

La psicología del yoga Kundalini
Notas del seminario impartido en 1932

C. G. Jung

Edición de Sonu Shamdasani
Traducción de Manuel Abella

E D I T O R I A L T R O T T A

ÍNDICE GENERAL

<i>Prefacio</i>	11
<i>Miembros del seminario</i>	14
<i>Abreviaturas</i>	16
Introducción: <i>El viaje a Oriente de Jung</i> : Sonu Shamdasani	19

LA PSICOLOGÍA DEL YOGA KUNDALINI

Primera sesión: 12 de octubre de 1932.....	53
Segunda sesión: 19 de octubre de 1932	75
Tercera sesión: 26 de octubre de 1932	95
Cuarta sesión: 2 de noviembre de 1932.....	115
Apéndice I: <i>Paralelos indios: 11 de octubre de 1930</i>	129
Apéndice II: <i>Comentarios de Jung a las conferencias alemanas de Hauer: 5-8 de octubre de 1932</i>	137
Apéndice III: <i>La conferencia inglesa de Hauer: 8 de octubre de 1932</i>	145
Apéndice IV: <i>Sat-cakra-nirûpana</i>	169
<i>Índice analítico</i>	179

Introducción

EL VIAJE A ORIENTE DE JUNG

Sonu Shamdasani

26 de enero de 1930. A lo largo y ancho de la India se celebran reuniones en las que se aprueba un texto que comienza:

Creemos que constituye un derecho inalienable del pueblo indio, lo mismo que de cualquier otro pueblo, poseer libertad, disfrutar de los frutos de su esfuerzo y poseer todo lo necesario para la vida, para que pueda tener plenas oportunidades de desarrollo. Creemos también que si un gobierno priva a un pueblo de esos derechos y lo oprime, el pueblo tiene también el derecho de alterar dicho gobierno o de eliminarlo. El gobierno británico de la India no solo ha privado al pueblo de su libertad, sino que se ha construido sobre la explotación de las masas y ha conducido a la India a la ruina económica, política, cultural y espiritual. Creemos que la India debe romper su vínculo con Gran Bretaña y alcanzar la completa independencia, Purna Swaraj¹.

Con ello, quedaba proclamada la desobediencia civil, Gandhi comenzaba su «marcha de la sal»² y Nehru era encarcelado.

Múnich, 30 de mayo. En un homenaje a su colega, el sinólogo Richard Wilhelm, recientemente fallecido, Jung se hacía eco de esos dramáticos acontecimientos:

Miremos al Este: se cumple allí un poderoso destino [...] Hemos sometido a Oriente políticamente. ¿Saben ustedes lo que sucedió cuando Roma hubo sometido políticamente Oriente Próximo? El espíritu de Oriente hizo su entrada en Roma. Mithra se convirtió en el dios militar romano [...] ¿Se-

1. J. Nehru, *An Autobiography*, Londres, 1989, p. 612.

2. La «marcha de la sal» o *Salt Satyagraha* fue una campaña, iniciada por Mahatma Gandhi el 12 de marzo de 1930, para acabar con el monopolio británico de la sal en India. Está considerada uno de los primeros episodios relevantes del proceso de desobediencia civil que condujo a la independencia de la India. [N. del T.]

ría acaso impensable que hoy sucediera lo mismo, y seríamos nosotros tan ciegos como los romanos cultos, que se maravillaban de las supersticiones de los cristianos? [...] Sé que nuestro inconsciente está cargado de simbolismo oriental. El espíritu de Oriente se encuentra realmente *ante portas*... Considero que el hecho de que Wilhelm y el indólogo Hauer hayan sido invitados a hablar de yoga en el congreso de este año de los psicoterapeutas alemanes es un signo de los tiempos extraordinariamente significativo³. ¡Consideren lo que significa que el terapeuta, que tiene que tratar directamente con gente que sufre y, por tanto, muy sensible, establezca contacto con una terapia oriental!⁴.

Esta comparación de largo aliento abarca lo que Jung consideraba el significado histórico, político y cultural del impacto del pensamiento oriental sobre la psicología de Occidente, y constituye el marco de su encuentro con el yoga Kundalini.

En los años sesenta, Jung fue adoptado como gurú por el movimiento *New Age*. Una razón importante de ello fue su papel como promotor del estudio del pensamiento oriental, la contribución a su difusión y la propuesta de claves modernas de interpretación psicológica para este. Quienes viajaban a Oriente lo adoptaron como precursor. Al mismo tiempo, muchos vieron en estos intereses de Jung, unidos a su apropiación por parte de la contracultura, una confirmación del misticismo oscurantista de su psicología.

El yoga y la nueva psicología

El surgimiento de la psicología profunda corre paralelo, históricamente, a la traducción y amplia difusión de los textos del yoga⁵. Ambos resulta-

3. Hauer habló de «Der Yoga im Lichte der Psychotherapie» [El yoga a la luz de la psicoterapia] en *Bericht über den V. Allgemeinen Ärztlichen Kongress für Psychotherapie in Baden-Baden* [Informe sobre el V Congreso Médico General de Psicoterapia de Baden-Baden] (26-29 de abril de 1930), ed. de E. Kretschmer y W. Cimbald, Leipzig, 1930.

4. «En memoria de Richard Wilhelm» [OC 15,5, § 90]. En otro lugar, Jung defiende que la violencia ejercida por el imperialismo colonialista obliga a Occidente a intentar entender el pensamiento oriental: «La invasión europea de Oriente fue un acto de violencia a gran escala. Nos ha dejado el deber —*noblesse oblige*— de comprender el espíritu del Este» («Comentario al libro *El secreto de la Flor de Oro*» [OC 13,1, § 84, trad. mod.]). Donde se indica, he modificado las traducciones de CW buscando literalidad y exactitud. Como introducción a una apreciación de las traducciones de Hull, véase mi «Reading Jung Backwards? The Correspondence between Michael Fordham and Richard Hull Concerning 'The Type Problem in Poetry' in Jung's work *Psychological Types*»: *Spring: A Journal of Archetype and Culture* 55 (1994), pp. 110-127.

5. Para una panorámica de la introducción del yoga en Occidente véase G. Feuerstein, «East comes West: An Historical Perspective», en *Sacred Paths*, Burdett, Nueva York, 1991. Sobre la introducción del pensamiento oriental en general véase R. Elwood (ed.), *Eastern Spirituality in America: Selected Writings*, Nueva York, 1987. Para un estu-

ban novedades exóticas. Los gurús y yogin recién llegados se disputaban con los psicoterapeutas una clientela semejante, que buscaba una orientación distinta de la proporcionada por la filosofía, la religión y la medicina occidentales. Por ello, la comparación entre ambos no podía resultar inesperada (no, al menos, por parte de sus potenciales clientes). Con anterioridad existía ya una considerable bibliografía comparativa del pensamiento oriental y occidental⁶, pero la aparición de las nuevas psicologías profundas anunció un nuevo, y más prometedor, campo de comparación. Porque las psicologías profundas intentaban liberarse de las estupidizantes autolimitaciones del pensamiento occidental, para desarrollar modelos de experiencia interna fundamentados en el potencial transformativo de las prácticas terapéuticas. Una nivelación parecida de «teoría» y «práctica» parecía existir también en los textos del yoga, que además se había desarrollado con independencia de las ataduras del pensamiento occidental. Por lo demás, la estructura iniciática adoptada por las instituciones psicoterapéuticas aproximaba su organización social a la del yoga. Con ello, se establecía la posibilidad de una nueva forma de psicología comparada.

En fecha tan temprana como 1912, en su obra *Transformación y símbolos de la libido*, Jung ofrecía ya interpretaciones psicológicas de pasajes de las *Upanishads* y el *Rig Veda*⁷. Con esto quedó abierta la posibilidad de una comparación entre la práctica del análisis y la del yoga, pero la primera comparación explícita fue posiblemente la realizada por F. I. Winter en «The Yoga System and Psychoanalysis»⁸, donde ofrecía una comparación entre el psicoanálisis, tal como se presenta en la obra de Freud y Jung, y los *Yoga Sutras* de Patanjali. De este modo, antes incluso de que el propio Jung se dedicase al tema, su obra era ya objeto de comparación con el yoga; y los «nuevos senderos en psicología» que él intentaba abrir tras abandonar la Asociación Psicoanalítica Internacional prometían ser el más fecundo cruce de caminos entre los acercamientos oriental y occidental.

dio de casos véase P. Bishop, *Dreams of Power: Tibetan Buddhism, the Western Imagination and Depth Psychology*, Londres, 1992.

6. Véase en especial el monumental estudio de R. Schwab *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, trad. de G. Patterson-Black y V. Renning, Nueva York, 1984.

7. Gopi Krishna criticó más adelante la interpretación jungiana de un himno védico que trata de la producción de fuego frotando palitos, en el cual Jung vio «un inequívoco simbolismo del coito» (véase *Psychology of the Unconscious*, trad. de B. Hinkle, CW, suplemento B, § 243-245), señalando que «los términos empleados apuntan claramente al fuego producido por Kundalini»: *Kundalini for the New Age. Selected Writings of Gopi Krishna*, ed. de G. Kieffer, Nueva York, 1988, p. 67.

8. F. I. Winter, «The Yoga System and Psychoanalysis»: *Quest* 10 (1918-1920), pp. 182-196 y 315-335. Jung tenía en su biblioteca la colección de esta revista entre 1910-1924 y 1929-1930.

Cualquier relato del encuentro de Jung con el pensamiento oriental quedaría incompleto si no mencionase al conde Hermann Keyserling y a su Escuela de Sabiduría de Darmstadt, que proporcionó un marco académico a las investigaciones de Jung. Keyserling había tratado de yoga en su *Diario de viaje de un filósofo*, obra muy celebrada entonces. Defendía allí que la nueva psicología significaba, de hecho, un redescubrimiento de lo que ya sabían los antiguos indios: «La sabiduría india es la más profunda que existe [...] Cuanto más avanzamos, más nos aproximamos a los puntos de vista de los indios. La investigación psicológica confirma, punto por punto, las afirmaciones contenidas [...] en la antigua ciencia india del alma»⁹. Lo característico de la interpretación de Keyserling era que consideraba el yoga como un sistema de psicología superior a cualquiera de los occidentales. «Los indios han hecho más que nadie para perfeccionar el método de entrenamiento que conduce a una ampliación y profundización de la consciencia [...] El yoga [...] tiene pleno derecho a ocupar uno de los lugares más altos entre los caminos de autoperfeccionamiento»¹⁰. Algunas de sus caracterizaciones de la diferencia entre Oriente y Occidente son paralelas a las de Jung, como la siguiente: «El indio considera fundamentales los fenómenos psíquicos; para él, estos fenómenos son más reales que los físicos»¹¹.

Fue en Darmstadt, a comienzos de la década de los veinte, donde Jung conoció al sinólogo Richard Wilhelm. Y su trabajo conjunto, en 1928, sobre el texto alquímico titulado *El secreto de la Flor de Oro*, que Wilhelm tradujo al alemán y se publicó con un comentario psicológico de Jung, ofreció a este los medios para adentrarse en el estudio de la psicología comparada de Oriente y Occidente¹². Jung, que no sabía sánscrito, mantuvo colaboraciones similares con figuras como Heinrich Zimmer, Walter Evans-Wentz, Daisetz Suzuki y, en el caso que nos ocupa,

9. H. Keyserling, *The Travel Diary of a Philosopher*, trad. de J. H. Reece, Nueva York, 1925, pp. 255-256. Sobre el encuentro de Keyserling con la India véase A. M. Bouisson-Maas, *Hermann Keyserling et l'Inde*, París, 1978. [La obra apareció originalmente en alemán: *Das Reisetagebuch eines Philosophen*, 2 vols., Otto Rühle, Darmstadt, 1919, p. 270. Hay versión española: *Diario de viaje de un filósofo*, 2 vols., trad. de M. García Morente, Espasa-Calpe, Madrid, 1928. N. del T.].

10. Keyserling, *The Travel Diary of a Philosopher*, pp. 124-125.

11. *Ibid.*, p. 95. Cf. Jung: «Oriente se basa en la realidad psíquica, esto es, en la psique como principal y única condición de la existencia», en «Comentario psicológico al Libro Tibetano de la Gran Liberación», en OC 11,10, § 770 (el comentario de Jung fue escrito en 1939 y publicado por primera vez en 1954). Tales caracterizaciones contenían una larga serie de especulaciones de los orientalistas en las cuales el pensamiento indio quedaba caracterizado como semejante al sueño (Hegel) o dominado por la imaginación (Schlegel). Véase R. Inden, *Imagining Indias*, Londres, 1990, pp. 93-97.

12. Jung, OC 13,1.

Wilhelm Hauer. Todo ellos eran, en la época de Jung, las figuras punteras en el estudio del pensamiento oriental¹³.

La comparación entre yoga y psicoanálisis fue también analizada por el colaborador de Keyserling Oskar Schmitz en *Psychoanalyse und Yoga*¹⁴, que este dedicó a su maestro. Schmitz sostenía que, de entre las escuelas de psicoanálisis, la más cercana al yoga era la de Jung, antes que las de Freud o Adler: «Con el sistema de Jung se ofrece por primera vez la posibilidad de que el psicoanálisis contribuya a un más alto desarrollo del ser humano [...] No es ni pretende ser un método de yoga, pero posiblemente el sistema de Jung es de la misma índole»¹⁵. La respuesta de Jung a la obra de Schmitz fue ambigua:

Por cuanto considero que los métodos psicoanalítico y psicointético son ambos medios de autoperfeccionamiento, su comparación con el método de yoga me parece perfectamente plausible. Me parece, no obstante, que hay que recalcar que se trata solo de una analogía, pues hoy en día son demasiados los europeos que se inclinan a incorporar a nuestra mentalidad occidental, sin previo examen, las ideas y métodos orientales. Tal cosa no nos beneficia a nosotros, ni tampoco a dichas ideas. Porque los productos del espíritu oriental tienen su fundamento en la peculiar historia de dicha mentalidad, que es radicalmente distinta de la nuestra¹⁶.

Tantrismo y yoga Kundalini

La proliferación de clases de yoga junto a cursos de aeróbic, entrenamiento para perder peso, masajes y otras sectas del contemporáneo culto al cuerpo en los gimnasios y centros deportivos nos puede hacer olvidar fácilmente que el yoga es una antigua disciplina espiritual.

El yoga participa de dos nociones que, en general, son comunes a toda la filosofía y religión indias: la reencarnación y la búsqueda de liberación del ciclo de nacimiento, muerte y renacimiento. Mircea Eliade señaló que para el yoga y la filosofía sâmkhya, a la que se asocia, y

13. Este periodo de erudición es hoy en día objeto de una revalorización creciente. Véase M. Case (ed.), *Heinrich Zimmer. Coming into His Own*, Princeton, 1994. Y también M. Abe (ed.), *A Zen Life. D. T. Suzuki Remembered*, Nueva York, 1986. Fueron frecuentes las expresiones de admiración recíproca entre Jung y sus colegas. Por ejemplo, al recibir su comentario al *Libro tibetano de la Gran Liberación*, Evans-Metz escribió a Jung que resultaba para él un honor contar con una contribución de «la máxima autoridad occidental en el campo de la ciencia de la mente» (carta de Evans-Wentz a Jung, 13 de julio de 1939, ETH).

14. O. Schmitz, *Psychoanalyse und Yoga*, Darmstadt, 1923.

15. *Ibid.*, p. 65. Trad. de E. Donner.

16. Carta de Jung a Schmitz, 26 de mayo de 1923: «C. G. Jung. Letters to Oskar Schmitz, 1921-31»: *Psychological Perspectives* 6 (1975). Hemos modificado la traducción.

a diferencia de otras escuelas indias de pensamiento, «el mundo es real (no ilusorio, como es, por ejemplo, para el vedânta). No obstante, si el mundo *existe y perdura*, se debe a la ‘ignorancia’ del espíritu»¹⁷. Lo que distingue al yoga es su tendencia esencialmente práctica. Surendranath Dasgupta observó: «La filosofía del yoga tiene carácter esencialmente práctico y su objetivo es fundamentalmente mostrar los medios para alcanzar la salvación, la unicidad, la liberación del *purusa*»¹⁸. Son muchas las definiciones y exposiciones que se han hecho del yoga. En palabras de Eliade: «Yoga procede etimológicamente de la raíz *yuj*, que significa ‘poner juntos’, ‘mantener’, ‘yugo’ [...] La palabra yoga se emplea, en general, para designar cualquier técnica ascética y método de meditación»¹⁹. Para Feuerstein, «el yoga es una tradición específicamente india, consistente en conjuntos de ideas, actitudes, métodos y técnicas, codificadas y/o sistematizadas de diferente manera, cuyo objetivo fundamental es producir una transformación en el practicante (*yogin*), y que se transmiten de un maestro a uno o más discípulos en un contexto más o menos formal»²⁰. Los restos más antiguos del yoga se remontan al tercer milenio a.C.²¹ Hay varias escuelas principales de yoga: yoga Raja, yoga Hatha, yoga Jnana, yoga Bhakti, yoga Karma, yoga Mantra, yoga Laya y yoga Kundalini. Para caracterizar a esta última es útil referirse a varios rasgos generales de la corriente tántrica.

El tantrismo fue un movimiento religioso y filosófico que se popularizó a partir del siglo IV, haciendo sentir su influencia en la filosofía, la mística, la ética, el arte y la literatura de la India. Según Agehananda Bharati, «lo que distingue al tantrismo de otras enseñanzas hindúes y budistas es su énfasis sistemático en la identidad entre el mundo absoluto (*paramârtha*) y el mundo fenoménico (*vyavahâra*), cuando pasa por

17. M. Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, trad. de W. R. Trask (Bollingen Series LVI), Londres, 1989, p. 9. [La obra se publicó en francés como *Yoga: immortalité et liberté*, Payot, París, 1960. Hay traducción española: *Yoga: Inmortalidad y Libertad*, Lematán. Buenos Aires, 1957. N. del T.]

18. S. Dasgupta, *Yoga as Philosophy and Religion*, Londres, 1924, p. 124. Sobre la traducción del término *purusa*, que se vierte a menudo como «mismo» (*self*), véase la sesión segunda, notas 11 y 12. Jung conoció a Dasgupta durante su estancia en Calcuta, en 1938. (Cf. carta de Jung a Dasgupta, 2 de febrero de 1939, ETH). Al año siguiente, Jung invitó a Dasgupta a dar una conferencia en Zúrich: «Quedaríamos sumamente agradecidos si quisiera usted hablar de la relación entre mente y cuerpo según el yoga, en su conferencia del sábado en el Club de Psicología. Como tema para la conferencia en el *Polytechnicum* le propondría psicología o filosofía del yoga (en especial el *Yoga Sutra* de Patanjali)» (carta de Jung a Dasgupta, 17 de abril de 1939, ETH). Dasgupta habló en el Club de Psicología en mayo.

19. Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, p. 4.

20. G. Feuerstein, *The Yoga-Sutra of Patanjali: An Exercise on the Methodology of Textual Analysis*, Londres, 1979, p. 1.

21. V. Worthington, *A History of Yoga*, Londres, 1989, p. 11.

el filtro de la experiencia cùltica (*sâdhanâ*)»²². El tantrismo era antiascético y antiespeculativo, y representa una contracorriente transgresora respecto del hinduismo mayoritario. Rechazaba el sistema de castas imperante y suponía una transvaluación de valores. En el tantrismo se daba una celebración del cuerpo, considerado como microcosmos del universo. En contraste con la decantación masculina del hinduismo tradicional, Eliade hace notar que en el tantrismo, «por primera vez en la historia espiritual de la India aria, la Gran Diosa adquiere una posición predominante... Podemos reconocer también en él una especie de redescubrimiento religioso del misterio de la mujer»²³. Este diferente planteamiento del tantrismo se reflejaba también en sus prácticas, que a menudo recurrían a elementos ausentes de los rituales religiosos tradicionales. Así, Zimmer señala que el tantrismo «insiste en la santidad y la pureza de todas las cosas; razón por la cual las ‘cinco cosas prohibidas’ [...] constituyen la sustancia misma de la acción sacramental en ciertos rituales tántricos: vino, carne, pescado, grano seco y relación sexual»²⁴. En lo que se conoce como escuelas «de la derecha» estas cosas se utilizan en los rituales simbólicamente, mientras que en las denominadas escuelas «de la izquierda» se emplean literalmente.

En referencia a la idea contemporánea en torno al tantrismo, Jacob Needleman señala con acierto que «nada más oír la palabra ‘tantrismo’, en la mente occidental surgen diversas asociaciones desenfundadas y espeluznantes que convergen en una suerte de pastiche entre ciencia ficción psicoespiritual y acrobacias sexuales que sacarían los colores a nuestros más fantasiosos pornógrafos y más bien eclipsarían las hazañas de nuestros más duros guerreros sexuales»²⁵. La confluencia del movimiento *New Age* con la revolución sexual de los años sesenta dio lugar a un creciente interés por el tantrismo en Occidente, que vino acompañado de numerosos manuales *how to do it* centrados en las prácticas sexuales rituales —si bien en el proceso, a menudo, se pasaba por alto que en el tantrismo dichas prácticas no tienen como objeto la liberación sexual *per se*, sino la liberación del ciclo del renacimiento—.

22. A. Bharati, *The Tantric Tradition*, Londres, 1992, p. 18. Narendra Nath Bhattacharyya señala que «aunque el tantra, en su primer periodo, se oponía a la filosofía de la ilusión desarrollada por el vedanta y aceptaba la realidad del mundo [... más tarde] elementos añadidos lo condujeron a la línea del vedanta» (*History of the Tantric Religion: A Historical, Ritualistic and Philosophical Study*, Nueva Delhi, 1982, p. 14).

23. Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, p. 202. Para una reevaluación del papel de las mujeres en el tantrismo, véase M. Shaw, *Passionate Enlightenment: Women in Tantric Buddhism*, Princeton, 1994.

24. H. Zimmer, *Philosophies of India*, ed. de J. Campbell (Bollingen Series XXVI), Londres, 1953, p. 572. [*Filosofías de la India*, Sexto Piso, México, 2010].

25. J. Needleman, «Tibet in America», en *The New Religions*, Londres, 1972, p. 177.