *Respuesta a Job*. En tal sentido, indagaremos sobre la exégesis de Jung del texto bíblico no en cuanto interpretación exclusivamente histórica, sino más bien entendiendo tal libro bíblico como una narración cargada de símbolos cuyo sentido remite a experiencias numinosas. A su vez, la hermenéutica junguiana nos reitera que el símbolo y el mito son cardinales en el destino y en la búsqueda perpetua del sentido de la vida.

Palabras claves: individuación, sabiduría, hermenéutica junguiana, sí-mismo, experiencia numinosa, sufrimiento de Job.

A philosophical-psychological hermeneutic exploration of the *Job's book* in Carl Gustav Jung

Abstract: the main interest of this work lies in thinking about the divine drama of the biblical book of Job, by having Carl Gustav Jung as the main interlocutor, especially the text *An Answer to Job*. In this sense, we will inquire about Jung's exegesis of the biblical text, not as an exclusively historical interpretation, but rather by understanding such biblical book as a tale full of symbols whose meaning refers to numinous experiences. In turn, the Jungian hermeneutics reiterates that both the symbol and the myth are cardinal in fate and in the perennial search for the meaning of life.

Keywords: individuation, wisdom, jungian hermeneutics, oneself, numinous experience, Job's suffering.

Fecha de recepción: 14 de diciembre de 2018

Fecha de aceptación: 27 de marzo de 2019

Forma de citar (APA): Matos-Contreras, J. A. (2019). Una exploración hermenéutica filosófica-psicológica del *Libro de Job* en Carl Gustav Jung. *Revista Filosofía UIS*, 18(2), doi: 10.18273/revfil.v18n2-2019005

Forma de citar (Harvard): Matos-Contreras, J. A. (2019). Una exploración hermenéutica filosófica-psicológica del *Libro de Job* en Carl Gustav Jung. *Revista Filosofía UIS*, 18(2), 71-95.

José Antonio Matos Contreras: venezolano. Máster en Teología, Universidad Católica Santa Rosa. Docente en Universidad Bolivariana de Venezuela.

Correo electrónico: almasperdidas2020@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4650-0935

*Artículo de reflexión derivado de investigación.

Una exploración hermenéutica filosófica-psicológica del *Libro de Job* en Carl Gustav Jung

1. Introducción

El libro bíblico sapiencial de Job es uno de los escritos emblemáticos en tratar el problema del mal y del sufrimiento en la existencia. De hecho, nos muestra cómo un hombre de actitud moralmente honrada pierde todos los bienes y deteriora su salud llegando a un estado de orfandad total. También, el itinerario de Job se desenvuelve en un drama divino, en donde, en su desgarramiento interpela a Yahvé¹. Aunque, a pesar del reclamo producto de su situación desahuciada y de tormento espiritual, crece una fe renovada. Por eso, el texto nos adentra en problemáticas como la justicia divina, los caminos y vivencias de la fe entre otros misterios.

El itinerario dramático de Job “nos tramite con sus luces y sombras, con sus aciertos y límites un proceso personal” (Gutiérrez, 1986, p. 60). Job pasa por momentos de gran dificultad: aislamiento, duelo, incompreensión de otros, ira, agotamiento y sufrimiento. En especial, el experimentar los sentimientos de pérdida y abandono. Ante tal panorama ¿cuál fue la repuesta de Job? posiblemente ha comprendido que lo acontecido es el resultado de algo inefable, o sea, concerniente al misterio divino.

Ciertamente, la persona de Job es mostrada con un carácter antinómico. En el inicio Job se muestra resignado ante el embate de su Dios “Yahvé me lo ha dado y Yahvé me lo ha quitado. Bendito sea el nombre de Yahvé” (*Job*, 1, 21). Posteriormente, se atreve a encarar al mismo Dios, exige una respuesta por su padecimiento. Por eso, no se deja persuadir por sus amigos Elifaz, Bildad y Sofar, quienes le reprochan que Dios le castigue porque ha pecado (doctrina tradicional de la retribución), pero si él acepta el castigo y se arrepiente, el mismo Dios lo liberará de sus suplicios. Finalmente, Yahvé responde a Job (*Job*, 38,1-41) haciendo gala de su obra creadora y de los misterios del orden cósmico. Ante tal respuesta,

¹ En el presente escrito utilizaremos el nombre de Yahvé según la *Biblia de Jerusalén*.

Job dijo “me siento pequeño, ¿qué puedo replicarte? Mejor si me tapo la boca con la mano” (*Job*, 40, 4). Tal actitud parece crucial para apaciguar su tormento y propiciar un discernimiento sobre su situación.

Así pues, Job responde a Yahvé: “sólo de oídas te conocía, pero ahora te han visto mis ojos” (*Job*, 42, 5). Esto nos lleva a interpretar que Job descubre a través de su itinerario espiritual una dimensión renovada de la fe al observar el rostro de su Dios. Es decir, las palabras finales de Job (42, 1-6) nos permiten apreciar el contraste entre una fe de oídas digamos convencional con una fe naciente desde nuestra propia experiencia y discernimiento. También, aceptar que, en momentos o circunstancias de aflicción, pueden propiciar caminos de encuentro con la divinidad. Tal cuestión nos conecta con los versículos del *Nuevo Testamento* de Marcos (15, 34) y Mateo (27, 46) “*Elí, Elí, lamá sabactani*, que quiere decir: Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”. En ese instante de pesadumbre y abandono en el Calvario², Jesús experimenta con su grito el sufrimiento que padeció Job³. Por consiguiente, tanto Job como Jesús, son liberados de sus sufrimientos al encontrarse con un Dios vivo, pese a todas las calamidades.

El *Libro de Job* ha sido objeto de constantes interpretaciones desde el ámbito propiamente teológico como desde perspectivas humanísticas y filosóficas. Desde la teología destaca la exégesis de los capítulos del libro bíblico por San Agustín titulado *Anotaciones sobre el libro de Job*. Por otra parte, Víctor Morla resalta que en la actualidad los intérpretes en teología han tenido como principal clave de lectura el “hecho del sufrimiento (o del mal en general)”. En tal sentido, las interpretaciones se centran primordialmente en estos temas: “a) sentido del sufrimiento inculpable; b) problemas de la Teodicea; c) relación entre culpa y redención” (Morla, 2007, p. 33). Al respecto, el teólogo católico Adolphe Gesché (2002) apunta que el libro sapiencial nos lleva a comprender la problemática del mal más allá de la concepción del “mal-culpable” propia de la tradición “paulina” o “agustiniana”. En esa tradición dominante en occidente es interpretado el *mal como falta*, alude esencialmente al mal responsable. Por eso, se encuentra vinculada a una perspectiva moral o moralizante. La insistencia recae en la culpabilidad, ya sea externa, los responsables por lo que sucede o interna la propia responsabilidad.

²“En el Calvario, Jesús se encuentra abandonado de casi todos sus discípulos y entregado a sus enemigos. Está en la pobreza más extrema. Despojado, a la vista de todos, no sólo de sus ropas, sino también de su misión y hasta del significado de su muerte, ya que es ejecutado no como profeta, sino como un vulgar bandido” (Rey, 1999, p. 106). Sobre la experiencia narrada sobre Jesús en el Calvario ver capítulo 4 *La hora de las tinieblas* de Bernard Rey (1999) *La discreción de Dios*.

³Una figura bíblica clave es el *siervo doliente* al considerar el Jesús sufriente; prefiguración de la pasión de Cristo en la tradición cristiana. Ver libro de *Isaías* 52, 13-15.

Gesché considera que el *Libro de Job* inspira otra tradición cristiana sobre el mal que llama “lucana” (del evangelio de San Lucas), la cual ha sido opacada por el discurso teológico del “mal-culpable”. En esta tradición, “se plantea la pregunta del mal no debido a una falta, sino sobre el mal del inocente” (Gesché, 2002, p. 130). También llamado por el teólogo el “mal-desgracia”, caracterizado por no centrar la atención en la culpa inmediata o la búsqueda prioritaria del culpable que puede ser el otro o uno mismo, sino en discernir “¿Cómo obrar ante el mal? ¿Qué hay que hacer? ¿Cómo salir de él?” (p. 57). El autor afirma que el predominio del “mal-culpable” en el discurso teológico como lo expresaron los amigos de Job al decir que nadie es inocente de su infortunio, ha conllevado al olvido de esa otra tradición iluminada por Job que no persigue culpables y castigos.

Desde ámbitos fuera de la teología, el *Libro de Job* es motivo de reflexión en problemáticas filosóficas como las enunciadas por Fernández Liria (2005): “la naturaleza de la relación del justo con Dios y la equivocidad de la relación entre Dios y hombre”. En tales planteamientos destacan filósofos como I. Kant, K. Jaspers, E. Bloch y P. Ricoeur. En cuanto a la relación del justo y Dios, Kant en *Sobre el fracaso de todo ensayo filosófico en Teodicea*, encuentra en Job el modelo de devoción auténtica guiada por la convicción de su “conciencia moral”. En efecto, Job obedece a la “sinceridad del corazón”, no a la convencional “falsa adulancia” religiosa exhibida por sus amigos en el relato, “Pues con esa actitud interior probó que no apoyaba su moralidad sobre la fe, sino la fe sobre la moralidad; y cuando esto es así, la fe, por débil que sea, es de una clase más pura y más auténtica” (Kant, 2011, p. 47). Por otra parte, Ricoeur reconoce en la literatura sapiencial, en especial, en el *Libro de Job* una crítica a la visión moral de la ley de retribución, consecuente con un Dios que amenaza y protege. En virtud de esa crítica, en Job se esboza una “fe trágica más allá de toda seguridad y de toda protección” (2008, p. 410). Por consiguiente, se alcanza “una nueva dimensión de la fe” no subordinada a un Dios moral que recompensa y castiga, pero que promueve una fe esperanzadora a pesar de las adversidades. Filósofos como E. Bloch y K. Jaspers más centrados en el misterio o sentido insospechado de la experiencia de Job, se destaca que:

La energía de la lamentación de Job, escribe Jaspers quiere poner de manifiesto la *equivocidad* de la relación entre Dios y el hombre. No es la fijación de una posición de conocimiento de Dios y el hombre, sino la apasionada prohibición de la apasionada univocidad del pensamiento (Fernández, 2005, p. 182).

En tal sentido, la avidez de Job por conseguir respuestas e interpelar a Dios debido a los sufrimientos experimentados deriva una metanoia⁴ que lo conduce a reconocer los misterios divinos.

⁴ Siguiendo el documento *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI, según el Evangelio metanoia designa “una conversión radical, una transformación profunda de la mente y del corazón” (2012, p. 13).

También el análisis socio-antropológico de René Girard (1985) destaca la condición de víctima de Job como objeto de incontables brutalidades y de una devastadora presión psicológica en su entorno. Al abordar la historia de Job en su obra *La ruta antigua de los hombres perversos* (1989), encuentra en Job la figura trágica del *chivo expiatorio*⁵. El sentido atribuido a esa figura consiste en “descargar sobre una víctima, seleccionada por algún motivo extrínseco, las culpas presuntas o reales de los miembros de una colectividad” (Llano, 2004, p. 67). En tal sentido, Job encarna la víctima propiciatoria de una violencia sagrada representada por una indolencia de todos hacia su persona y la “sacralización del proceso victimario” efectuado por los discursos acusadores de Elifaz, Bildad, Sofar y Elihú.

Reflexiones recientes sobre Job de Luigino Bruni (2017) y Alejandro Ramos (2018) insisten en el *sentido del sufrimiento como hecho espiritual*. Por tal motivo, encuentran en el *Libro de Job*, no solo un libro de ética, es conjuntamente un testimonio de un “gran rito de iniciación a la vida” (Bruni, 2017, p. 12)⁶. En términos de Bruni, en ese estado de fragilidad, no desfallece en la búsqueda por encontrar un sentido a su situación desgraciada y de comunicarse e interpelar a Dios, con la posible esperanza de liberarse de su situación. En efecto, esa narrativa puede brindar la posibilidad de compensar y desagraviar como en los rituales de iniciación la angustia que suscita afrontar las crisis existenciales-espirituales e infortunios propios de nuestra condición humana.

Por otra parte, literatos y poetas⁷ como G. K. Chesterton y William Blake reconocen que el *Libro de Job* nos lleva a explorar la naturaleza profunda de la existencia y no permanecer en la apariencia de las cosas. Chesterton dice: “la principal belleza del libro de Job consiste en que todo él gira en torno a ese deseo de conocer la realidad y no solo lo que aparece” (2005, p. 283). De ahí, que es posible abordar el enigma de Job del “sufrimiento inocente” como un enigma filosófico.

⁵ René Girard toma la denominación de *chivo expiatorio* del *Levítico*. Aunque como advierte Llano, “el sentido usual de la expresión parece de entrada no presentar las connotaciones sacrificiales que adquiere en la etnología. Tampoco las tiene y esto es clave para la lectura que Girard hace del Antiguo Testamento en el texto del *Levítico*” (2004, p. 65).

⁶ En términos generales, los ritos de iniciación, considerando las variaciones culturales, involucran “especialmente una fase de ruptura con la infancia y el medio materno, una fase de acceso al estatus adulto después de un conjunto de aprendizajes y de rupturas” (Maisonneuve, 2005, p. 34). En el sentido atribuido a Job, se resalta las experiencias narradas de aprendizajes y rupturas. Tal ruptura se muestra a nuestro criterio en el tránsito de Job de una vida de bienestar total (riqueza y poder) a otra de pérdida total. Cuestión que incidirá en un cambio de visión y transformación interior.

⁷ También las novelas de autores contemporáneos como la de Joseph Roth en *Job. Historia de un hombre sencillo* (1930) y Fernando Savater en *Diario de Job* (1983) se han inspirado en el *Libro de Job*.

Imagen 1. *Illustration I, Thus did Job continually*



Fuente: William Blake, 1828, *Illustrations to 'The Book of Job'*

William Blake ilustra los momentos emblemáticos del *Libro de Job* detallando en los grabados las condiciones existenciales de las vivencias de Job. Al respecto, Katheleen Rainer indica que el poeta sugiere a través de las imágenes que el tormento de Job es porque “no ha aprendido que el espíritu del Dios vivo difiere de la letra de la ley de acuerdo a la cual hasta ese momento ha vivido” (2013, p. 29). Atendiendo esas consideraciones, en el grabado (1) aparecen Job y sus familiares con libros sagrados mostrando una actitud muy sosegada y sumisa, reflejando un modo de vida de acuerdo a la letra de ley.

En cambio, en el último grabado (21) aparecen con los instrumentos musicales, que lucían colgados en el árbol de la vida en el primer grabado. Dan la impresión de estar reanimados o en términos de Rainer, opuestos a un estado de “conformismo” resultado de la ley moral de la escritura, ya que, la letra mata.

Imagen 2. Illustration XXI, *So the Lord blessed the latter end of Job more than the beginning*



Fuente: William Blake, 1825, *Illustrations to 'The Book of Job'*

2. Jung en la búsqueda de la respuesta a Job

El texto *Respuesta a Job* (1952) de C. G. Jung trata sobre la problemática del mal y del sufrimiento del inocente ahondando en la estructura simbólica del cristianismo. A pesar que fue una de sus publicaciones tardías confesó que el *Libro de Job* desde muy temprana edad que le había provocado un impacto que nunca olvidó: “Me sentí terriblemente sobresaltado cuando, siendo aún un niño, leí el Libro de Job por primera vez. Descubrí que Yahvé es injusto, que es incluso malhechor. Porque consciente ser persuadido por el diablo, accede a torturar a Job por sugerencia de Satán” (2000b, p. 233). El estudio de Jung sobre el libro bíblico es parte del conjunto de reflexiones en torno a la experiencia de lo *numinoso*⁸.

Ciertamente, Jung en una obra previa, *Símbolos de transformación*, en la segunda parte (1912) expresa que la energía vital o libido no es exclusivamente sexual. La libido tiene una esencia espiritual, cuestión que ocasionó su ruptura

⁸ “Expresión introducida por el teólogo Rudolf Otto, recogida por Jung para describir un elemento religioso inconsciente y reprimido, un efecto dinámico que no halla su causa en un acto arbitrario de la voluntad humana. Es la experiencia fundamental común a todas las religiones. Sentido de lo sagrado, exaltación religiosa, experiencia de un misterio terrible y fascinante” (Antier, 2013, p. 349).

definitiva con Freud. Igualmente, obras posteriores como la *Realidad del alma* (1934) y *Psicología y religión* (1940) discierne sobre la experiencia de la trascendencia relacionándola al proceso de individuación⁹. En *Psicología y religión* agrupa una serie de conferencias dictadas en la Universidad de Yale, ahí afirma que su interés se centra en el fenómeno de las experiencias religiosas como actividad de la psique humana y no el cuestionamiento de verdades metafísicas o la fundamentación de algún dogma religioso. En efecto,

Cuando la psicología habla, por ejemplo, del tema de la madre virgen, solo se ocupa de la existencia de semejante idea, sin abocarse a la cuestión de si tal idea es verdadera o falsa en algún sentido. La idea, en tanto existe, es psicológicamente verdadera (Jung, 2001, p. 21).

Esa premisa metódica por lo psicológico en el análisis de la religión, le permitirá apreciar la relevancia de las experiencias y aseveraciones religiosas en la vida anímica. Luego de vivir momentos difíciles de salud, en los cuales, experimenta a modo personal lo *numinoso*, vislumbra en sus términos “nuevas formas de expresión” (Jung, 2004) que se plasmaron en sus libros más relevantes sobre la espiritualidad: *Simbología del espíritu* (1948), *Aion* (1951), *Respuesta a Job* (1952) y *Arquetipos e inconsciente colectivo* (1954), entre otros.

Volviendo a *Respuesta a Job*, Jung en su autobiografía *Recuerdos, sueños, pensamientos* (1961) elaborada a la luz de sus investigaciones a los 81 años, expone con la colaboración de Aniela Jaffé las motivaciones centrales que propiciaron la elaboración del texto sobre Job, discierne que fueron dos las raíces: interna y externa. La interna se encuentra en la obra *Aion* en donde estudia la simbología cristiana y en particular la figura de Cristo, indaga el *sí-mismo*¹⁰ en su correlación con el hombre-Dios (Cristo). Reflexiona que “Job es la prefiguración de Cristo. A ambos los une la idea del sufrimiento. Cristo es el doliente siervo de Dios y lo mismo fue Job” (2004, p. 256). Además, insinúa el tema del lado oscuro de la naturaleza divina que será decisivo en la trágica condición de Job.

En cuanto a la raíz externa, la explora por la problemática y crisis religiosa presente en el mundo moderno. En ese sentido, a nuestro entender *Respuesta a Job* apunta a cristalizar una serie de reflexiones de Jung sobre el *homo religiosus* en los acontecimientos del momento y también en lo que atañe al simbolismo cristiano, objeto constante de su reflexión.

⁹Jung: “individuación significa: llegar a ser un individuo y, en cuanto individualidad entendemos nuestra particularidad más interna, última e incomparable, llegar a ser uno mismo. Por ello se podrá traducir “individuación” también por “mismación” o autorrealización” (2004, p. 477).

¹⁰En la perspectiva junguiana el “sí-mismo” en términos empíricos o prácticos se refiere a un concepto que “expresa la totalidad y unidad de la personalidad global, al integrar contenidos conscientes e inconscientes” (Jung, 2000a, p. 562). Más adelante volvemos a discernir sobre el término.

Jung a través de la práctica terapéutica se percató de que en los sueños e imaginaciones de pacientes declarados no creyentes emergían símbolos religiosos como un recurso compensatorio de la psique del hombre moderno. Al respecto, reconoce la labor psicológica que cumplen las confesiones o religiones, no obstante, en reiteradas ocasiones ha manifestado su empeño en distanciarse del trato metafísico de las cuestiones religiosas¹¹, optando por ocuparse de la fenomenología de las experiencias religiosas y el estudio de los símbolos.

En su obra *El hombre y sus símbolos* sustenta que “una palabra o una imagen es simbólica cuando representa algo más que su significado inmediato y obvio. Tiene un aspecto “inconsciente” más amplio que nunca está definido con precisión o completamente explicado” (Jung, 1966, p. 20). Además, los símbolos emergen como mediadores entre la conciencia y el inconsciente, cumpliendo una labor fundamental en la constitución psíquica y en las fuerzas vitales que conforman la sociedad humana. En particular, los símbolos religiosos, proporcionan un antídoto contra la pérdida de sentido. Por eso, sus estudios sobre religión se circunscriben a las “imágenes simbólicas o representaciones de la divinidad” y a las experiencias de lo *numinoso*.

Siguiendo esta argumentación sobre las cuestiones religiosas desde la perspectiva de la fenomenología religiosa, Jung advierte que *Respuesta a Job* no fue escrito solo para elucidar cuestiones relacionadas a “ideas religiosas tradicionales”. Además, afirma que interviene su subjetividad emocional por tratarse de asuntos *numinosos*. Así, con la intención de evitar polémicas teológicas, explica que su interés es hablar del “antropomorfismo de Yahvé, no de su realidad teológica; como psicólogo digo que Yahvé es contradictorio, y pienso que a su vez esa contradicción puede interpretarse psicológicamente” (2000b, p. 234).

En la teoría junguiana el alma humana está escindida desde sus primeros estadios de la evolución individual y requiere para su desarrollo de un proceso de integración. En efecto, para Jung la psique es originalmente una especie de caos que transita por un proceso de escisión necesario para surgir la consciencia. En ese paso de “separación originaria” (Jung, 2012) emerge la conciencia de diferenciación de lo uno y de lo otro. De hecho, en ese proceso de desarrollo de la psique, el denominado “proceso de individuación” cumple una función relevante en la ampliación de esfera de la consciencia y de la vida psicológica consciente. De ahí, la importancia de los símbolos, ya que, “son intentos naturales para reconciliar y unir los opuestos dentro de la psique” (Jung, 1966, p. 99). Una manera de simbolizar ese complejo proceso de la diferenciación e integración

¹¹ Efectivamente Jung “califica su método de fenomenológico: que trata de sucesos, de acontecimientos, de experiencias, en resumen, de hechos. Su verdad es un hecho, no un juicio. No incumbe a la psicología el problema de si determinada idea es verdadera o falsa en un sentido epistemológico, esto es, en el sentido de su adecuación a un objeto o realidad exterior a ella misma. Solo se ocupa del hecho de su existencia y en tanto existe es *psicológicamente verdadera*” (Butelman, 2001, p. 8).

entre elementos conscientes e inconscientes es la unicidad de los contrarios o *coincidentia oppositorum*, representada en forma de un drama entre fuerzas en pugna; figuradas simbólicamente en relatos mitológicos y religiosos.

Por consiguiente, desde un punto de vista hermenéutico-psicológico el texto bíblico de Job es mostrado como un texto simbólico y un acto teatral sacro¹². En donde Yahvé, Job, los amigos de Job y Satán personifican contenidos anímico-existenciales como la antinomia, la duda y la conciencia determinantes en la dinámica simbólica de una trama.

De igual manera, Jung en la obra reafirma su interés por las llamadas “verdades anímicas”, las cuales no pueden demostrarse o negarse físicamente como las “verdades físicas”. A las “verdades anímicas” pertenecen las propiedades de las creencias religiosas, ya que, no requieren ser comprobadas físicamente.

De lo contrario, dichas declaraciones caerían inevitablemente dentro del dominio de las ciencias naturales, con las que éstas procederían a continuación a descartarlas por tratarse de afirmaciones que no pueden ser constatadas empíricamente. Las declaraciones religiosas carecerían de sentido si aludiesen a hechos físicos (Jung, 2008, p. 554).

Según lo expuesto, el pretender reducir todo a verdades físicas ha llevado a la condición humana moderna a un sentimiento de impotencia ante lo absurdo de la existencia y de degradación de la fe y lo espiritual.

Por eso, es posible que el discernimiento de Jung sobre el *Libro de Job*, interpele al hombre contemporáneo sobre la abdicación de su espiritualidad y su habituación conformista producto de sentirse representados en dogmas oficiales des-vitalizantes, opiniones banales e ideologías masificadoras; como expresa Henry Corbin, *Respuesta a Job* es una invitación “al hombre capaz de pensar con lealtad a *solas* frente a sí mismo” (2015, p. 99) o iniciar como un filósofo alquimista un proceso transformador de la materia prima (del sí mismo)¹³.

¹²En tal sentido la filósofa María Zambrano se pregunta “¿Habría sido alguna vez representado el *Libro de Job* en un recinto sacro? Tal como no es conocido tiene la forma de un “Acto Sacramental”. Tiene del teatro el poder convocante: vengan a ver y a oír, todos [...] Es para ser leído en voz alta: con diferentes tonos: cada interlocutor con su voz propia” (2005, p. 385).

¹³Jung apreció que las etapas y las operaciones alquímicas tenían relación con los procesos anímicos transformadores de la psique. Al respecto, consideró que los alquimistas desarrollaron un trabajo sobre lo inconsciente, proyectando mediante sus experimentaciones representaciones simbólicas de la psique. Esto puede reflejarse en la idea alquimista de la *materia prima*. Según algunos de los principales tratados de la alquimia el mundo se origina de una unidad nombrada como *materia prima*, principio que vive en todo lo que existe. Los alquimistas asumieron la idea que cualquier substancia para poder transformarse, antes debía regresar a su estado original indiferenciado. Tal estado o principio recuerda a los caracteres de lo que el filósofo presocrático Anaximandro denominó como lo “indefinido” (*ápeiron*).

3. Hermenéutica del sufrimiento: mortificación y antinomia divina

Jung describe en un primer momento a un Job impotente ante la potencia desmesurada del Creador. Ante la dificultad de poder establecer una comunicación con Dios y sumergido en una desgracia injustificada a su juicio, no pierde la esperanza de razonar con el poderoso, pero la distancia entre Dios y el hombre es infinita. A pesar de su actitud devota ante los designios de Dios, Job no parece asimilar el carácter arbitrario e inmoral de lo divino. En términos de Jung:

Ahí radica la verdadera grandeza de Job, en que, aun en presencia de esta dificultad, no se engaña con respecto a la unidad divina, y ve claramente que Dios se contradice a sí mismo, de hecho, tan radicalmente como para que su siervo pueda estar seguro de que encontrará en Dios a quien le ampare y defienda de Dios mismo. La misma certeza que Job tiene de la maldad de Yahvé la tiene de su bondad (2008, p. 567).

En esta contradicción radica la certeza de que la representación de Dios no es una escisión entre el bien y el mal, sino una *antinomia* propia de una totalidad, en eso se aferra Job para transitar su itinerario, ¿significaría esa afirmación una abdicación de Job ante lo irracional? ¿En qué sentido Dios es una antinomia?

Job desvela en su representación personificada de Yahvé a un ser iracundo e irritable y, a su vez, benefactor y justiciero. Además, Yahvé a diferencia de figuras sagradas como Zeus, demanda una relación personal con los humanos, no solo exige sacrificios y ofrendas, “Yahvé necesitaba de los hombres de la misma manera que éstos necesitaban de él: perentoria y personalmente” (Jung, 2008, p. 568), es decir, brotó una relación de tipo moral-personal. Esto llevó a Yahvé a establecer alianzas y contratos, siempre que los fieles se comportaran de acuerdo a sus exigencias; pero ¿qué ocurre cuando la propia divinidad no cumple con el contrato, a pesar de la fidelidad de su siervo? Es posible deducir que esa situación provocó cierto traumatismo en la condición moral de los hombres; como consecuencia del darse cuenta que el Dios personificado no posee conciencia de sí mismo, carece de juicio moral y solo puede expresar la justicia o su reverso: la injusticia en términos absolutos.

Aunque el poder omnisciente de Yahvé domina todo el cosmos, necesita como condición de su existencia el reconocimiento consciente de lo humano. En ese punto, Jung relativiza el concepto de Dios en el sentido metafísico como un ser absoluto y autosuficiente. Tal relativización no solo es apreciada por la necesidad de ser reconocido por lo humano; también por el hecho de dejarse influenciar por otros, propiciando el *pensamiento de la duda*. En la siembra de la duda intervino uno de sus hijos Satán, generando una apuesta con él que repercutió sobre la integridad del siervo fiel Job.

El devoto Job fue sometido a una serie de calamidades con el fin de probar su fe en Yahvé. En Job recae una tormenta de acontecimientos nefastos que lo convierte en un ser desposeído de todo, ¿cuál fue la motivación de Yahvé por acceder a semejante crueldad? Yahvé no tiene la más mínima compasión, por el contrario, participa en una especie de entusiasmo al dejarse llevar por su poder. Por esas acciones ¿Yahvé parece iniciar un campo de batalla en la conciencia de Job?

En ese estado de orfandad de Job, tiene especial importancia lo que Jung en *Aion* (2011) nombró como la *vía de la individuación* que en ningún modo significa individualismo, sino lo que viene a caracterizar la singularidad de un ser humano. La individuación implica que el individuo reconozca los factores colectivos e inconscientes que ejercen fuerte influencia en su comportamiento. De manera que un propósito de la individuación es *liberar al sí-mismo* de las enajenaciones derivadas de los enmascaramientos de la “persona”¹⁴.

En el proceso de individuación o “hermeneusis del sí-mismo” (Garagalza, 2012) el individuo vivencia en una de sus fases o momentos (principalmente iniciales), una especie de tragedia que en Job se expresa de forma radical en la desolación y que la filósofa María Zambrano ha descrito magistralmente: “el hombre encerrado dentro de su existencia, a solas, sin más. A solas con su conciencia con esa “ciencia” que el Hacedor puso en su corazón y sin más que soportar fortuna y desdicha, soportar tanto la una como la otra” (2005, p. 387). Este momento trágico es vivido desde la soledad más profunda y en la desposesión total, teniendo como única morada un estercolero¹⁵.

En tal caso, Jung al considerar la *individuación* una “vía de liberación” o de transformación de la conciencia ¿cuáles son los elementos o claves implicadas en la *individuación* de Job? Un aspecto relevante es que, a pesar del padecimiento de Job por la inconsciencia de Yahvé, Job aprende en la mortificación. De hecho, en el estado de padecimiento no sucumbe en la agonía, sino parece emerger un discernimiento sobre el comportamiento de Yahvé y suscitar la necesidad de visualizarlo y preguntarle directamente. En esto, Zambrano se acerca a Jung al expresar: “la pregunta dirigida a la divinidad revelada o develada poéticamente ha sido la angustiada pregunta sobre la propia vida humana [...] la actitud del preguntar supone la aparición de la conciencia, ese desgajamiento del alma” (2005, p. 35). Para la filósofa, el hecho de poder demandarle a Dios una explicación

¹⁴Jung define persona como la imagen que proyectamos a los demás, la cara que mostramos al mundo, un compromiso entre nuestra propia identidad y las demandas de la sociedad.

¹⁵En la analítica de Jung, ese momento de desposesión total y de sufrimiento, tiene semejanza al momento iniciático del simbolismo de la alquimia denominado *nigredo* (muerte y putrefacción) caracterizado por el reconocimiento de lo más despreciable. Esta etapa tuvo un especial interés en Jung, influyendo en su concepto de *sombra*. Tal concepto, se vincula a los aspectos negativos personales que fueron conscientemente relegados al inconsciente. No son exclusivamente cuestiones inmorales e incompatibles de la personalidad, también funciones o contenidos psíquicos pocos desarrollados.

implica el cese de la angustia ocasionada por un dios persecutorio y el surgimiento de una actitud consciente.

Por su parte, el psiquiatra suizo (1952-2008) sugiere que la actitud de Job inquieta a Yahvé, quien termina proyectando en Job a un adversario que lo amenaza, "Job lleva ya largo tiempo abatido sobre el polvo, pero el gran contrincante cuyo fantasma es proyectado sobre el siervo torturado y digno de conmiseración persiste todavía en alzarse amenazador" (2008, p. 592). En efecto, para Jung la forma como Yahvé demuestra su poder con un ser insignificante como Job es producto de una proyección originada en la duda que engendró la apuesta con Satán. Es decir, Yahvé al acceder a la solicitud de Satán de someter a Job a la rueda del infortunio, ha cedido a sus propias dudas ¿es Job realmente devoto? Tal cuestión propicia en Yahvé un aspecto sombrío y de profundidad crueldad; ese poder sin límite y amoral de la divinidad es auto-legitimado a través de sus discursos.

Los discursos de Yahvé cumplen con el objetivo, sin duda no meditado, pero no por ello menos evidente, de exhibir ante el hombre la prepotencia brutal del demiurgo: "Yo soy el Creador de todas las fuerzas naturales atroces e invencibles que no están sujetas a ningún tipo de leyes morales. Y yo mismo soy una fuerza natural amoral, una personalidad puramente fenoménica que no contempla sus propias espaldas" (2008, p. 605).

Job a pesar de ser reducido al polvo y al quejarse desde sus entrañas, exclama: "Siento asco de mi vida, voy a dar curso libre a mis quejas, voy hablar henchido de amargura" (*Job*, 10, 1). El siervo fiel en su itinerario no guarda rencor hacia Yahvé y su poder desplegado, ha descubierto en Yahvé una *doble naturaleza*, reconociendo en ese Dios lo misericordioso y amoroso, y a su vez, lo colérico y vengativo. Eso a manera de una revelación ha repercutido profundamente en la conciencia, incidiendo en un cambio de actitud. Job ha dejado de ser ingenuo, comprende la ambigüedad constitutiva de la divinidad, pese a las vicisitudes del sufrimiento algo se ha renovado y liberado en él.

Tal estado renovador y liberador que Jung ha otorgado a la experiencia numinosa de Job mediante el sufrimiento, Riwka Scharf en su estudio sobre *La figura de Satanás en el Antiguo Testamento* asevera:

Yahvé se le ha revelado a Job como personalidad divina ambivalente y Job se ha transformado, de un ser satisfecho, con una devoción sin problemas y colmados de bienes, en una persona que no solo acepta al buen Dios, sino también al tenebroso; y esto le ha llevado a una convicción más profunda. "Sé que mi redentor vive" (1998, p. 204).

Destaca Scharf que la figura de Satán ocupa un papel relevante en la transformación de Job, ya que, al representar el agente de la duda de Dios, se convierte en el principal motivo que conlleva a las acciones destructoras sobre el siervo fiel. Por esas acciones, Dios devela un lado sombrío y cruel que el Job ingenuo no reconocía.

De hecho, la figura de Satán al sembrar la duda en la divinidad, activa el drama entre Job y Yahvé. En términos de Scharf se trata de un suceso *psíquico intradivino*: “Satán no acusa espontáneamente a Job, sino que surge la duda oculta de Yahvé. Cree y no cree en la devoción de Job, puesto que tiene necesidad de comprobarla [...] Satanás, es como la expresión en voz alta de la sospecha divina” (1998, p. 196). Tal sospecha solo le exige a Job el reconocimiento de su poderío. En el caso de Job, se reconoce como criatura de Yahvé e insiste en crear una relación directa. En eso radica su mortificación, no poder establecer una comunicación con Dios. Ciertamente Job pasa de la queja por sus derechos, a estar reconfortado en su indulgencia, porque se le ha revelado un nuevo Dios.

Podríamos decir, en términos junguianos que Job ha contemplado la “sombra”¹⁶ de Dios y ha vivenciado desde el *ser desposeído de todo*, los aspectos más tenebrosos de la naturaleza divina. Esto ha repercutido en una transformación del *proceso de simbolización* de la imagen de Dios en Job. Además, ¿qué consecuencias puede tener en Dios el hecho de confrontarse con alguien que en reflexividad parece superarlo?

4. El olvido de la sabiduría y el hombre-Dios

La fidelidad de Job fue sometida a prueba por Yahvé; pese a la crueldad exhibida por la divinidad en el siervo fiel, ha ocurrido una revelación que amplió su conciencia. Ahora bien, ¿cómo se comportará Yahvé luego del suplicio a Job? ¿Las cosas seguirán andando de la misma manera? La inconsciencia de Dios ha demostrado en términos de Jung el olvido de la *Sophia o Sapientia Dei, pneuma de naturaleza femenina*. Al respecto, en Yahvé la sabiduría se hace necesaria para realizar la reflexividad sobre sí.

¹⁶“Todas aquellas partes de nuestra vida personal que han sido negadas y juzgadas inapropiadas se congregan en torno a un simple núcleo arquetípico: *la sombra*. Todo aquello que consideramos malo, como “no nosotros”, se acumula alrededor de este centro” (Robertson, 2014, p. 206). En cuanto a la sombra de Yahvé, Jung y R. Scharf sostienen la idea de la “antinomía de contrarios internos” contenida en el Dios hebreo monoteísta; era a la vez luz y tinieblas. Al respecto, lo habitual es pensar en los aspectos benévolos de Yahvé, pero no lo sombríos. Para mayor análisis el libro de Jeffrey Burton Russell *El diablo. Percepciones del mal* (1995) en especial el capítulo cinco: “Personificaciones hebreas del mal”. Por otra parte, cuando se refiere a la “sombra de Dios” no es de naturaleza individual. Es una categoría compleja ya que aglutina tanto la *sombra* del arquetipo del *sí-mismo* como la sombra del arquetipo paterno (puesto que Yahvé es una representación divina de tipo patriarcal).

Yahvé debe acordarse de su infinita sabiduría. En efecto, si Job conoce a Dios tiene también que conocerse a sí mismo. Sería inadmisibles que la doble naturaleza de Yahvé fuera conocida por todos y permaneciera, sin embargo, oculta para él. Quien conoce a Dios, influye en él. El fracaso del intento de pervertir a Job ha transformado a Yahvé (2008, p. 617).

Jung encuentra en el modo de obrar de Yahvé con Job una ausencia de sabiduría. A Yahvé no pareció interesarle la integridad de Job en ningún momento, cuestionó las persuasiones de Satán, prevaleció sobre todo su propósito de comprobar el grado de fidelidad del siervo. Tal cuestión refleja la iniquidad de un Dios que al olvidar los valores de Sophia¹⁷, ha propiciado una religión del temor y una minusvaloración de lo femenino al imponer su carácter de perfeccionamiento devocional, excluyendo todo sentimiento de ternura y misericordia, prevaleciendo un trato sin afecto; digamos en términos de racionalidad, excesivamente instrumental. Sin embargo, la experiencia con Job producirá una compensación en el aspecto despótico e instrumentalista de Dios que incidirá en una renovación por venir; Dios ha sido influenciado por el clamor de los hombres en sus anhelos por la Sabiduría.

En tal sentido, “Job representa el punto culminante de esta nefasta sucesión de acontecimientos, el paradigma de una idea que maduró en la humanidad de aquellos días, una idea peligrosa que plantea elevadas exigencias a la sabiduría de dioses y hombres” (2008, p. 623). O sea, como resultado de la indiferencia de Yahvé por los hombres; al influir en las imposiciones de un Dios patriarcal, éstos han venido revelando una *anámnesis de la sabiduría* que tiene como punto crucial el drama de Job. La sabiduría vendría a actuar como un cambio de paradigma en lo concerniente a las funciones asociadas a Dios y a las relaciones humanas con Dios. Ante el modelo de un Dios distante de lo humano y celoso de sus designios, a través de la Sabiduría, se alienta la condición relacional de la vida y proyecta otros aspectos *numinosos*. En Yahvé, ocurrió una transformación que ha significado la revaloración de la Sabiduría en Dios y en la experiencia y vivencia de fe de los humanos.

En este punto, Jung acentuará su hermenéutica sobre las implicaciones de la Sophia en la transformación de Dios como respuesta al drama de Job¹⁸. En un primer momento, señala que Yahvé ha decidido encarnarse como hombre-Dios; pero su creación o modificación divina al dejarse influir por Sophia, tendría una especial valoración lo femenino. En efecto, la mujer humana ocupará un papel

¹⁷ En Jung la *anámnesis* o la “rememoración” de la Sofía consiste en la reconstrucción de la *Sophia* o *Sabiduría Divina (Sapientia Dei)*, espíritu de naturaleza femenina, coeterno con Dios, como ideal en algunos textos bíblicos, en especial los sapienciales. A pesar del olvido de Sophia en Yahvé en el libro de Job, emerge como reclamo en la existencia de Job y factor transformador de la naturaleza de Yahvé.

¹⁸ Esta cuestión es abordada por Jung a partir del apartado 4 de la Obras Completas Volumen 11, en la edición del Fondo de Cultura Económica el capítulo IV titulado: *La encarnación*.

primordial¹⁹, “María, la Virgen, es escogida por Dios para ser el recipiente puro que albergará el futuro nacimiento divino” (2008, p. 625). A este respecto, al tomarse medidas de protección a la creación de María, fue elevada al “estatus de una diosa, con lo que pierde toda su humanidad: ya no concebirá a su hijo en pecado, como el resto de las madres, y debido a ello, éste ya no será nunca un hombre, sino un Dios” (2008, p. 626). En tal sentido, su hijo no es propiamente una encarnación de Dios, sino el “hijo de una diosa”.

Ahora bien, en términos de la hermenéutica junguiana ¿qué ha significado la intervención de Sophia mediante la virgen María en la creación del hombre-Dios como respuesta al drama de Job? Por una parte, ha significado la “victoria del vencido o dominado”; o bien, la conducta moral de Job ha retado a la inconsciencia del Creador. En otros términos, “Dado que su criatura ha cobrado ventaja sobre él, tiene que renovarse” (p. 640). Cuestión que llevó a la intervención de la Sabiduría, para favorecer la reflexión y el acto de creación del hombre-Dios. Por otro lado, el hombre-Dios: Cristo creado a través de una mujer divinizada, en su doble naturaleza entrelazada divina-humana, a su vez, un hombre y un Dios que viene a redimir la injusticia causada a Job.

Hay un hecho extraordinario en la vida de Cristo que experimenta como Job, al ser despojado de todo en el instante del grito en su crucifixión: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” (*Salmos*, 21). En términos de Jung, ahí adquiere su esencia humana la divinidad, es decir, en el momento en que Dios vive en propia carne lo que significa ser hombre mortal y experimenta lo que hizo padecer a su fiel siervo Job. Aquí se da respuesta a Job, “la intención de Yahvé de hacerse hombre a consecuencia de su enfrentamiento con Job se cumple en la vida y la pasión de Cristo” (2008, p. 648). En la crucifixión se ha revivido por momentos el drama de Job; Dios no intervino con su poder, su Hijo padece un suplicio agónico y clama por su desamparo. Además, Cristo al identificarse con los desdichados y los despojados, exclama: “¿Por qué?”, experimentando el abismo de los infortunados. Por eso, Dios en algún sentido se ha humanizado.

Por consiguiente, en Jung, Cristo es la respuesta a Job; por intermediación de la Sabiduría divina, Yahvé se humaniza al reconocer a Job. El siervo ha salido vencedor del drama y no solo se ha liberado de la tiranía del poderoso, sino que ha contribuido a la transformación del propio Creador y configurar la unión del hombre y lo divino. Por consiguiente, Cristo es un *símbolo* que representa la “conjunción de dos naturalezas heterogéneas la humana y la divina” (Jung, 2008,

¹⁹“Los libros sapienciales del Antiguo Testamento Yahvé aparece en compañía de una figura femenina, la Sabiduría, que existía antes de cualquier criatura y que se representa de manera diversas. Como señora Sabiduría en griego Sofía, tiene una existencia larvada en el cristianismo occidental, al contrario que en el oriental [...] No existe duda sobre su naturaleza femenina, pero a través de su identificación con Jesucristo y con el Espíritu Santo, por una parte, y con la Virgen María por otra, se la incluye en el círculo de personas sagradas del cristianismo” (Shaup, 2002, p. 19).

p. 648). Además, el *Dios hecho hombre* viene a encarnar no solo la reparación de la injusticia a Job, procura subvertir la cólera divina. Esta interpretación junguiana busca integrar las visiones que encuentran en la figura de Cristo un ser místico semejante a un héroe trágico con dones de mistagogo y cierto racionalismo que lo “desmitifica”, representándolo como un reformador religioso o modelo de perfección moral. A su vez, Jung participa en una exégesis de la *Biblia* que descubre en la experiencia *numinosa* de Job y en la vida y muerte de Cristo un mensaje de Sabiduría²⁰.

5. La vía del símbolo

Jung en varias obras anteriores a *Respuesta a Job*, había analizado la imagen de Cristo e incluso en *Aion. Contribuciones a los simbolismos del sí-mismo* (1951) relacionó a Job como la prefiguración de Cristo. En el mencionado texto y en *Ensayo de interpretación psicológica del dogma de la Trinidad* (1948) la figura de Cristo ejemplifica al “arquetipo del sí-mismo o de la totalidad”. Es decir, Cristo es una representación arquetípica de la unidad o totalidad. Por tratarse de un arquetipo:

El sí-mismo no es solamente un concepto o un postulado lógico, sino también una realidad anímica que solo es consciente en parte y que, además, engloba al mismo tiempo la vida de lo inconsciente, por lo que escapa a toda intuición sensible y no puede ser expresada más que mediante símbolos. El drama de la vida arquetípica de Cristo describe en imágenes simbólicas lo que sucede en la vida consciente y transcendente a la consciencia del hombre que está siendo transformado por su superior destino (2008, p. 233).

Jung reconoce que los caracteres de Cristo manifiestos en la simbología cristiana: partenogénesis, crucifixión, sacrificado entre opuesto, descenso a los infiernos, ascensión entre otros, lo identifican como una personificación del *sí-mismo*²¹. En efecto, el arquetipo del *sí-mismo*, contendría y ordenaría dentro de sí todas las oposiciones y contrastes, constituyendo un posible ordenamiento de la totalidad. En el caso de la figura de Cristo como representación del *sí-mismo*, ha unificado lo divino y lo humano, “Sin embargo, considerado desde el punto de vista psicológico, corresponde sólo a una mitad del arquetipo. La otra mitad se manifiesta

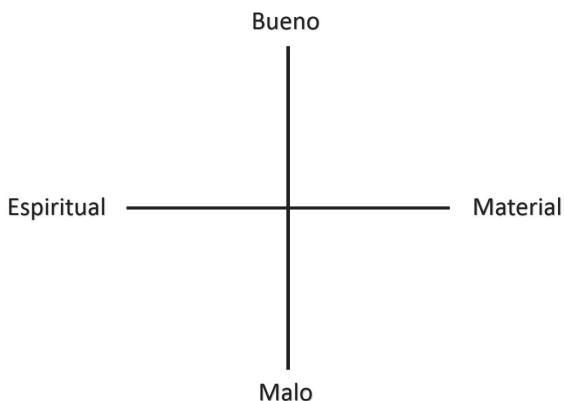
²⁰De hecho, Henry Corbin (1953) en su análisis sobre *Respuesta a Job* considera que Jung realizó una extraordinaria fenomenología de la religión sophiánica. Ver Corbin (2015).

²¹Para Jung el “*Sí-mismo* es una ampliación amplia de la totalidad e integridad del potencial anímico del hombre [...]. Determina y estructura todos los procesos de desarrollo anímico y, en este sentido, puede verse en última instancia como lo numinoso y lo transcendente no comprensible mediante conceptos” (Dorst, 2016, p. 19). El *Sí mismo* tiende a representar la meta o el proceso integral que conduce al desarrollo de la *individuación* en los seres humanos. Por eso, su propósito más relevante es procurar establecer en lo posible una integración entre el cuerpo, el alma y el espíritu, como partes de la personalidad total.

como Anticristo, el cual evidencia igualmente al sí-mismo, solo que consiste en su lado oscuro" (2011, p. 91). Es pertinente esclarecer, que los contenidos del *sí-mismo*, integran elementos disímiles: luz y sombra. Por consiguiente, la figura de Cristo por su perfeccionamiento divino y alta luminosidad unilateral se encuentra escindida en sus polaridades de manera incompatible.

Tal incompatibilidad de los opuestos Jung la verá reflejada de manera exasperada en la "metafísica de la privación" de algunos Padres de la Iglesia como Agustín que niegan la realidad del mal o *el mal desaparece como privación*, se trata del principio de la *privatio boni*, "ora se trata al mal como un bien disminuido, ora como un efecto de la finitud y limitación de las cosas creadas, resultado de la premisa Dios=*Summun Bonum*" (Jung, 2011, p. 103). Esta imagen sobre Cristo lo concibe como una *perfección*. Dentro de un enfoque psicológico esa representación de Cristo al negar un opuesto es extremadamente optimista. En efecto, los opuestos como el bien y el mal son equivalentes, de los cuales un polo supone siempre el otro. A este respecto, el *sí-mismo* psicológico es un concepto trascendente que "solo puede ser descrito en forma de antinomia" (2011, p. 120). En el caso de Cristo como arquetipo del *sí-mismo* implicaría una *completez* o *totalidad* contenida en cuaterno de opuestos²² que integra las polaridades:

Figura 1: Cuaterno del *sí-mismo* psicológico



Fuente: elaboración propia

Esta representación configura los caracteres de Cristo asimilado al arquetipo del *sí-mismo*. La totalidad incluye los aspectos puramente "bueno" y "espiritual" con los aspectos sombríos: "material" y "malo". Los elementos aparecen diferenciados e implicados, pero ¿qué ocurre cuando se encuentran escindidos sin ninguna posibilidad de conexión? En términos de Jung, un arquetipo escindido

²²"Lo que intenta expresar la alquimia mediante el rebis y la cuadratura del círculo, y el hombre moderno mediante las figuras del círculo, y la cuaternidad, significa una integridad que une en sí los contrastes, con lo cual, si no resuelve el conflicto, al menos le quita su agudeza" (Jung, 1993, p. 185).

en donde prevalezca o se exalte un polo unilateralmente, genera el fenómeno de la *enantiodromía*²³:

Llamo enantiodromía a la aparición, especialmente en sucesión temporal, del principio opuesto inconsciente. Este fenómeno característico se da en casi todos los sitios donde una dirección extremadamente unilateral domina la vida consciente, de modo que se forma en el tiempo una posición opuesta inconsciente dotada de idéntica fuerza, la cual se exterioriza primero por la inhibición del rendimiento consciente y más tarde por la interrupción de la dirección consciente. Un ejemplo de enantiodromía es la identificación de Nietzsche enfermo con Cristo, su exaltación de Wagner y posterior hostilidad contra Wagner (2000a, p. 509).

El psicoanalista suizo sugiere que cuando la conciencia es *sobre-identificada*²⁴ con unos determinados valores, tiene lugar la compensación de lo opuesto. Esto lo encuentra manifiesto en el libro *el Apocalipsis*, donde Cristo se figura acompañado de imágenes de sangre, fuego, venganza y cegados impulsos de destrucción. Ante ello, nuestro autor constantemente cuestiona el que un cristiano como el escritor del *Apocalipsis*, quien se hallaba identificado con los valores del amor incondicional al otro, haya tenido semejante visiones de barbarie.

En efecto, Juan en sus visiones numinosas “al igual que Job contempló la naturaleza furiosa y terrible de Yahvé, por lo que vivió la experiencia de que el evangelio del amor era unilateralmente y lo completó con el evangelio del temor: *Dios puede ser amado y debe ser temido*” (2008, p. 732). En tal caso, en los contenidos religiosos de Juan, emerge la irrupción de las imágenes apocalípticas como compensación de la visión unilateral de perfección divina. A su vez, como asevera Corbin (2015), Juan tuvo la visión de un segundo nacimiento de Cristo, mediado por la propia *Sophia*, el nacimiento de un Salvador porvenir, llamado *Filius Sapientiae* simbolizado por la figura del *Puer Aeternus* o “niño Divino”, representa la “totalidad trascendente de la conciencia”. Este *Filius Sapientiae* posibilitará la encarnación divina en el hombre creatural. El segundo nacimiento divino “es el anuncio y la garantía de la Encarnación divina, no tanto en el sentido de una repetición del nacimiento de Dios, como en el sentido de una Encarnación continua en el hombre creatural que comenzó con Cristo” (Corbin, 2015, p. 122).

²³ En la filosofía de Heráclito la enantiodromía designa “el juego de los opuestos en el devenir, esto es, la noción de que todo lo que es pasa a su contrario. De la vida nace muerte, de muerte vida [...] la corriente del engendrar y el perecer no se detiene nunca” (Jung, 2000a, p. 508). Jung resalta cómo en esa dinámica del devenir un principio tiende a dominar de manera parcializada la vida anímica consciente, llevando a transformarse en su contrario por un efecto de compensación psíquica.

²⁴ Empleo el término “sobre-identificación” para acentuar en exceso lo entendido por Jung como *identificación*: “es una auto-enajenación del sujeto en beneficio de un objeto, en el cual se introduce el sujeto en cierto modo travistiéndose [...] la identificación se distingue de la imitación por ser una imitación inconsciente, mientras que la imitación es un moda consciente [...] no siempre la identificación se refiere a personas, sino que también se refiere a cosas (por ejemplo a un movimiento espiritual, a un negocio etc.) y a funciones psicológicas” (2000a, p. 522).

Un aspecto significativo de lo anterior, es la relevancia que cumple la *Sophia* como instancia simbólica fundamental en el acontecer psíquico y en los contenidos religiosos como mediadora entre los polos en tensión.

De hecho, Jung encuentra en la reaparición de Sofía en el espacio divino la señal preparativa de una nueva Creación. “Su coexistir con Yahvé equivale a un eterno *hierosgamos* que engrenda y alumbrá universos. Se avecina un gran cambio: *Dios quiere renovarse en el misterio de las bodas celestes* (como lo habían venido haciendo desde siempre los principales dioses egipcios) y *hacerse hombre*” (2008, p. 624). El hijo nacido de las bodas celestes es un “símbolo unificador” integrador de las polaridades. Esto tiene conexión con el “proceso de individuación” que se confronta con el inconsciente, dando lugar a una conciencia que, a través de la emergencia de símbolos, incrementa una mayor diferenciación e integración de los contenidos de la psique. Los símbolos principales que emergen son aquellos que manifiestan al *sí mismo*; integradores de contenidos conscientes y no-conscientes, entre sus figuraciones sean identificados: Cristo y *Filius Sapientiae* y en Oriente Krishna y Buda. Por su relación con lo sagrado, incide como instancia psíquica en las percepciones anímicas y experiencias que tengamos de lo divino. Además, el *sí-mismo* imprime un *élan vital*²⁵ a la vida y a las relaciones con el entorno social posibilitando una renovación creativa con respecto a una vida sin sentido y añeja. De ahí, la denominación: *arquetipo del sentido*.

Por tal motivo, la realidad psíquica de los individuos está orientada por el arquetipo del *sí-mismo*. Lo que significa en la vida práctica en términos de la autora junguiana Marie-Louise Von Franz que la “existencia de los seres humanos nunca se explicara satisfactoriamente en términos de mecanismos intencionados como son el hambre, poder, sexo, supervivencia, perpetuación de la especie y demás” (1974, p. 202). Es decir, más allá de cualquier impulso, la realidad psíquica contiene un misterio vivo que solo puede manifestarse a través de símbolos y direccionarse a través del sentido.

También los símbolos crean la posibilidad de abrimos a una conciencia menos apagada al yo, sino una conciencia mucho más profunda que pueda dialogar con aquellos contenidos innatos y trascendentes al yo consciente. En tal caso, es una “conciencia ampliada” o abierta a lo inconsciente, la que puede propiciar una experiencia plena de sentido. Conviene retomar el fenómeno de la *sobre-identificación*, como una experiencia que puede obstruir toda posibilidad de auto-reflexión o dialogo interno. También conduce a una sujeción del yo con los valores colectivos, enajenándolo del *sí-mismo*.

²⁵ *Élan vital* o impulso creador es un término aludido por el filósofo francés H. Bergson (1859-1941), “designa un proceso creador imprevisible, una corriente que atraviesa los cuerpos que él mismo organiza. De este modo, esta impulsión original de creación inventa formas cada vez más complejas [...] También el impulso vital es, por su parte, invención: produce nuevos instintos, órganos que no existían, creando, gracias a su espontaneidad, formas complejas e insospechadas que unas simples combinaciones mecánicas no podrían explicar por sí solas” (Russ, 1999, p. 439).

Por eso, Jung ha retomado la experiencia *numinosa* en un sentido hermenéutico. Es decir, como “el arte de comprender”, considerando las imágenes-simbólicas como operantes de un sentido aún desconocido y en devenir. Ese modo, de *atención hermenéutica al sentido*, coincide en algo, con lo que Jean Grondin entiende como el “trabajo de la reflexión y de una filosofía del sentido de la vida que consiste en mostrarse atento al sentido de la vida; es decir, estar atento al sentido en el que la vida nos arrastra” (2005, p. 80). Por otra parte, participar en esa “atención al sentido”, implica reconocer que la propia vida es portadora de una *dirección inmanente* de sentido y no depende exclusivamente de la voluntad consciente del sujeto, ya que, parece existir un sentido inasible que escapa de la propia significación intencional. Cuestión que puede apreciarse en las “situaciones límites” o de sufrimiento cruel, cuando emerge con frecuencia una esperanza inmanente a la vida o esperanza vital, capaz de generar algo aún no calculado.

En Jung ese proceso de *dirección inmanente de sentido de la propia vida* (Grondin, 2005) se encuentra relacionado al proceso de individualización en donde acontece una ampliación de la conciencia del yo como resultado de una propensión de realización del *sí-mismo*. Dicho todo lo anterior, el drama de Job y Yahvé, puede ser un modelo típico del proceso de individualización, que llevó a la emergencia de una conciencia renovada, resultado de un doloroso y liberador diálogo interior, teniendo consecuencias que trascienden el plano concreto e inmanente de donde emergió. Ese plano de inmanencia-transcendencia es lo que define la densidad humana en su relación con lo sagrado.

6. Consideraciones finales

La condición de orfandad de Job se convierte en una experiencia modelo y arquetípica del drama existencial de la humanidad en su lucha constante por trazar e integrar los límites entre lo humano y lo divino. Siguiendo a Jung, la respuesta que recibe Job en su experiencia-*numinosa* transita simultáneamente por tres aspectos claves: a) La *relativización de Dios*; Job deja la ingenuidad y el conformismo de los hábitos imperantes, reconoce el lado tenebroso de Dios, al igual que su revés, el bondadoso, resultando: *Dios una antinomia*. Cuestión que compensa los procesos de *sobre-identificación* que inspira lo *numinoso*; b) *La vía o proceso de individualización*; transcurso clave en todo el itinerario del drama Job al explicitar la experiencia consciente de la totalidad de Yahvé (benévolo y malévol). También la mortificación cumple una función “purificadora” en el desenvolvimiento de la trama y en la transformación de la actitud de Job (metanoia); c) *Anamnesis de la sabiduría*; Yahvé ha retomado a la Sabiduría, por la exigencia de los humanos, dando lugar a la revelación de su lado luminoso y tierno, anunciando el nacimiento a través de una mujer del hombre-Dios (Cristo) como mensajero de la Sabiduría y redimiendo el sufrimiento de Job, al experimentar

con Cristo el dolor y desamparo propio de lo humano. Estas claves interpretativas a través de Jung son simplemente tentativas para esclarecer una lectura o una vía (de tantas) a la experiencia *numinosa* y cargada de simbolismo del drama de Job.

Referencias

- Antier, J. J. (2013). *Jung o la experiencia de lo sagrado*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Bruni, L. (2017). *La desventura de un hombre justo. Una relectura del libro de Job*. Madrid: Editorial Ciudad Nueva.
- Burton, R. J. (1995). *El diablo. Percepciones del mal, de la antigüedad al cristianismo primitivo*. Barcelona: Editorial Laertes.
- Butelman, E. (2001). Prólogo a la edición castellana. En C. G. Jung, *Psicología y religión* (pp. 7-15). Barcelona: Paidós Studio.
- Blake, W. (1825). Illustration XXI, So the Lord blessed the latter end of Job more than the beginning. *Illustrations to 'The Book of Job'*. Recuperado de <https://www.tate.org.uk/art/artworks/blake-job-and-his-family-restored-to-prosperity-a00032>
- Blake, W. (1828). Illustration I, Thus did Job continually. *Illustrations to 'The Book of Job'*. Recuperado de <https://www.tate.org.uk/art/artworks/blake-job-and-his-family-a00012>
- Chesterton, G. K. (2005). *Correr tras el sombrero y otros ensayos*. Barcelona: Acantilado.
- Corbin, H. (2015). *Acerca de Jung. El Buddhismo y la Sophia*. Madrid: Siruela.
- Dorst, B. (2016). Introducción. En C. G. Jung, *Escritos sobre espiritualidad y transcendencia* (pp. 9-25). Madrid: Trotta.
- Fernández Liria, P. (2005). Reflexiones sobre Job. En torno al problema del mal, el sufrimiento del justo y la Teodicea. *Revista Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 38, 169-195.
- Garagalza, L. (2012). Símbolo e historia en la hermenéutica de Eranos. En A. Ortiz-Osés (ed.), *Hermenéutica de Eranos* (pp. 41-61). Madrid: Anthropos.
- Gesché, A. (2002). *El mal*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

- Girard, R. (1989). *La ruta antigua de los hombres perversos*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Grondin, J. (2005). *Del sentido de la vida*. Barcelona: Herder.
- Gutiérrez, G. (1986). *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas.
- Jung, C. G. (1966). Acercamientos al inconsciente. En *El hombre y sus símbolos*. Madrid: Aguilar.
- Jung, C. G. (1993). *La psicología de la transferencia*. Barcelona: Paidós.
- Jung, C. G. (2000a). *Tipos psicológicos*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Jung, C. G. y Eliade, M. (2000b). Entrevista de Eliade para combat. En W. Mcguirre y R.F.C. Hull (eds.), *Encuentros con Jung* (pp. 233-240). Madrid: Trotta.
- Jung, C. G. (2001). *Psicología y religión*. Barcelona: Paidós.
- Jung, C. G. (2004). *Recuerdos, sueños, pensamientos*. Barcelona: Seix Barral.
- Jung, C. G. (2008). *Obras Completas*. (R. Fernández de Maruri, trad.). Madrid: Trotta.
- Jung, C. G. (2011). *Aion. Contribuciones al simbolismo del sí mismo*. Barcelona: Paidós.
- Kant, I. (2011). *Sobre el fracaso de todo ensaño filosófico en la Teodicea*. Madrid: Editorial Encuentro.
- Llano, A. (2004). *Deseo, violencia, sacrificio. El secreto del mito según René Girard*. Pamplona: EUNSA.
- Morla, V. (2007). *Job. Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Nueva Biblia de Jerusalén*. (2009). Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Otto, R. (2005). *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza.
- Raine, K. (2013). *Ocho ensayos sobre William Blake*. Madrid: Editorial Atalanta.

- Ramos, A. (2018). *Job y el sentido del sufrimiento*. Mar del Plata: Universidad FASTA Ediciones.
- Rey, B. (1999). *La discreción de Dios*. Santander: Sal Terrae.
- Ricoeur, P. (2008). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Robertson, R. (2014). *Arquetipos junguianos. Jung, Godel y la historia de los arquetipos*. Buenos Aires: Ediciones Obelisco.
- Russ, J. (1999). *Léxico de filosofía. Los conceptos y los filósofos en sus citas*. Madrid: Akal.
- Scharf, R. (1998). La figura de Satanás en el Antiguo Testamento. En C. G. Jung, *Simbología del espíritu* (pp. 113-225). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Shaup, S. (2002). *Sofía. Aspectos de lo divino femenino*. Barcelona: Kairós.
- Von Franz, M. L. (1974). El proceso de individuación. En C. G. Jung, *El hombre y sus símbolos* (pp. 158-229). Madrid: Aguilar.
- Zambrano, M. (2005). *El hombre y lo divino*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.