

ACERCA DEL AUTOR

La formación médico social de la doctora E. Graciela Píoton-Cimetti, de nacionalidad argentina y francesa, con una larga experiencia práctica, tanto en psicoterapia individual como en ciencias sociales, permite considerar este libro como el producto de una larga y rigurosa investigación sobre los orígenes, consecuencias y aplicaciones de la teoría junguiana a la realidad social sobrepasando así los límites de una terapia meramente individual.

La autora nació en Buenos Aires el 18 de diciembre de 1934.

Es doctora en psicología clínica, psicología social y es también socióloga.

Su concepción de la medicina social como práctica totalizadora la llevó a especializarse en las mencionadas disciplinas. Posee más de 30 años de práctica privada de los cuales 15 en Francia y es Vicepresidenta honoraria del Instituto Jung de Uruguay.

Su práctica institucional tuvo como ámbitos :

La asesoría médico forense de Justicia naval en Argentina y la docencia universitaria ;

En los años 67-69, la doctora utilizó la metodología y los conceptos de Jung en un trabajo de campo en la provincia de Santiago del Estero – República argentina – sobre « Factibilidad de desarrollo de recursos humanos » ;

El éxito de la empresa fue rotundo y la propiedad de la aplicación de los conceptos junguianos al plano social se evidenció correcta.

Su trabajo sobre *Factibilidad* mereció el premio facultad medalla de oro de la Fundación Universidad de Belgrano, Buenos Aires.

Sobre la misma línea de investigación inició en el año 81 un doctorado de estado sobre « Migración, integración y desarrollo » en la Universidad René Descartes, París V.

En la actualidad, continúa con su actividad privada : la formación y la investigación de la cual este libro es neto ejemplo.

ÍNDICE

DEDICATORIA	11
PRÓLOGO.....	13
RETRATO de jung	<i>FUERA DE TEXTO</i>
INTRODUCCIÓN	21

Primera Parte

LA GÉNESIS JUNGUIANA

Capítulo I	Jung, hombre concreto.....	25
Capítulo II	Aspecto físico, perfiles psicológicos y psicoterapéuticos	41
Capítulo III	Freud y Jung	47
Capítulo IV	Encuadre histórico, político e ideológico del desarrollo conceptual junguiano.....	61
Capítulo V	Jung hecho histórico en la psicología.....	73
Capítulo VI	Fuentes del pensamiento de Jung	83
Capítulo VII	La ciencia en la época de Jung	97

Segunda Parte

LA PSICOLOGÍA DE JUNG

<i>Interpretación de su desarrollo conceptual</i>	111	
Capítulo VIII	Normas generales	115
Capítulo IX	Esencia y estructura de la psiquis	119
Capítulo X	Funciones de la conciencia.....	127
Capítulo XI	Tipos psicológicos	133
Capítulo XII	La persona	137
Capítulo XIII	El alma.....	139
Capítulo XIV	El síntoma y el complejo	141

Capítulo XV	Dinámica y acción de la psiquis	145
Capítulo XVI	Los sueños	163
Capítulo XVII	Proceso de individuación.....	175
Capítulo XVIII	Psicoterapia junguiana.....	195
Capítulo XIX	Psicología y religión	199
Capítulo XX	Consideraciones finales	209

Tercera Parte

LA SOCIOLOGÍA DE JUNG

<i>Interpretación de su desarrollo conceptual</i>	215	
Capítulo XXI	Concepto social	219
Capítulo XXII	La energía psíquica en la personalidad y en la cultura	225
Capítulo XXIII	La transformación de los símbolos en la historia ...	231
INVESTIGACIONES EN LOS LÍMITES	241	
CASUÍSTICA.....	285	
CONCLUSIONES (17 AÑOS DESPUÉS).....	349	
NOTAS BIBLIOGRÁFICAS	359	
BIBLIOGRAFÍA	371	
ÍNDICE DE NOMBRES CITADOS.....	373	
ILUSTRACIONES	381	

Dedicatoria

*Este libro está dedicado a mi hijo mayor el
Dr. Guillermo J. M. Sanchez -
Cimetti.*

*Yo había comenzado a escribir mi libro y a
investigar sobre Jung cuando él tenía tres años y el
13 de octubre de 1975, cuando él tenía 18 años,
yo terminé la primera parte de mi trabajo y defendí
mi tesis de doctorado frente a un jurado incrédulo y
prejuicioso.*

*El había aprendido a decir « Jung » casi al
mismo tiempo que « mamá ».*

*Era primavera en Buenos Aires y llovía.
Mis cuatro hijos me escuchaban. Defendí mi tesis
frente a ellos, porque sabía que un día
comprenderían, como su hermano mayor, el valor
de mi osadía.*

*Yo dedico a mi hijo este libro, 17 años después,
porque, sin el empuje de su presencia espiritual, este
trabajo de largo aliento no hubiera existido.*

PRÓLOGO

¿ Por qué este libro ? La aventura de Jung comenzó para mí muy pronto en el tiempo cronológico. Mi ambiente estaba impregnado de su libro *Psicología y alquimia* que mi padre leía con dificultad y entusiasmo, que le abría las puertas a una nueva comprensión del discurso de sus pacientes tanto como le marcaba rumbos en su trabajo de evolución personal. No puedo hablar de por qué este libro sin hacer referencia a mi padre. Fue un gigante para mí. Me reconoció como sujeto en el transcurso de todas mis edades.

Pensaba derecho y si bien su vida profesional privada fue un éxito así como nuestra vida de familia, su carrera administrativa se vió frustrada por reveses políticos. Los mismos no lo doblaron. Se retiró de la escena y se encontró de pronto en una inmensa soledad. Tal vez, Jung, con su supremo aislamiento de Freud, Jung luchando contra el silencio, le diera un ejemplo de vida. El también comenzó a trabajar manualmente. Montó un taller en uno de los cuartos que daban sobre el jardín y hasta nos cambiaba las suelas de zapatos.

También se ocupó del gallinero. Mi padre hablaba muchas veces solo porque, en casa, no conocíamos lo suficiente de su historia como para dar respuestas a sus angustias. Durante veintinueve años y sin faltar un día se había levantado para acceder a su consulta en la Administración nacional, Sanidad del Ministerio de Comunicaciones. Mi padre volvía al mediodía, comía, dormía una brevísima siesta y a las quince empezaba su consulta particular a veces hasta muy tarde. Yo lo esperaba para comer. Yo creía que nuestra felicidad sería eterna. Ahora, pienso que es posible que lo sea, pero solo en la edad madura mi percepción de la vida, la muerte y la eternidad confirman esa hipótesis, porque yo sufro consciente y objetivamente en la búsqueda de la verdad, del camino. Antes creía que solo a través del « sacrificio » se podía llegar a adquirir conciencia objetiva.

Ahora, creo que la modalidad de evolución es el « tránsito », que el concepto de sacrificio debe ser reemplazado por el de tránsito. Dejar venir, contemplar y sólo más tarde interpretar.

Yo viví las preguntas en los ojos de mi padre y yo las hice más y creo haberlas pasado en mayor o menor grado a mis hijos.

Mi segunda hija nació en el año 60. Era pequeñita cuando esa mañana de junio del 61 los diarios anunciaron el pasaje de C. G. Jung a la eternidad. Estábamos en el hospital naval de Puerto Belgrano, en

la consulta de psiquiatría con el Dr Mario Augusto Pesagno Espora, alguien que verdaderamente alimentó en torno de él, el apetito de conocer a Jung. Fue una mañana sin alegría porque yo creía que podría llegar a conocer a Jung personalmente. Si no habíamos intentado antes la aventura con mi padre fue porque nuestras obligaciones y diversas limitaciones no nos lo permitieron. Mi padre había comprendido que vivir en la acción útil y consciente en el « aquí y ahora » era saborear la eternidad. Teníamos un proyecto de vida pero no impaciencia por quemar etapas.

Mi padre murió en el 74 ; es decir, trece años más tarde y me empujó hacia Jung. Pero siendo él mismo un humanista, consideraba que Jung, para ser comprendido, debía, antes que nada, ser considerado como hecho histórico ; es decir, en su coyuntura espacio-temporal. Era entonces necesario buscar las fuentes de su pensamiento siguiendo los datos manifestados en los libros a los que podíamos acceder. Mi padre hablaba el alemán, pero no tenía tiempo de ninguna manera para traducir en directo y ayudarme. Trabajé como pude. ¡ Busqué apasionadamente ! La realidad me exigía reducir a síntesis claras y sin adornos cada conclusión dado que el objetivo era urgente : hacer conocer a Jung en Latinoamérica.

* * *

Mis estudios, naturalmente, me orientaron hacia la investigación. Los objetivos del trabajo eran los siguientes :

- ¿ de dónde viene el pensamiento junguiano ?
- ¿ quién es Jung ?
- ¿ cómo pueden ser descriptos sus conceptos fundamentales para hacer dicho pensamiento operacional ?
- ¿ para qué Jung ?

Porque estaba claro que sus modelos energéticos e informacionales y el sentido finalista de sus conceptos en psicología profunda llevaban a plantearse la pregunta fundamental : ¿ para qué Jung ?

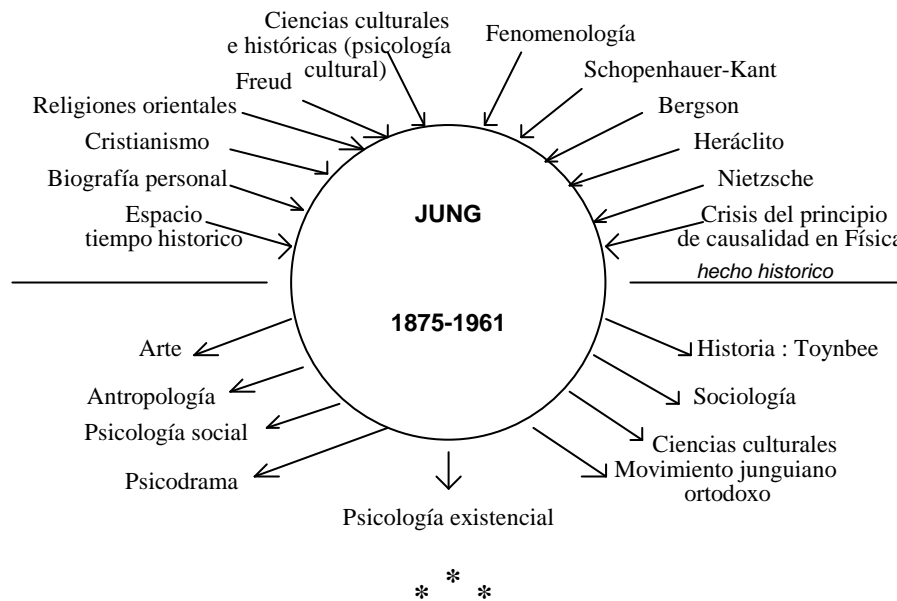
Tratamos, entonces, de modelizar en un gráfico simple, que presento a continuación, los datos conocidos a través de sus libros y comentarios.

Partimos de la base de considerarlo como hecho histórico y nos ocupamos de ir a las fuentes. Solo muchos años más tarde pasamos a concluir sobre las consecuencias de Jung.

Debo decir que nuestro trabajo fue duro y que aún ahora, en el año 1992, me falta el coraje para seguir avanzando cuando veo que Jung es casi ignorado en los programas universitarios y apenas considerado en obras principalísimas sobre la historia del psicoanálisis.

Además pesan sobre él ciertos estigmas que no son sino proyecciones de conflictos no resueltos ni en el hombre ni en la sociedad.

En el principio de la historia estaba Dios en el cielo y el hombre en la tierra. En un segundo tiempo, Dios fue prácticamente liquidado por el materialismo dialéctico y sus derivados en ciencias sociales y no estoy haciendo críticas ni juicios de valor sino describiendo profesionalmente, luego existió el hombre y el inconsciente descubierto por el genio sin límites de Freud ; en un tercer tiempo, vino Jung que restauró a Dios en el cielo y al hombre en la tierra, portador de inconsciente.



Estas preguntas me llevan a contar una anécdota que me orientó mucho :

Cuando estaba cursando el doctorado de psicología en la Universidad de Belgrano en Buenos Aires, en un curso de psicología social, no puedo nombrar el texto, ni la definición exacta porque a veces dejamos pasar un dato importante creyendo que vamos a poder volver sobre él y las circunstancias no se dan, en fin, el profesor citó a Jung como al primer psicólogo existencial porque sus criterios eran válidos para el análisis a todos los niveles: psicológico individual, psicosocial y sociológico tanto como atemporales. Por ejemplo, su concepto de arquetipos que funcionaron, funcionan y funcionarán igualmente en todo tiempo y lugar, mientras un hombre exista, tal como siempre, el corazón funcionó, funciona y funcionará en todo tiempo y lugar mientras un ser humano esté vivo.

Mi objetivo es el hombre y su psiquis en todo tiempo y lugar al interior de su cultura aunque hermanado a todo lo vivo, compartiendo una filo-ontogénesis común y un inconsciente colectivo.

Por otra parte, Jung había acuñado y, por eso, parecía haber sido considerado como psicólogo existencial una definición de « personalidad actualizada » que era simplemente « aquella capaz de adaptarse en todo tiempo y lugar a las exigencias del principio de la realidad ».

* * *

Toda mi investigación debería ser reducida a trescientas páginas, constituir una tesis de doctorado y la proeza incluía el defenderla.

El objetivo del trabajo era la sistematización, muy difícil, por cierto, para que lo junguiano fuera comunicable a un público hispanohablante latinoamericano.

Tuve muchos momentos en los cuales mi coraje se esfumó y tuve ganas de enviar a pasear todo lo que fuera Jung. Además, Freud palpitaba de poder en cada hogar argentino, la APA* resplandecía. Nuestra generación fue psicoanalizada por un gran maestro, el Dr Ángel Garma. La psicología social despertaba a través de Enrique Pichon Riviere y el lacanismo abría sus puertas en el pensamiento de muchos que buscaban precisión y formulaciones matemáticas para no angustiarse porque nuestra joven ciencia no era mensurable. La

* Asociación psicoanalítica argentina.

escuela de psicodrama de Rojas Bermúdez heredera heroica de J. L. Moreno trataba de explicar topográficamente la psicología, pero en los grupos de trabajo el encuadre era freudiano ortodoxo. En el trasfondo de la época aparecían sin ninguna claridad, pero como intentos de abordaje la teoría de la comunicación de Ruesch y Bateson ; la « Gestalt », así como también Carl Rogers y su psicología centrada en el paciente que exigía necesariamente una presencia analítica extraordinaria.

En la psicología infantil, el Dr Florencio Escardó y su mujer Eva Giverti. En fin que ante todo y sobretodo jugaba como telón de fondo la ortodoxia analítica freudiana.

Luego, todos salimos de los mismos hornos.

Hacia los años 40, la Dra Elen Katz que había sido analizada por Jung, judía de origen polonés, llegó a Argentina sin hablar una palabra de español. En realidad, se muy poco de ella. Mi defecto ha sido pensar todo con criterio de eternidad y dejar las preguntas para mañana. El problema es que yo no podía hacer, de ninguna manera, una entrevista a mi analista. Pronto ella se convierte en terapeuta del Dr Ernesto Izurieta que había sido médico de la generación de mi madre, y que venía a ella tocado, como todos los analizados y alumnos de Elen Katz, por la idea junguiana de que « en la primera parte de nuestra vida creamos naturaleza y el la segunda debemos crear cultura ». Yo era muy joven, pero ya tenía mis cuatro hijos, una familia, casa, comíamos todos los días y mi profesión era floreciente luego mi segundo tiempo había llegado.

Los martes a la noche, mi consultorio se transformó en un salón del siglo XVIII. Allí, nos reuníamos a trabajar a Jung con Abraham Haber, crítico de arte, que había escrito *Un símbolo vivo*. El se analizaba, también, con Elen Katz. Al principio éramos pocos. Hacia el año 78, me fue necesario comprar más tazas de café porque las que tenía, no escasas por cierto, se mostraron insuficientes. ¡ Con cuánta fascinación recuerdo esos tiempos de impregnación ! El Dr Vicente Rubino llegó a ser para mi un amigo. Había sido mi padrino de tesis. Yo nunca abordé el *I Ching*, pero la última noche de trabajo de grupo que se pasaría en mi consultorio el quiso consultarlo para mi viaje. Salió el nº 38.

No se lo que dice, nunca lo he buscado, debo tal vez abrir esa página de la investigación. Tal vez motivarme y saber qué había de

premonitorio. Porque me fui el 12 de mayo del 78 de Buenos Aires para no volver, sino dos meses por año. Era para mí, a mi vez el momento del gran aislamiento. Despojada de toda pretensión, vine a Francia a comenzar por abajo. ¿Por qué París y no Suiza, más exactamente Zurich? Una cuestión de idioma que me llevaría, al menos trece años, a luchar como Jacob contra el ángel. La mayor parte de mi trabajo sobre Jung lo había hecho a partir de los libros traducidos al francés por el Dr. Roland Cahen. Llegué a él con la devoción de una vieja discípula fascinada por su claridad clínica. Cada una de sus observaciones de pie de página comportaba comprensión y claridad meridiana. Trabajé ininterrumpidamente con él y participé de sus grupos de « traducción de las cartas de Jung », aún no editadas en francés, los lunes de cada semana en el Instituto de Altos estudios del hombre en el 56 de boulevard Raspail. Pero, los caminos divergen y yo dejé de trabajar, con él, el 30 de octubre de 1986.

Eso no me impide, por cierto, reconocer su calidad y agradezco el tiempo de mi trabajo con él.

De todas maneras, si los caminos se separan un día por causa de las circunstancias, los objetivos siguen siendo los mismos. Cahen con su reedición del *Homme à la découverte de son âme* muestra continuar, sin duda, su objetivo de hacer de Jung un símbolo vivo y atemporal.

Yo decidí guardar mi primer libro con toda su fuerza original y, también, con sus limitaciones. El fruto de esos quince años durmió junto a mí y fue Elie Humbert quien me hizo retomar la lucha. Lo digo no sin emoción. Fue para traducir y publicar su libro *Jung* que yo recomencé a escribir y decidí publicar estas conclusiones que figuran bajo el título de diecisiete años después. La experiencia « Humbert » cambia mi vida. Dejo de ser un científico frustrado y resentido por la falta de eco, para aceptar simplemente mi rol de sujeto portador de conciencia objetiva y urgido por la necesidad de transmitir el mensaje.

Creo haber agotado en Argentina hacia los años 78 las posibilidades de ver a Jung reconocido como un maestro cuya obra integral poseyera los méritos indiscutidos como para hacer cátedra universitaria, y vine a Francia dejando como todos los idealistas el éxito profesional por un mejor conocimiento del sujeto Jung y de sí mismo.

Sabia que debería ingresar por la puerta chica, pero yo lo acepté porque venía a descubrir « Jung en Europa ».

Los largos años de silencio y aislamiento me permitieron, sin duda, confirmar lo ya comprendido.

* * *

En el año 78, tal vez, yo haya deseado crear una Sociedad argentina de psicología analítica, ahora no lo sé realmente. En fin, queda abierta la enigmática pregunta que Sabina Spielrein propone a Jung y Freud : ¿ la destrucción será la causa del devenir ?

Yo estuve este año 1992 en Rostov sobre el Don, la patria de Sabina Spielrein. Fue un largo camino entre Moscú y Rostov, en tren, como destino final, Baku. Espacios inmensos donde pude percibir el palpar simple del impulso de destrucción tanto como percibí sin confusión el instinto de vida. Cosas simples. Vida simple. Clima duro. ¿ Por qué su elección final de Freud ?

* * *

Yo estoy lejos de hablar por mis propias heridas narcisistas. Los tiempos y las pruebas nos llevan a poseer cicatrices flexibles pero, resistentes. Yo solo siento, a veces, una cierta tristeza e intento, una vez más, ayudar a las generaciones que vienen a comprender Jung y a reconocerle su valor científico. Jung es, sin duda, un psicólogo creyente y espiritualista, pero no un vendedor de talismanes ni de aguas milagrosas.

Hecho en Paris, el 14 de noviembre de 1992.

Acabo de llegar de Argentina, tres meses revisando textos, escudriñando, comparando ediciones y decidiendo, sin duda alguna, no cambiar la bibliografía ni lo expuesto hace diecisiete años dado que lo expresado es válido y prueba sobre el valor atemporal de lo junguiano. Decido no tocar nada en lo que hace a la bibliografía en español, excepción hecha del libro *Jung* de Elie Humbert.

Hecho en Buenos Aires, el 13 de enero de 1993.

INTRODUCCIÓN

Intentar llevar las ideas y conceptos junguianos a los planos sociales es tarea difícil. Jung se preocupó siempre por el hombre concreto y su psicología –de fuerte raíz empírica– es de corte práctico no académico. Sin embargo, el estudio de una personalidad concreta lo llevó indefectiblemente a considerar el transcurso psíquico del individuo en función del contexto social de pertenencia. Así, superó las limitaciones de una terapia individual.

De lo anterior se desprende que llega a una concepción unitaria de la personalidad donde actúan sincrónica y funcionalmente, aunque sin preeminencia jerárquica, la biología, la cultura, la religión y la historia.

En cierto sentido, la obra de Jung es como un río que se desborda de su cauce natural ; así, no puede contenerse dentro de la esfera psicológica, sino que se desliza por los terrenos adyacentes de las ciencias sociales. La expresión « desbordar » o derramarse da la idea exacta de este fenómeno, pues al franquear los confines de la psicología propiamente dicha, Jung no lo hace respondiendo a una tendencia natural en él. Frecuentemente ha manifestado que hubiera preferido no tener que ocuparse de situaciones sociales, pero su comprensión de los fundamentos históricos de la personalidad individual y, en particular, de la confusión psicológica de nuestro tiempo, le obligó a hacerlo¹.

Entendió que :

« Quien quiera comprender a los seres humanos, deberá colgar la toga doctoral, decirle adiós al estudio y echar a andar por el mundo con el corazón abierto. Allí, en medio de los horrores de la prisión, del asilo y del hospital, en las tabernas, en los burdeles y garitos, en los círculos elegantes, en la bolsa, en las asambleas socialistas, en las iglesias y en los conventículos de las sectas, a través del amor y del odio, a través de la experiencia de la pasión en carne propia, en toda forma encontrará un caudal de conocimientos mucho más rico que el que puedan darle voluminosos libros

de texto. Entonces, verdaderamente conocedor del alma humana sabrá cómo curar al enfermo². »

Comentando este pasaje expresa Progoff que *si hacer ésto y visitar estos lugares es absolutamente indispensable, ello no se adapta, por cierto, al gusto ni a la mentalidad de un respetable ciudadano suizo a cuya categoría pertenece, en definitiva, gran parte de la cultura de Jung*³.

Al encarar las proyecciones sociales del pensamiento de Carl Gustav Jung asumo una grave responsabilidad, pero, al mismo tiempo, cumplo con un compromiso interior de larga data. Hace ya muchos años – más de quince – que estoy estudiando los caminos abiertos en las ciencias sociales por el pensamiento de este pionero de la psicología profunda para hacerlo conocer en Argentina así como también en América latina.

Este trabajo tiene otro objetivo, no por menos personal es de menor valor afectivo, aspira a ser un homenaje al Dr Carl Gustav Jung en el centenario de su nacimiento.

Buenos Aires, 1975.

PRIMERA PARTE

LA GÉNESIS JUNGUIANA

CAPÍTULO I

Jung, hombre concreto

Comenzaré esbozando la biografía del psicólogo, puesto que no es posible separar la personalidad y las ideas de un pensador. Especialmente en el campo de la psicología dinámica, son imprescindibles algunas observaciones preliminares sobre el mismo Jung⁴.

Procedía el maestro suizo de una larga « dinastía » de médicos. Su tatarabuelo, Carl, muerto en 1764, era doctor en medicina y leyes. Su bisabuelo, Franz Ignaz (1759-1831), también, era médico. Fue distinguido con el título de ciudadano de Maguncia, su ciudad natal. Más atrás, la tarea de reconstrucción de la genealogía es imposible, por cuanto, el archivo de Maguncia fue destruido por un incendio, en la época en que la ciudad fue sitiada por los ejércitos franceses en 1688. Fue precisamente el bisabuelo de Jung, Franz Ignaz, quien trasladó su familia de Maguncia a Mannheim. El hermano de este bisabuelo, Joh-Segismund (1745-1824) fue canciller de Baviera y alcanzó la nobleza, titulándose « von Jung ».

Una figura de relieve entre los ascendientes de Jung fue su abuelo-paterno, también de nombre Carl Gustav (1794-1864). Nació en Mannheim. Una versión persistente afirmaba que era hijo natural de Goethe. Jung, a veces, la citaba con extraña complacencia, como explicación de su fascinación por el *Fausto*; pero, también, en oportunidades la calificaba de « desagradable » y de « mal gusto ». Este abuelo de Jung estudió en Heidelberg, ciencia y medicina. Allí se doctoró en 1816. En su juventud era espíritu festivo, aunque en su madurez se volvió hosco. Acostumbraba durante su etapa estudiantil a pasearse por las calles de Heidelberg con un cerdito amaestrado, en forma similar a como en la actualidad, muchas señoras se desplazan por la vía pública con un perrito.

Inició su carrera médica bajo los mejores auspicios. A los veinticinco años era asistente de cirugía del oftalmólogo, Rust, en la

Charité de Berlín, y, a la vez, profesor de química en la escuela militar prusiana. Durante este período de su vida, se vinculó con el librero y editor J. A. Reimer. Este librero se asemejaba a nuestro Marcos Sastre y pronto el joven médico estuvo ligado por lazos amistosos con un círculo de hombres de ideas consideradas «avanzadas». Este lapso marcó también su conversión del catolicismo al protestantismo. El abuelo de Jung poseía algún talento poético y llegó a publicar poesías.

Era una época de agitación política. El Doctor se incorporó a través de sus amigos a las «asociaciones gimnásticas»; en verdad, cenáculos políticos en los que se proclamaba la necesidad de una Alemania libre y unida. Consta que, en calidad de miembro de estas asociaciones, asistió en octubre de 1817 a la gran fiesta del «Wartburg» en Jena, donde se conmemoró el aniversario de la Reforma de 1517 y de la batalla de Leipzig de 1813, donde fuera derrotado Napoleón.

En 1819, ocurrió la catástrofe que cambió su vida. Un amigo suyo, Carl Ludwig Sand, también, perteneciente a las «asociaciones gimnásticas», asesinó al escritor alemán, August von Kotzebue, por considerarlo reaccionario y espía de los Rusos. Las asociaciones fueron prohibidas y sus miembros perseguidos. Uno de los primeros en caer en las redadas policiales fue precisamente Carl Gustav Jung. En poder del mismo, se encontró un martillo para investigaciones mineralógicas, que en el sumario policial se transformó en un hacha, terrible arma homicida en poder de un «demagogo». Fue así como permaneció trece meses detenido en las cárceles de Berlín. Al cabo de este lapso – durante el cual no se le sometió a proceso – fue puesto en libertad y expulsado de Prusia. Encontró cerradas las puertas de toda Alemania, pues nadie quería cargar con la responsabilidad de proporcionar trabajo a tan «terrible personaje». Debió emigrar. Se trasladó a París, por entonces, el centro más importante de la medicina europea.

Allí conoció al sabio investigador, Alexander von Humboldt (1769-1859), quien lo recomendó al departamento de cirugía del Hôtel-Dieu donde pudo continuar su carrera de cirujano. Según una tradición familiar, Humboldt halló al joven famélico y desesperado en un banco de una plaza pública, pero el médico Hermann Reimer, yerno del abuelo de Jung e hijo del librero amigo del mismo, dice que fue en un banquete de médicos, la ocasión en la cual Humboldt se

interesó por el desterrado. Al año siguiente, el mismo Humboldt lo hizo incorporar a la Facultad de medicina de Basilea como profesor de anatomía, cirugía y obstetricia. Su carrera allí fue tan rápida que seis meses después era promovido a catedrático. Entonces, se radicó con su familia definitivamente en Basilea.

La situación de la Universidad de Basilea era verdaderamente catastrófica. Desde 1806 hasta 1814, no había egresado de la misma ningún médico. Durante varios años contó con un solo profesor que dictaba sus clases a un solo alumno.

La labor cumplida por este abuelo de Jung en el campo universitario y médico de Basilea fue extraordinaria. Con incansable laboriosidad se dedicó a la reconstrucción de la Facultad de medicina. Dotó a la ciudad, también, de una ampliación del hospital, habilitándolo como instituto de tratamiento y de enseñanza.

Jung dice de su abuelo :

«Era una notable y brillante personalidad. Un gran organizador, enormemente activo, brillante y gracioso y de gran facilidad de palabra. Yo mismo he nadado en sus mismas aguas. Sí, sí, el profesor Jung fue el primero, se dice en Basilea. Sus hijos estuvieron muy influidos por él. No sólo lo veneraban sino que le temían, pues era un padre tiránico. Después de comer dedicaba un cuarto de hora al descanso y toda su familia debía permanecer en silencio sentada a la mesa⁵. »

Existe un retrato de este Carl Gustav Jung del siglo pasado que la Universidad de Basilea, en homenaje póstumo colocó en el aula magna, actualmente incluida en el Museo de historia natural. Todos cuantos han tenido oportunidad de observar este retrato han quedado sorprendidos ante la extraordinaria semejanza con el psicólogo.

Se casó tres veces y el hijo menor de su tercer matrimonio, Jean Paul Achille (1842-1896), fue el padre de Jung. Fue teólogo y primeramente párroco en Kesswil (Thurgau), donde, en 1875, nació Carl Gustav. Luego, durante cuatro años, fue párroco en Laufen, un municipio del Rin junto a Schaffhausen, en la cascada del río. Sin duda, esta radicación determinó en Jung su entusiasmo por los deportes náuticos. En 1879, fue designado párroco de la iglesia Klein-Huningen junto a Basilea. La madre del psicólogo era la hija menor del primer pastor de la iglesia evangélica de la ciudad.

«En la familia de mi madre hubo seis pastores y no sólo era mi padre pastor, sino también dos de sus hermanos⁶.»

Esta «producción» de pastores en la familia de un médico cirujano es curiosa, sobretodo, teniendo en cuenta que este médico era recién convertido al protestantismo.

Jung tuvo sólo una hermana, Gertrudis, nueve años menor que él.
El dice :

« Era de una naturaleza delicada y enfermiza y en todos los aspectos distinta a mí. Parecía haber nacido para quedarse soltera y realmente no se casó. Pero desarrolló una personalidad asombrosa y yo admiraba su actitud. Era una *lady* innata y como tal murió⁷. »

La mujer de Jung, Emma Rauschenbach (1882-1955), procedía de una familia de industriales. Se casaron en 1903. Tuvieron numerosa descendencia : cinco hijos, diecinueve nietos – uno de los cuales es, también, en la actualidad un destacado psiquiatra – y numerosos bisnietos.

El blasón originario de la familia era un fénix, animal heráldico, cuya vinculación con el apellido « jung » (joven) o « *verjungung* » (rejuvenecimiento) es clarísimo. El abuelo del psicólogo, el cirujano a quien nos hemos referido, cambió el emblema heráldico de su familia. Desapareció el fénix, reemplazado por una cruz azul en la parte superior derecha ; y en la parte inferior izquierda por un racimo de uvas, también azul ; en la región central por un travesaño azul, con una estrella de oro. Este simbolismo es francmasón y rosacruz. En efecto, el abuelo fue « Gran Maestro » de la masonería suiza*.

* * *

Después de una infancia común, a los once años de edad, fue inscrito en el instituto de Basilea. Sus compañeros eran hijos de gente rica que habitaban en lujosas mansiones, concurrían a la escuela en coche y poseían vestidos elegantes, disponiendo de abundante dinero.

« Reconocí entonces que éramos pobres, que mi padre era un pobre párroco, mucho más pobre todavía, que yo tenía agujeros en los zapatos y tenía que pasar seis horas de clase con los calcetines empapados⁸. »

* Del mismo modo que cruz y rosa representan la antagónica problemática rosicruciana – es decir, lo cristiano y lo dionisiaco –, también, la cruz y las uvas tienen la significación del símbolo del espíritu celestial y atónico. El símbolo unificador está representado por la estrella de oro : *el Aurum Philosophorum*, el oro de los Alquimistas.

El relato de sus vicisitudes escolares es de interés, puesto que marca cuanto varía la mentalidad de un niño al llegar a ser adulto. Es un ejemplo aleccionador de que el niño no es un hombre en pequeño sino algo muy distinto.

« Las clases de religión resultaban increíblemente aburridas y por las clases de matemáticas sentía un verdadero pavor.

Dado que otras asignaturas me resultaban fáciles y en matemáticas pude salir del paso, frecuentemente gracias a mi buena memoria visual, casi siempre obtuve buenas notas, pero el miedo a un fracaso y a la insignificancia de mi existencia frente a la grandeza del mundo que me rodeaba, me produjeron no solo desgano sino cierto tipo de muda desesperación que me quitó por completo la afición por la escuela.

A mis fracasos en matemáticas y en dibujo se añadió un tercero: la gimnasia me resultó desde un principio odiosa. Nadie tenía que ordenarme como debía moverme. Yo iba a la escuela a aprender algo y no quería realizar acrobacia absurda e inútil⁹. »

A los doce años de edad – era el principio del verano de 1887 – un compañero le dió un empujón y lo precipitó por tierra. Dió con la cabeza en el cordón de la acera, quedando algo aturdido. Permaneció en este estado una media hora. Confiesa que mientras sufría este desmayo le cruzó fugazmente un pensamiento como un rayo. Ya no tendría que concurrir más a la escuela. Exageró un poco su estado para castigar a su agresor y debieron trasladarlo a la casa de unas tías en las proximidades. Desde entonces, cuando debía concurrir a la escuela o sus padres lo exhortaban a las tareas escolares, le aparecieron mareos y desmayos. Durante seis meses permaneció así. Durante este tiempo la preocupación de sus padres aumentó, mientras el niño jugaba, vagabundeaba, leía sus lecturas favoritas.

Sin embargo, declara :

« No me sentía con ello más feliz, sino me daba cuenta, de modo vago, que huía de mí mismo¹⁰. »

Fue visto por muchos médicos quienes no sabían de que se trataba. El niño había olvidado por completo como había llegado a ese estado.

Un facultativo habló de ataques epilépticos.

« Yo sabía entonces lo que eran los ataques epilépticos y me reía interiormente del disparate¹¹. »

Ocurrió lo inesperado. Un día escuchó una plática de su padre con un amigo acerca de su enfermedad. Comentaba el párroco que estaba muy preocupado por la enfermedad de su hijo, que los médicos ignoraban la causa y que alguno se había pronunciado por la epilepsia. Para colmo ya había gastado sus pequeños ahorros y se preguntaba angustiado si sería capaz de ganarse la vida.

« Me sentí como alcanzado por un rayo. Era el choque con la realidad. Es verdad, hay que trabajar, me cruzó la mente. A partir de entonces me convertí en un niño serio. Fui al cuarto de estudio de mi padre tomé un libro de gramática latina y comencé a estudiar con ahínco. A los diez minutos me desmayé. Casi caí de la silla, pero transcurridos algunos minutos, me sentí mejor y continué trabajando. *Diablos, ya no me mareo* – me dije – y proseguí en mi propósito. Había pasado aproximadamente un cuarto de hora cuando me vino el segundo mareo. Pasó como el anterior. Persistí, al cabo de media hora llegó el tercero. Pero no cedí y trabajé todavía una hora más hasta que tuve la sensación de que los mareos estaban superados. De improviso me encontré mejor que todos los meses anteriores. De hecho los ataques no se repitieron más y a partir de este momento trabajé todos los días en mi gramática y mis cuadernos escolares. Después de algunas semanas volví a la escuela y allí no experimenté mareo alguno. El encanto había desaparecido. Aquí aprendí lo que es una neurosis¹². »

Durante su adolescencia comenzó a frecuentar a los grandes filósofos.

« Prefería sobre todo el pensamiento de Pitágoras, Heráclito, Empédocles y Platón, pese a lo insulso de los argumentos socráticos... Sólo en el Meister Eckhart sentí el soplo de la vida, sin llegar a comprenderlo por completo. La escolástica cristiana me dejó frío y el intelectualismo de santo Tomás me pareció más muerto que un desierto... Hegel me intimidaba por su tan difícil como altanero lenguaje al que consideraba con franca desconfianza... Pero el gran descubrimiento de mi investigación fue Schopenhauer. Era el primero que hablaba del sufrimiento del mundo que nos envuelve de modo invisible y avasallador, de la confusión, de la pasión y del mal, que los demás parecían apenas observar y que querían resolver en armonía y claridad... La imagen sombría del mundo de Schopenhauer encontraba mi aprobación, pero no su solución del problema. Esto me exigió estudiarle más a fondo con lo cual fui cada vez más impresionado al descubrir su relación con Kant. Comencé, pues, a leer la obra de este filósofo, especialmente la *Crítica de la razón pura* con gran atención. Mis esfuerzos obtuvieron su recompensa, pues creí haber descubierto el error

capital del sistema de Schopenhauer ; había cometido el pecado mortal de hacer una afirmación metafísica ; es decir, calificando hipostásicamente de simple noumeno la *cosa en sí*¹³. »

Es de admirar que esta formación filosófica adquirida en plena adolescencia, fuera la que determinó un cambio radical de su actitud frente al mundo y a la vida :

« Si en un principio había sido tímido, desconfiado, descolorido, y de salud aparentemente precaria, se me despertó un insaciable apetito en todos los aspectos. Sabía lo que quería y obré en consecuencia. Evidentemente me volví más amable y expansivo. Descubrí que la pobreza no era ninguna desventaja ni mucho menos la causa primordial del sufrimiento y que los hijos de los ricos no se encontraban en absoluto en ventaja con respecto a los muchachos pobres y mal vestidos. Existían razones mucho más profundas para la felicidad y la desgracia que la cuantía del dinero disponible¹⁴. »

A medida que avanzaba en sus estudios comprendía que debía elegir una carrera, pero grandes dudas acerca de su verdadera vocación le inhibían. Por un lado, le fascinaban las ciencias de la naturaleza con sus hechos empíricos y por otro la historia de las religiones. De las primeras le despertaban mayor interés la zoología, la paleontología y la geología y entre las segundas, la arqueología grecorromana y egipcia así como la prehistoria.

« En este callejón sin salida se me ocurrió la luminosa idea de estudiar medicina. Extrañamente ésto nunca se me había ocurrido antes, aunque mi abuelo paterno, del cual había oído hablar tanto había sido médico. Precisamente por ello tenía incluso una cierta prevención contra esta profesión¹⁵. »

Su decisión se concretó al intuir que la medicina contaba con tal amplitud de metas y de campos que siempre cabría la posibilidad de dedicarse a alguna de sus especialidades.

Esta decisión del joven Jung planteó un difícil problema familiar : hacer frente a los gastos de la carrera. Su padre, el párroco sólo podía proporcionárselos en parte. Por ello debió solicitar una beca a la Universidad, que le fue concedida. Sufrió mucho al comprender la situación económica familiar, esto que se vió compensado al observar

que los ricos y los poderosos, a quienes suponía hostiles a los pobres, en realidad no lo eran.

Cursó sus estudios en medicina sin dificultades. Sólo se queja en sus recuerdos de que únicamente podía leer a Kant los domingos. Durante esta etapa de su vida inició sus estudios sobre Eduard von Hartmann y Nietzsche. A éste último, el ambiente local lo

discutía con apasionamiento. La máxima autoridad cultural de Basilea, Jacob Burckhardt, era su detractor.

« Además existían algunos que habían conocido a Nietzsche y por ello eran capaces de informar acerca de toda clase de curiosidades sobre él y no precisamente las más simpáticas. La mayoría no había leído nada de él, y por consiguiente se recreaban en ciertos aparentes equívocos, por ejemplo, en sus caprichos de *gentleman*, en su modo de tocar el piano, en sus excentricidades estilísticas, pura curiosidad que sacaba de quicio a los estudiantes de Basilea de aquel entonces¹⁶. »

No obstante estos prejuicios, cuando se adentró a su lectura quedó deslumbrado. Comenzó por *Consideraciones anacrónicas*. De inmediato leyó *Así hablaba Zaratustra*.

Durante sus estudios de medicina se había producido la muerte de su padre. A medida que Jung profundizaba en sus estudios se alejaba de la teología y de la forma como su padre comprendía la religión. Ello determinaba en ocasiones agudas discusiones entre ambos. Jung consideraba que su padre tenía grandes dudas de fe, las que procuraba apagar con su conducta estricta y generosa.

Jung dice acerca de su padre :

« Hizo mucho bien, demasiado. A causa de ello estaba la mayoría de las veces de mal humor y su irritación se hizo crónica¹⁷. »

Comenzó a experimentar síntomas abdominales, sin que el médico pudiera diagnosticar sus causas hacia fines del verano de 1895. Murió poco después en los comienzos de 1896.

Con el fallecimiento del padre surgieron dificultades económicas casi insalvables para la familia. Un tío paterno le financió sus estudios en parte.

« Al finalizar mi carrera le debía 3.000 francos¹⁸. »

El resto de sus gastos los obtuvo del sueldo de ayudante de la Facultad y vendiendo pieza por pieza una colección de antigüedades que le había regalado una tía.

Termina sus comentarios universitarios con estas frases que dicen más que cuanto se pudiera expresar con respecto a su carácter :

« Quisiera no echar de menos mi época de pobreza. Se aprende a valorar las cosas simples. Recuerdo todavía muy bien que en cierta ocasión me regalaron una caja de cigarros. Me pareció algo regio. Me duraron todo un año. Sólo los domingos me fumaba uno¹⁹. »

Próximo a terminar sus estudios comprendió la necesidad de especializarse. Por entonces, sólo dos sectores de la medicina proporcionaban aliciente económico a un estudiante pobre y necesitado de trabajo inmediato : la cirugía y la medicina interna. Sin embargo, su predilección era la anatomía patológica :

« Lo más probable es que hubiera optado por ella si hubiera dispuesto de los medios económicos necesarios²⁰. »

Jung había asistido a las clases de psiquiatría y de clínica psiquiátrica sin encontrar el menor estímulo. Por entonces, esta especialidad carecía de perspectivas. La labor consistía en ocuparse de hospicios y manicomios. Se procuraba tener a los internados bien alimentados y cuidados, alejándolos de posibles peligros para ellos y para los demás. En buen romance, la actividad psiquiátrica tenía mucho más de carcelera que de médica. Los profesores de psiquiatría cumplían su labor sin entusiasmo y sin vigor en sus conclusiones. Por otra parte, su padre había reiteradamente expresado juicios adversos a la psiquiatría.

« Mi padre estaba evidentemente bajo la impresión de que los psiquiatras habían descubierto algo en el cerebro que demostraba que en el lugar en que debía estar el espíritu, existía *materia* y nada *aeriforme*²¹. »

Pienso que esta reflexión es casi igual a la de Aldous Huxley sobre el *Vertebrado gaseoso*.

Por todas estas razones fue clínica psiquiátrica la última asignatura de la cual rindió examen. No esperaba nada de ella. Solo hasta el momento la especialidad le había producido aburrimiento y hastío. Fue en vísperas de este examen final de su carrera cuando cayó en sus manos un texto de Krafft-Ebing, *Manual de psiquiatría*, edición de 1890. En el prólogo del libro encontró una frase que comprometió su vida. El autor conceptuaba a las psicosis como « enfermedades de la persona ». Esta expresión le produjo una verdadera conmoción. Le

mostró que en su vida no cabría otra meta que la psiquiatría. Allí convergían sus inquietudes aparentemente contradictorias. Existía, pues, un campo neurálgico en el cual se entrecruzaban los hechos biológicos y espirituales que él había buscado sin hallarlo. De inmediato, tomó su decisión : sería psiquiatra. Cuando comunicó este rumbo impuesto a su vida, a su profesor de medicina interna, percibió con claridad la desilusión de éste. Sus compañeros tampoco pudieron entenderlo :

« Ví que nuevamente había entrado en una vereda en la que nadie quería ni podía seguirme²². »

A la noche siguiente de dar término a su carrera universitaria, dice Jung :

« Me permití el lujo, largo tiempo añorado de ir una vez – la primera en mi vida – al teatro. Hasta entonces mis medios económicos no me habían permitido una tal extravagancia. Pero me quedaba todavía algo de dinero de la venta de la colección de antigüedades que no sólo me permitió ir a la ópera, sino también un viaje a Munich y Stuttgart²³. »

El 10 de diciembre de 1900, ocupó un cargo de ayudante en el Burghölzli de Zurich. Su partida de Basilea la recuerda con frases nostálgicas al comparar el espíritu de esta ciudad con la de Zurich, mucho más comercial.

El dice :

« Aquí, en Zurich, no se respiraban en ninguna parte las oscuras emanaciones del siglo, aunque se echaba de menos el rico trasfondo de la cultura. Todavía, hoy siento una dolorosa debilidad por Basilea, pese a que ya no es lo que fue. Recuerdo todavía los días en que había un Bachofen y un Jacob Burckhardt, donde detrás de la catedral había aún la casa capitular y el viejo puente sobre el Rin que hasta su mitad era de madera²⁴. »

En 1905, se doctoró en Psiquiatría y en el mismo año alcanzó la jefatura de la clínica psiquiátrica de la Universidad de Zurich. En 1909, debió renunciar a ese cargo absorbido por su clientela particular. Por la misma razón, abandonó el cargo de profesor auxiliar de psiquiatría que retuvo hasta 1913.

Durante esta época, fue cuando se produjo su vinculación con Freud, su colaboración con él, y su distanciamiento posterior.

Al separarse de Freud se produjo en Jung una etapa particularmente dolorosa. Su situación debió ser de una soledad casi trágica. No sólo había perdido a Freud sino a todo el círculo de camaradas psicoanalistas. En los pequeños grupos, como eran todavía los psicoanalistas, los contactos humanos entre sus miembros eran mucho más intensos que en las grandes asociaciones. La pérdida de calor humano que sufrió Jung debió ser considerable. Por otra parte, puesto que había sido estigmatizado como hereje, la postura más bella era aceptar su destino y convertirse, de ser posible, en un gran hereje. Ya no tenía excusa ni ante « sí mismo » ni ante la sociedad de inhibir el proceso creador de su pensamiento por rutas distintas de las de Freud. Debía, pues, vencer en dos batallas : la de la soledad y la de la creación independiente. Ninguna de ellas fue fácil de ganar²⁵.

Jung dice :

« Después de separarme de Freud comenzó en mí una época de inseguridad interior, de desorientación incluso²⁶. »

Le asediaron sueños y visiones que le hicieron pensar en la posibilidad de una psicosis. De esta experiencia – desde luego era el terreno en el cual le gustaba moverse a Jung, como en el relato bíblico de la pelea de Jacob con el ángel – no eludió sus consecuencias. Las anotó con prolijidad germana, incluso las ilustró en su *Libro rojo* que aún se conserva. Por fortuna – confiesa – la atención de su familia y de su numerosa clientela con su abrumador trabajo cotidiano, hicieron contrapeso a la fascinación de este mundo extraño.

Evidentemente, Jung se dió cuenta de que sus sueños, visiones e imágenes eran similares a las que encontraba en sus pacientes esquizofrénicos. Sin embargo, continuó considerándose como algo aparte, perteneciente a una categoría especial. Sin duda tenía razón, aunque quizás no comprendió exactamente en que sentido ésto era cierto²⁷.

Tardó años en interpretar esta crisis.

Tenía cuarenta años. Era el solsticio, el medio día de su vida, la hora de las brujas, los duendes y los vampiros, la hora como dijera Shakespeare, de la marea alta de la muerte. Era también la ruptura con

el pasado. El maestro pudo iniciar después de esta erupción volcánica de su inconsciente, su propia vida y su propia creación.

Muy pronto sobrevino la Primera Guerra mundial. Jung que acababa de dictar conferencias en el Bedford College de Londres y de participar en un Congreso médico en Aberdeen debió regresar a su patria, ocupando en el ejército suizo el grado de capitán. Fue la única vez que vistió el uniforme de su patria. En esta condición, estuvo encargado como comandante del campo de concentración de prisioneros ingleses « internados » en château d'Ex, durante los años 1917 y 1918. Antes de finalizar esta etapa militar de su vida, es cuando

comienzan a cristalizarse sus ideas rectoras y escribe *Tipos psicológicos*.

Terminada la guerra, se dedica a una intensísima actividad profesional que no obstante le deja tiempo para ir madurando su psicología. Comienza a publicar sus estudios a medida que los concluye, pero como investigador sus aportes son provisionales, porque nuevos elementos y materiales, modifican sus conceptos. Por ello, toda la obra de Jung debe ser fechada prolijamente porque casi siempre se presentan correcciones en ediciones sucesivas.

En la cincuentena, Jung se hace explorador. Ha comprendido la necesidad de adentrarse en el pensamiento de los pueblos « primitivos » para encontrar en ellos, la certificación o la contradicción de sus teorías. Emprende largos viajes con el objeto de estudiarlos en el seno de su actividad cultural. En 1921, visita África del Norte y conoce a los árabes del desierto. En 1924-1925, estudia a los negros de mont Nigon en África oriental inglesa. En 1926, vive entre los Indios pueblos de Arizona y Nuevo Méjico.

Si bien sólo mantuvo contacto personal con estos pueblos no occidentales, también estudió a fondo las viejas civilizaciones y religiones de Asia. Contó para ello con excelentes colaboradores, entre ellos, Richard Wilhelm. Estos estudios y estos contactos le sirvieron para comprobar que sus investigaciones acerca de la psiquis primitiva eran ciertas. En la misma forma que Le Verrier observó a Neptuno en el telescopio después de haberlo descubierto por el cálculo, Jung constató que sus investigaciones estaban acertadas : el inconsciente colectivo es la humanidad arcaica.

Llega, en la clepsidra del tiempo, el año 1930. Ya, Jung es un psicólogo consagrado, autor de numerosos libros y publicaciones sobre su especialidad que se encuentra enhebrando una tras otra, las cuentas de sus observaciones y estudios con las cuales edificará el monumental edificio de su psicología. Coincidiendo con esa fecha fatídica para Occidente, el comienzo de la prepotencia de los gobiernos totalitarios, se produce la fase más oscura de la vida de Jung, que Baudoin llama la « aventura germana ».

Recién en 1933, reinició la docencia oficial. Fue designado docente en la Escuela superior técnica de Zurich ; en 1935, fue designado profesor titular, en 1942, renunció a ese cargo por razones de salud. Casi de inmediato, en 1944, fue honrado con el cargo de

profesor titular en la Universidad de Basilea en la cátedra de psicología médica creada especialmente para que él pudiera dictarla. Después de su primera clase, debió, sin embargo, abandonar sus actividades docentes en forma definitiva a causa de una grave enfermedad y un año después renunció.

El pensamiento de Jung era valorado en Alemania. Por ello, ese año, fue designado Presidente honorario de la Sociedad médica alemana de psicología. En 1933, le llegó la designación de Presidente de la Sociedad médica alemana internacional de psicoterapia y redactor en jefe del órgano de esta sociedad, cuya dirección compartía con Hermann Goering, primo hermano del ministro del aire de Hitler, de siniestra memoria y de su mismo nombre y apellido.

A esto, se agregan algunas interpretaciones confusas sobre el arquetipo de Wotan. Se recordó su separación de Freud y desde luego se la imputó, ante esta nueva prueba, a su antisemitismo.

En verdad, las declaraciones de Jung fueron mal entendidas. Esto no debe sorprendernos porque también su psicología ha sido en general mal interpretada. Cuando expresó que se había desatado el arquetipo de Wotan, estaba muy lejos de formular un elogio a Hitler. Toda la especulación junguiana está basada en el carácter ambivalente de los arquetipos, los cuales como el dios Janus poseen, por lo menos, dos caras y pueden orientarse tanto para el bien como para el mal, dando salida a lo mejor o a lo peor de sus contenidos. El propio Jung no vaciló en proclamar con posterioridad – mientras Hitler estaba en la plenitud de su poder – en todos los tonos, el verdadero significado de su augurio*.

Estamos de acuerdo con la interpretación de esta aventura dada por Baudoin :

El que Jung haya podido creer ante las primeras convulsiones que sacudieron a Alemania en los años treinta y confiar en principio y dar, por así decirlo de algún modo, moralmente sus oportunidades a un movimiento, al que por otra parte, medía y del cual conocía el peligro, no hay nada que no esté conforme con su sabiduría

* Las declaraciones de Jung fueron publicadas en *Cosmopolitan*, Enero de 1939, y en *Neue Zürcher Zeitung*, 13 de Marzo. Toda esta aventura puede leerse en Glover E., *Freud y Jung*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1951, págs. 158 a 172.

*terapéutica que sabe que el arquetipo puede dar salida a lo mejor o a lo peor de su contenido*²⁸.

A medida que el hitlerismo descubría su verdadera faz, la posición de Jung al frente de esa revista se hacía más crítica. Se retiró finalmente de la misma en 1939, no sin haber hecho todo lo posible a favor de sus colegas perseguidos por los dueños de la situación. Esta actitud es certificada con toda precisión por el Dr. Roland Cahen, médico judío francés refugiado en Suiza en el prólogo de su traducción del libro de Jung: *Aspectos del drama contemporáneo*. Es un testigo insobornable con referencia a Jung en esos aciagos años.

Observando el problema desde el punto de vista de la psicología social, sólo veríamos en él un acertado diagnóstico político de su tiempo, que en un hombre como Jung, intensamente preocupado por la vida comunitaria de sus contemporáneos, no debería, en realidad, sorprendernos.

No es casi necesario recordar que los nazis, como todos los movimientos de masificación social, mostraron enorme desconfianza hacia la psicología y la psicoterapia. Su olfato percibió enseguida con certera claridad que cualquiera que pensara en serio sobre los aspectos individuales o sociales de la vida contemporánea, estaría pronto en contra de ellos. Verían a poco de observar que constituían sólo una banda de forajidos ocupados en desencadenar una guerra de exterminio, en aras de quiméricas y altisonantes frases que sólo eran la máscara a través de la cual era dable percibir sus instintos criminales. No dejaron de expresar en esa jerga iracunda « ríos de disparates » como dijera Benedetto Croce, entre el entusiasmo cómplice de sus adherentes y la sordera complaciente de los temerosos.

En el caso de los nazis, además sabían que Freud y Adler eran judíos y se decretó en forma pontifical que la psicología era una ciencia judía que era necesario extirpar como a una alimaña. Hoy, podemos certificar que mientras han desaparecido los nazis, la psicología como ciencia « no judía » sino propia de todo el género humano realiza cada vez mayores avances y aportes teniendo como fin el mejoramiento de la existencia del hombre y de su salud mental.

La situación personal de Jung a medida que el nazismo mostraba su verdadera faz se hacía más difícil. El, que había aceptado su postulación sin optimismo y *sólo para salvar lo que fuera posible*²⁹, se

retiró de la misma en el año 1939, coincidiendo con el período de mayor poderío hitlerista.

Pero, para expresar la verdad, no solo Jung defendió a Freud y a los judíos amenazados sino que sus obras terminaron por merecer la honra de figurar en la lista «Otto» y fueron quemadas simultáneamente junto con las del maestro vienés y de tantos otros investigadores³⁰.

No obstante, en ocasión de la muerte de Jung volvió a ser reexaminada su posición por Farau³¹.

De todas maneras, esta « etapa germana » de Jung, el hombre, es la más oscura.

Desde entonces hasta el momento de su muerte, estuvo dedicado con entusiasmo a completar su concepto de la psiquis a través de contribuciones permanentes.

A medida que avanzaba en edad, sentía llegar la muerte con la serenidad de espíritu de los grandes. Como en toda su vida, no escatimó su colaboración. La enfrentó sin claudicaciones. Dejó de escribir sólo unas semanas antes, pero no suspendió el dictado de sus memorias. Los últimos días de su vida los dedicó a la lectura de Teilhard de Chardin y del budismo zen.

Se durmió la noche del 6 de junio de 1961 y no despertó en este mundo. Le faltaban unos meses para alcanzar la edad de ochenta y seis años. Sus funerales se celebraron en la iglesia protestante de Küssnacht, en las proximidades de su « torre ». Hubo concurrencia internacional. Se pronunciaron oraciones fúnebres en varios idiomas con conceptos muy meditados – reunidas en un libro publicado por el Instituto Jung – interrumpidas con música de Bach y de Haendel.

CAPÍTULO II

Aspecto físico, perfiles psicológicos y psicoterapéuticos

Era Jung un hombre alto sin exageración, corpulento, de poderosa musculatura, propia de quienes han practicado deportes. Su presentación era lo más impropio de un pensador. La estirpe germana, producto de su genealogía, afloraba, sin provocar la menor duda.

A nosotros nos ha llamado poderosamente la atención, el cambio de la fisonomía de Jung a través de fotografías tomadas en distintas oportunidades de su vida. No es que lo viéramos transformarse en un alquimista medieval, sino que nos impresionó la serenidad que fue aflorando a su cara con los años, sobre todo al llegar a la ancianidad. Pensamos que Jung a medida que envejecía y que la lucha diaria disminuía en su volumen, ganaba en admirable plenitud.

Conocemos su fotografía del año 1901, cuando trabajaba en el Burghölzli³². Es el retrato de un hombre joven en la posición típica de las fotografías de ese entonces. En su cara es fácil descubrir el vehemente deseo de « triunfar » en la vida, no se percibe en ella, ningún temor ante la intensa actividad competitiva a que debe someterse.

En el retrato que figura en el Congreso de psicoanalistas de Weimar (1911) está ubicado al lado de Freud. Este lo consideraba y así lo proclamaba, su « heredero ». Ocupa el lado izquierdo del maestro, mientras que a la derecha de Freud está otro gran amigo y admirador del iniciador del psicoanálisis : Sandor Ferenczi, de quien se dice que a Freud le hubiera gustado como yerno. En esta fotografía se presenta Jung con una gran corbata de moño, en abierta discordancia con el resto de los concurrentes. En su rostro se percibe la decisión de imponer su calidad humana. Refleja rigidez, exponente de tensiones psicológicas, tal vez derivadas de su posición entre los demás psicoanalistas. Sobre todo, impresiona su empaque, su firmeza y su seguridad.

La fotografía que ilustra la contratapa de *El hombre y sus símbolos* nos muestra, en cambio, una espléndida vejez. Su rostro ha logrado una serenidad, no beatífica sino humana. Mientras da la espalda a sus « mandalas » empuña en su diestra su pipa, rodeado de sus libros. Mira hacia adelante sin temor. Sabe que está próximo su fin. Su boca se entreabre en una celada sonrisa, complaciente e interrogante.

Baudoin³³ recuerda que en ocasión de la visita que efectuó Jung a los indios Pueblos de Norteamérica, éstos que acostumbraban a caracterizar a sus visitantes por sus semejanzas con algún animal totémico, lo identificaron con el « oso », sin duda por el vigor que desprendía su figura y por su deambular pesado, bien plantado sobre la tierra*. El describe así a Jung próximo a los setenta años :

No es un hombre de estudio, es una fuerza, bien plantada, erguida, con ambos pies sobre la tierra... en plena posesión de esa fuerza de hombre, cuyos cabellos empiezan a ser grises, manteniéndose él todavía verde, no deprimido en absoluto por la proximidad de la vejez, porque ha aprendido de antemano a aceptarla como una de las estaciones de la vida y sabe bien que la vejez no es deprimente ni discordante más que para quienes la rehusan, la camuflan y temen aceptar sus virtudes³⁴.

Bajo la ancha frente del pensador los rasgos de su cara son sólidos y llenos, los ojos grises, de repente parecen extrañamente pequeños y hechos para escrutar como un taladro, en otros momentos, son especialmente maliciosos y la cara se hace la de un confesor cómplice, la de un cura « bon vivant », sofocado de repente por una risa estrepitosa, solamente el perfil llama, entonces, al orden, es mucho más serio, agudo y señala al intelectual de gran clase³⁵.

Es el mismo hombre que en sus conversaciones con Serrano le dice en tono socarrón :

« En mi larga experiencia psiquiátrica no he encontrado, hasta ahora, un matrimonio suficiente en *sí mismo*. Una vez creí hallarlo. Un profesor alemán me aseguró que el suyo lo era. Lo creí hasta que de visita en Berlín, pude enterarme que su esposa mantenía un departamento secreto... »

* Jung, en esa oportunidad, les hizo presente que el oso era el tótem de su país, Suiza, y que había dado el nombre a su ciudad más importante (Berna) que figuraba en el escudo de su patria. Les envió un pequeño oso de madera de los que fabrican los artesanos de su país.

O quien algunos momentos después³⁶, dice :

« Creo que los franceses han encontrado la solución : el número tres. »

En oportunidad de un curso dictado por Jung en 1945, Baudoin lo describe así :

Sus ojos grises que parecen pequeños en algunos momentos no han perdido nada de su malicia, su cara está colorada y se hace francamente roja cuando se entrega a una de sus grandes risas a propósito de cualquier historia³⁷.

Expresa con referencia a la forma de dictar sus clases que *Jung no sería Jung si no nos contara historias divertidas. Una por ejemplo : uno de sus alumnos, racionalista extremo, no podía concebir la autonomía de la imaginación, ni prestarse al método de la « imaginación activa ». Jung le aconsejó prestar atención a las imágenes que podría observar en el momento de dormirse. Lo hizo. Vió así un muro de rocas, sobre el cual apareció un camello o quizás mejor un capricornio, vió también un pájaro. De improviso el animal fantástico volvió la cabeza y lo miró. El individuo fue presa del pánico, saltó de la cama, buscó refugio junto a su mujer y no quiso nunca más oír hablar de la imaginación activa. Jung añadió en un escorzo sabroso y denso, cuyo secreto posee³⁸ :*

« Es el único de mis alumnos que llegó a ser hitlerista. »

Serrano lo describe así en ocasión de su primera entrevista del 28 de febrero de 1959 :

Aunque envejecido, una potente energía se desprendía de él, mientras hablaba ; también bondad, mezclada a una cierta ironía o quizás sarcasmo. Todo envuelto en cierto aire de ausencia o de misterio, porque se comprendía que aquel hombre bondadoso podría transformarse en cruel y destructor, si lo quisiera, por medio de una suerte de fusión de extremos o supresión de polaridades... En el dedo anular de su mano izquierda se destacaba una gema oscura, montada en oro, que llamó poderosamente mi atención. Debían tener un significado sus diseños que no lograba distinguir³⁹.

En otra visita me aclaró :

« Es egipcio. Allí está la serpiente que simboliza a Cristo. Arriba un rostro de mujer, abajo, el número ocho, símbolo del infinito, del laberinto, del camino del inconsciente. He cambiado algo aquí para que el símbolo sea cristiano, pues la gema es anterior al cristianismo. Todos estos símbolos están absolutamente vivos en mi alma, y cada uno de ellos despierta una reacción determinada en la misma. »

Richard Evans⁴⁰ lo entrevistó en 1957 y dice :

Aunque el Dr Jung tenía en ese momento ochenta y dos años, daba la impresión de gozar de perfecta salud. Físicamente, era un hombre bien proporcionado, de más de un metro ochenta y que respiraba dignidad. Su conducta era cálida y encantadora y resultaba muy fácil establecer un buen « rapport » con él. He de añadir que ningún elemento de la personalidad del Dr Jung me resultó más agradable en los días subsiguientes, como ese parpadeo, tan evidente cuando bromeaba acerca de algo.

Es que Jung resplandecía al ironizar. Parecía divertirse intensamente. Mientras Meany* le ajustaba el micrófono alrededor del cuello y conectaba el cable – se trataba de una entrevista filmada –, el anciano bromeaba :

« Bueno, es la primera vez que alguien me ha tenido enlazado... »

En el estudio, sus ojos brillaban detrás de las gafas de aro metálico y su revuelto mostacho blanco temblaba con su risa. El anciano de pelo blanco y revuelto, cuyos ojos parpadeaban con mesura, se echó atrás en el sillón, fumando pausadamente su pipa. Ignorante, a primera vista el micrófono que le colgaba del cuello y del objetivo que lo espiaba a lo largo de la habitación, Carl Gustav Jung habló a través del humo que lo envolvía. Su voz era fuerte y sonora y su inglés perfecto. Sólo marcado por un ligero acento alemán⁴¹.

El último que describe su perfil físico es Serrano. Lo entrevistó por última vez el 10 de mayo de 1961, pocos días antes de su muerte. Declara que aceleró la entrevista por una premonición acerca de un pronto fin de Jung. Su muerte se produjo veintisiete días después. Jung lo recibió sentado junto a una ventana. Vestía la bata ceremonial

* Secretaria de John Freeman, B. B. C., Londres.

japonesa, de tal modo que, en la luz del atardecer asemejaba un monje, un mago o un sacerdote de un extinguido culto del pasado.

John Freeman nos menciona como muchos televidentes de Londres se sintieron cautivados por la presencia autoritaria, el humor y la encantadora modestia de Jung.

Jung no era un docente rígido. Al contrario, sus clases estaban matizadas por la ironía. Sabía enseñar por medio de ocurrencias y chistes. Creo que tiene este rasgo común con el otro maestro de la nueva psicología, Freud. Pero, es de otro tono : el humor en Freud está más cerca del talante gruñón y brusco, con una pizca de amargura ; en Jung, el humor tiene más llaneza, está más cerca de la sabiduría de los Pueblos y de una sana jovialidad campesina. Entre estas dos formas de humor, creo que hay toda la distancia que media entre dos grupos étnicos – el judío austríaco y el suizo alemán – y también toda la diferencia entre dos hombres. Y pienso ahora en las almas buenas que lamentaban que Jung no hubiera navegado juiciosamente toda su vida por la estela de Freud. Basta mirarle como le miraban los « primitivos indios Pueblos », alude a la anécdota del oso, cuando querían descubrir su tótem. Jung es de « otro animal⁴² ».

Si en sus conversaciones y sus clases no mezquinaba la ironía, durante su labor profesional efectuó notables correcciones al método de Freud. Ni siquiera en el período de su colaboración con éste, consintió Jung en que sus pacientes se acostasen en un diván durante las sesiones. Como es sabido esta práctica freudiana obedece a una regla básica del psicoanálisis, la asociación libre, ya que, al sentirse relajado, el paciente puede ir diciendo, sin que se le interrumpa, todo cuanto acude a su mente. Durante las sesiones analíticas, Jung y su paciente se trataban de igual a igual. Toda la entrevista debía, según el propio Jung, « parecerse a una reunión social », en la que se establecería un intercambio de impresiones, y en la que padecer una neurosis determinaba que el paciente sometiera la misma a una discusión como un incidente más.

Jung aprendió a empezar las entrevistas con un tono despreocupado, haciendo preguntas como : « ¿ que tal está usted ? », esperando que el paciente comenzase a hablar, puesto que desconocía lo que éste ocultaba.

« Entre el enfermo y yo – decía – se interponen los instintos, los arquetipos, el inconsciente. Por ello prefiero esperar a que el paciente comience. A su juicio, cualquier técnica preestablecida, como la asociación libre, introducía un elemento de sugestión; el estar acostado sobre un diván acarrearba necesariamente la sensación de estar enfermo. Lo mismo cabría decir del método hipnótico, en el que el paciente pierde toda la iniciativa y depende enteramente del terapeuta. »

Jung consideraba ambos métodos como la antítesis de una verdadera conversación. El comportamiento de Jung desconcertaba a aquellos de sus pacientes que habían acudido a otros psicoterapeutas. Jung descartaba cualquier manifestación de rigidez y apenas tomaba notas. Si bien formulaba preguntas no llegaba a dirigir la entrevista y su mayor preocupación era no perder de vista el punto de vista del inconsciente que tanto se manifiesta en la conversación ordinaria en lo que se refiere, por ejemplo, a la memoria. Jung solía dedicar la primera entrevista a los sueños más recientes; es decir, a los llamados sueños iniciales; se interesaba así mismo por la vida cotidiana del paciente, su trabajo, su salud, su familia y, en particular, su situación actual. La consulta duraba una hora aproximadamente y en ella se decidía acerca de la necesidad de un tratamiento y se ponían de acuerdo, psiquiatra y paciente, sobre futuras entrevistas⁴³.

En caso de proseguirse el tratamiento, pasaban a primer plano los problemas de transferencia y contratransferencia. Sólo es nuestra intención enfatizar en este aparte que Jung se alejaba de toda técnica ortodoxa, a la que consideraba una valla para la pesquisa del inconsciente y además insistía en que su labor era mucho más un arte que una ciencia. En uno de sus libros señaló con precisión que al enfrentar un paciente nuevo comenzaba por procurar olvidar todo cuanto sabía sobre la materia y que de ninguna manera utilizaba algo ya empleado con otro enfermo, por cuanto, recalca que siendo cada caso único, exigía un enfoque también único.

Tal era el hombre concreto, su psicología, su forma de enseñar y de practicar el análisis. Su abrumadora labor intelectual no le impidió ser un entusiasta deportista, cultivar la buena música y deleitarse con los goces plenos de la vida. Tampoco fue obstáculo para *trabajar la tierra y derribar árboles, sino que se consagró al oficio del albañil, llegó hasta las canteras para aprender a partir la roca y puso sus manos en la construcción de su torre*⁴⁴.

Precisamente esa torre de Bollingen, esa torre redonda como un mandala, era donde Jung acostumbraba a huir de los adelantos y del confort de la civilización para vivir sin luz eléctrica y sólo, cocinándose su propia comida.

En la puerta figuraba el lema de Jung :

“Vocatus atque non vocatus deus aderit”^{}*
(Invocado o no dios estará presente)

* Esta frase la pronunció el oráculo de Delfos cuando en oportunidad de la guerra de Peloponeso, los espartanos le interrogaron antes de atacar a Atenas. Jung la había leído, a los 19 años, en un libro de Erasmo y la convirtió en su lema.

Freud y Jung

En el año 1897, Freud *se embarcó sólo en lo que, indudablemente, configuró la más alta hazaña de su vida, la exploración del inconsciente*⁴⁵. Sus teorías merecieron repulsión general. Esta situación provocó la oportunidad – casi única en Occidente – de que pudiera dedicarse sólo a labrar las bases de lo que posteriormente fue el imponente edificio del psicoanálisis. Nadie quiso nada con él. *Debió padecer y soportar un total aislamiento intelectual**. Cuando Freud rompió con Fliess su aislamiento fue total.

No obstante no todo fue disgusto. El propio Freud – quien sin duda idealizó este período de su vida – señaló sus ventajas : ausencia total de competencia, carencia de adversarios mal informados y falta de una profusa literatura temática que le hubiera obligado a leer intensamente descuidando sus observaciones, puesto que en este campo que él estaba descubriendo no había nada escrito.

Luego, poco a poco, comenzaron algunos médicos y psiquiatras a interesarse por sus conceptualizaciones. Uno de ellos, Wilhelm Steckel⁴⁶, sugirió la idea de reunirse periódicamente para comentar sus casos. Freud accedió a reunir en su casa, los miércoles por la noche, a los interesados. Algunos de ellos eran alumnos de Freud de la Universidad de Viena.

De esta manera, se echaron las bases de lo que posteriormente fue la famosísima Sociedad Psicoanalítica de Viena, dando la razón una vez más, a Bernard Shaw, cuando expresó que nada importante o perenne se ha fundado en forma solemne.

En 1898, comenzó a formarse la biblioteca de la misma que había alcanzado proporciones destacadas cuando fuera destruida por los nazis en 1938.

* Fliess Wilhelm denominó a esta situación « espléndido aislamiento » remedando la frase de Lord Salisbury con la que describió la política internacional de Gran Bretaña de fines de siglo pasado.

Jung relata que fue durante el año 1900 que leyó el libro de Freud, *La interpretación de los sueños* ; pero no lo entendió y lo dejó de lado.

« A los veinticinco años carecía de experiencia para poder comprender a Freud⁴⁷. »

A pesar de su juventud, ya era Jung bastante conocido en el campo de la psiquiatría. Había comenzado sus estudios sobre la asociación « Estudios asociativos diagnósticos ». Sometía al paciente al estímulo de diversas palabras y comprobaba que cuando éstas aludían a temas emocionales, se producían anomalías en las respuestas, fundamentalmente retardo en las mismas lo cual era medido por cronómetro. Ludwig Binswanger relacionó en su tesis doctoral la prueba de asociación con el efecto psicogalvánico.

En 1903, releyó Jung *La interpretación de los sueños*. Quedó cautivado. Relacionó las represiones que había comprobado en sus pruebas de asociación con las descritas por Freud.

En 1907, publicó Jung su tesis doctoral *La psicología de la demencia precoz*. Fue un libro *que hizo historia en la psiquiatría*⁴⁸, aunque confiesa Jung que :

« No hallé mucha comprensión » y « mis colegas se burlaron de mí⁴⁹. »

En esta publicación, Jung extendía algunas de las ideas freudianas al campo de las psicosis. Envío estas dos publicaciones al maestro vienés, pero Freud estaba tan ansioso por leerlas que ya las había adquirido⁵⁰. Este fue el origen de una amistad entre ambos y de una correspondencia epistolar prolongada durante siete años. En sus cartas se daban un trato especialmente afectuoso, descubriendo en ocasiones sus pensamientos científicos y conteniendo reflexiones personales.

Antes de vincularse con Freud, Jung había denominado « complejo » al factor perturbador emocional e inconsciente causante de las anomalías del « test » asociativo.

La amistad de Jung fue recibida con verdadero entusiasmo por Freud. Este aporte suizo le permitió vislumbrar la evolución triunfante del psicoanálisis, hasta entonces reducido a un pequeño círculo de judíos vieneses. Pero, también Freud se sintió muy atraído por la personalidad de Jung. Pronto lo proclamó su « kronprinz » : su primogénito y su príncipe heredero (carta de Freud del 16 de abril de

1909). Otras veces, lo llamaba « el Josué » a quien el destino señalaba para explorar la tierra prometida por la psiquiatría, que a él, sólo le era permitido divisar desde lejos como a Moisés (carta de Freud del 28 de febrero de 1908). Esta identificación de Freud con Moisés resulta interesante, por ser un preanuncio que años después se hizo evidente⁵¹.

Aún cuando la vinculación epistolar era constante y muy afectuosa, la primera vez que se encontraron personalmente fue cuando Jung visitó a Freud en Viena, el 27 de febrero de 1907 :

« Nos encontramos a la una del mediodía y hablamos durante trece horas ininterrumpidamente, por decirlo así. Freud era el primer hombre realmente importante que yo conocía. Ninguno de cuantos había conocido podía equiparársele. En su actitud, no había nada de trivial. Lo encontré extraordinariamente inteligente, penetrante e interesante en todos los aspectos⁵². »

Durante este primer encuentro quedó bien claro la importancia que Freud otorgaba a los fenómenos de transferencia durante el tratamiento analítico. Llevaban largas horas de plática, cuando Freud le preguntó inopinadamente : *¿ Que piensa usted de la transferencia ?* Respondió Jung con la más profunda convicción que era el alfa y el omega del método analítico. A lo cual, él repuso : *Entonces, usted ha comprendido lo principal*⁵³.

Sin embargo, la conquista no había sido total. Dice Jung :

« Hay todavía algo en este primer encuentro que me resultó significativo. Conciérne a cosas que, sin embargo, sólo logré comprender y meditar después del fin de nuestra amistad. Era evidente que la teoría sexual de Freud resultaba singularmente sugestiva. Cuando Freud hablaba de ello, su voz se hacía imperiosa, angustiosa y casi no se notaba nada de su actitud crítica y escéptica. »

Jung le objetó que la teoría sexual llevada hasta sus últimas consecuencias conducía a un juicio demoledor sobre la cultura. Esta aparecía como una mera farsa, como el fruto morbosos de la sexualidad. Desde luego, estas consecuencias le resultaban muy difíciles de aceptar a quien estaba impregnado de la cultura de su época.

Freud le contestó :

Ciertamente es así. Ello es una maldición del destino contra la cual nada podemos.

Agrega Jung :

« Yo no estaba dispuesto en absoluto a darle la razón. Sin embargo, no me sentía maduro todavía para entablar una polémica⁵⁴. »

Otro aspecto desagradable de Freud fue captado de inmediato por Jung : su amargura⁵⁵.

En el año 1909, fueron ambos invitados –en forma independiente– a visitar los Estados Unidos. Los acompañó Ferenczi. Las relaciones entre ambos fueron cordialísimas. No obstante ocurrió antes de la zarpada un hecho significativo. En las cercanías de Bremen, puerto elegido para la partida y en algunas regiones del norte de Alemania, suelen encontrarse cadáveres conocidos como las « momias de los pantanos ». Son restos humanos de hombres prehistóricos que se ahogaron allí o que fueron inhumados en esos lugares. Las aguas de estos pantanos contienen ácidos que atacan a los huesos y que simultáneamente determinan un curtido de la piel. Por esta razón, la piel y los cabellos se conservan perfectamente, mientras que por el peso del fango, los cadáveres se presentan aplastados por completo.

Jung se mostró interesadísimo por estos cadáveres y comentó este hecho con Freud. A éste le sorprendió desagradablemente este interés y varias veces se lo reprochó con vehemencia. Durante una conversación de las muchas que sostuvieron sobre el particular, Freud sufrió una lipotimia. Con posterioridad comentó a Jung que en esta curiosidad, veía mostrado su deseo inconsciente de ver a Freud muerto o desaparecido.

Jung dice :

« Quedé más que sorprendido por esta opinión suya. Quedé asustado y asombrado por el poder de sus fantasías que podían llegar a ocasionarle un desmayo⁵⁶. »

Durante el viaje comentaron entre ellos sus sueños :

« Freud tuvo un sueño cuyo contenido no estoy autorizado a exponer. Lo interpreté lo mejor que pude, pero añadí que se podrían deducir muchas más

cosas si quería comunicarme algunos detalles de su vida privada. A estas palabras, Freud me miró extrañado – su mirada estaba llena de desconfianza – y dijo : *el caso es que no puedo arriesgar mi autoridad*. En este instante la perdió. Esta frase se me grabó en la memoria. En ella estaba escrita el final de nuestra relación. Freud colocaba la autoridad por encima de la verdad⁵⁷. »

En este período tuvo Jung un sueño que comentó con Freud. Como reviste mucho interés para las posteriores conceptualizaciones junguianas, creemos oportuno relatarlo tal como figura en la autobiografía de Jung :

« Me encontraba en una casa desconocida para mí, que tenía dos plantas. Era mi casa. Yo me hallaba en la planta superior. Allí había una especie de sala de estar donde se veían bellos muebles antiguos de estilo rococó. De la pared colgaban bellos cuadros antiguos. Yo me admiraba de que tal casa pudiera ser la mía y pensé : no está mal. Pero entonces no sabía que aspecto tenía la planta baja. Bajé. Allí todo era mucho más antiguo y ví que esta parte de la casa pertenecía aproximadamente al siglo XV o XVI. El mobiliario era propio de la Edad Media y el pavimento de ladrillos rojos. Todo estaba algo oscuro. Yo iba de una habitación a otra y pensaba : ahora, debo explorar toda la casa. Llegué a una pesada puerta que abrí. Tras de ella descubrí una escalera de piedra que conducía al sótano. Bajé y me hallé en una bella y abovedada sala muy antigua. Inspeccioné las paredes y descubrí que entre las piedras había capas de ladrillos. Ahora, mi interés subió de tono. Observé también el pavimento que constaba de baldosas. En una de ellas descubrí un anillo. Al tirar de él se levantó la losa y nuevamente hallé una escalera. Era de peldaños de piedra muy estrechos que conducían al fondo. Bajé y llegué a una pequeña gruta. En el suelo había mucho polvo, huesos y vasijas rotas, como restos de una cultura muy antigua. Descubrí dos cráneos humanos semidestruídos y al parecer muy antiguos⁵⁸. »

El interés de Freud se centró sobre los dos cráneos reiterando que expresaban deseos de muerte. Jung ante el recuerdo del desmayo anterior del maestro vienés y su insistencia sobre los deseos de muerte le mintió, siendo plenamente consciente de que su proceder no era irreprochable y le mencionó a su mujer y a su cuñada.

Otro factor muy importante en el deterioro de las relaciones entre Freud y Jung fueron las rivalidades planteadas desde el comienzo entre el grupo « suizo » y el grupo « vienés ».

Jones dice :

La admiración que sentía Jung por la personalidad de Freud con su penetrante inteligencia, distaba mucho de extenderse al grupo de sus discípulos. Consideraba a éstos, tal como me lo expresó, como una mezcla de artistas decadentes y de mediocridades y lamentaba la suerte de Freud que debía verse rodeado por tales personas. Sin duda eran en su comportamiento un tanto diferentes de la clase profesional a la que estaba acostumbrado Jung en Suiza, pero, con fundamento o no – agrega Jones – no pude evitar la sospecha de cierto prejuicio racial.

De todos modos, la antipatía entre él y los Vieneses fue recíproca y fue aumentando con el tiempo, circunstancia ésta que habría de afligir mucho a Freud⁵⁹.

El aumento de los profesionales interesados en la obra de Freud determinó la oportunidad de efectuar una reunión informal entre todos, de carácter internacional. Se realizó el sábado 26 de abril de 1908 en Salzburgo y duró un sólo día.

Se la conoce como el «Primer congreso internacional de psicoanálisis».

Durante el mismo se resolvió publicar una revista psicoanalítica. Este hecho provocó un gran entusiasmo por parte de Freud, pues le hacía más independiente y le permitía contestar a sus contradictores. Los directores de la revista fueron: Bleuler y Freud, pero la misma quedó a cargo de Jung. Esto provocó un gran disgusto entre los «Vieneses». Se sintieron ofendidos y postergados al no tomárseles en cuenta para nada en la nueva publicación y especialmente por no haber sido ni siquiera consultados⁶⁰.

Durante el desarrollo en este «primer congreso», se produjo un choque de cierta violencia entre Jung y Abraham, acerca de la etiología de la esquizofrenia. Freud debió intervenir conciliador. Días después le escribió a Abraham expresándole su satisfacción por lo realizado en el congreso de Salzburgo y recomendándole *sea tolerante y no olvide que a usted le resulta realmente más fácil acompañarme en mis ideas que a Jung; en primer lugar, porque usted es completamente independiente y, por otra parte, porque nuestra afinidad racial lo coloca a usted mucho más cerca de mi conformación intelectual, mientras que a él siendo no judío e hijo de un pastor, sólo le es dado acercarse a mí a costa de grandes*

resistencias internas. Abrigo la esperanza de que usted prestará atención a mi pedido.

En su contestación expresa Abraham :

En mi manuscrito de Salzburgo había una frase que habría sido del agrado de Bleuler y de Jung, pero siguiendo un impulso repentino la omití en el momento de leer el trabajo. En esa ocasión, me engañé a mí mismo mediante un motivo encubridor – el de ahorrar tiempo – siendo que la verdadera razón era mi animosidad contra Bleuler y Jung. Esto se debía al carácter indebidamente propiciatorio de sus recientes publicaciones, a la comunicación de Bleuler en Berlín, en la que ni siquiera mencionó mi nombre y a varias cosas más de índole trivial. El hecho de que yo no mencionara a Bleuler y Jung significaba evidentemente : ya que ustedes se apartan de la teoría sexual, yo no voy a citarlos cuando me ocupo de ella⁶¹.

Al recibo de esta carta, Freud le escribe de nuevo a Abraham :

A nosotros, los judíos, nos resulta más fácil – se refiere a la teoría sexual – entenderla ya que carecemos del elemento místico.

Y en otra expresa :

No me interprete mal. No tengo nada que reprocharle a usted. Supongo que el reprimido antisemitismo de Jung que no puede expresarse contra mí, ha sido dirigido, en forma más intensa aún, contra usted. Pero mi opinión es que los judíos, si queremos cooperar con otra gente tenemos que preparar una pequeña dosis de masoquismo y estar dispuestos a soportar cierto grado de injusticia. No existe otra manera posible de trabajar en común. Puede usted estar seguro de que si, yo me llamara Oberhuber, mis nuevas ideas, a pesar de todos los otros factores habrían chocado con una resistencia mucho menor⁶²...

Está bien claro que Freud consideraba un sacrificio el colaborar con Jung, pero apreciaba su cooperación por las razones expuestas más arriba.

El Segundo Congreso internacional psicoanalítico se realizó en Nuremberg los días 30 y 31 de marzo de 1910. Su organización fue realizada por Jung. Durante el desarrollo del mismo estalló con violencia una controversia entre Ferenczi, húngaro, – a quien Freud había encargado la organización futura de los analistas – y los « Vieneses ». Ferenczi opinó que la sede de la futura organización internacional debía ser Zurich y que su presidente debía ser Jung.

Además sugirió que éste aprobara los trabajos y las comunicaciones enviadas por los demás analistas, previamente, para poder ser presentadas al congreso.

La discusión adquirió caracteres de extrema violencia. Freud postergó su consideración para el día siguiente y elaboró una fórmula de conciliación. Anunció que se retiraba de la presidencia de la asociación de Viena, donde sería reemplazado por Adler, y además que se fundaría otra revista vienesa la cual sería dirigida por Adler y por Steckel, los dos jefes de la revuelta, quedando Jung al frente de la asociación internacional y de la revista internacional.

Así surgió el grupo de Zurich, cuyo presidente fue Binswanger. Bleuler que en los primeros años parecía bien dispuesto a aceptar las ideas de Freud, variaba constantemente de posición. Esto era un motivo de verdadero disgusto para Freud, por cuanto apreciaba el valor de Bleuler y el prestigio que iba adquiriendo con rapidez en el campo de la psiquiatría. Llegó a expresar Freud que no era raro que Bleuler concediera tanta importancia a la ambivalencia, porque él era profundamente ambivalente. Jung creía que el disgusto de Bleuler tenía otras raíces. Se había educado siguiendo las huellas de su maestro Forel en una casi religión de la abstinencia. No pudo superar el trauma de ver a Jung ingiriendo bebidas alcohólicas por inducción de Freud. Desde luego, al cabo de unos años, Bleuler se separó totalmente del psicoanálisis, dedicándose a la psiquiatría donde llegó a adquirir el renombre internacional que aún perdura.

La descripción que tenemos de aquellos años sobre Jung da la impresión de un hombre entusiasta y laborioso, preocupado esencialmente por ser digno de la confianza que en él había depositado Freud, siendo al propio tiempo, fiel a la trayectoria de su pensamiento. El hecho de que Jung simpatizara con el ocultismo debió sorprender mucho a Freud. A través de esta simpatía por lo maravilloso se transparentaba que Jung procedía de otro mundo espiritual que el de Freud. El de uno era Viena, escéptica y positivista, el del otro Basilea con su clima de gran espiritualidad no sólo religiosa sino también filosófica⁶³.

El tercer Congreso psicoanalítico se realizó en Weimar el 21 y 22 de septiembre de 1911. Reinó durante el mismo un clima cordial y amistoso. Durante sus sesiones leyó Jung un trabajo sobre « simbolismo », ya muy poco freudiano.

El cuarto congreso se realizó en Munich al año siguiente. Ya las relaciones entre Freud y Jung habían dejado de ser cordiales, siendo reemplazadas por una atenta cortesía. Freud que encabezaba sus cartas a Jung llamándolo « estimado amigo » comenzó a denominarlo « estimado doctor »⁶⁴. En un intervalo del congreso, alguien guió la conversación hacia Amenofis IV. Se recalcó que su actitud respecto a su padre le llevó a destruir las inscripciones en las estelas funerarias y que detrás de su gran intuición de una religión monoteísta se ocultaba un complejo de padre.

« Esto me irritó e intenté explicar que Amenofis fue un hombre genial y profundamente religioso, cuyos hechos no pueden explicarse por antagonismos personales contra su padre. Todo lo contrario, honró la memoria de su padre y su celo destructor se orientó exclusivamente contra el nombre del dios Amón, que hizo suprimir de todas partes y naturalmente quitó también de las inscripciones funerarias de su padre la palabra Amón-ho-tep. Además también otros faraones hicieron sustituir en los monumentos y en las estatuas los nombres de sus antepasados, por el suyo propio, dado que se sentían, con justo título, encarnaciones del mismo Dios. Pero no habían instaurado ni una nueva religión ni un nuevo estilo⁶⁵. »

En esos momentos, Freud se desmayó y cayó de su silla. Jung lo tomó entre sus brazos de deportista y lo depositó en un sofá. Mientras lo portaba, volvió en sí y :

« La mirada que me dirigió, no la olvidaré nunca. En su impotencia me miró como si yo fuera su padre. Lo que contribuyó a provocar este desmayo – la atmósfera estaba muy tensa – fue, igual que en el caso anterior, la fantasía sobre el asesinato del padre⁶⁶. »

Freud estaba al tanto de las investigaciones mitológicas de Jung que lo alejaban de sus conceptualizaciones. También conocía que Jung había extendido el concepto de libido, elevándole de apetito erótico a energía psíquica*, lo cual no armonizaba para nada con sus ideas.

Mientras sus relaciones con Freud comenzaban a perder espontaneidad, tuvo Jung dos sueños que preanunciaban la ruptura. Uno de ellos :

* Energía psíquica de origen espiritual, religiosa, cultural, sexual, etc.

« Tenía lugar en una región montañosa en las cercanías de la frontera suizo-austríaca. Era por la tarde y ví un anciano con el uniforme de funcionario de aduanas austríaco. Pasó cerca mío sin reparar en mí. La expresión de su cara era huraña. Algo melancólica y enojada. Había otros hombres y alguien me informó que el anciano no era real, sino el espíritu de un funcionario de aduanas, muerto hacía años. Este es uno de los que no podían morir. »

Desde luego la interpretación de Jung, no deja muy bien parado a Freud, a quien contempla como el espíritu de un viejo funcionario aduanero que no « podía morir », la única concesión a la grandeza de Freud, pero preocupado por « censurar » todo aporte al psicoanálisis que lastimara la ortodoxia ; rechazando o « censurando » aquellas investigaciones discordantes con su forma de pensar⁶⁷. No dudamos que de haber conocido Freud este sueño de Jung le hubiera reforzado su opinión del deseo inconsciente de éste sobre su muerte.

El segundo de los sueños es el siguiente :

« Me hallaba en una ciudad italiana y era mediodía, entre las doce y la una. La ciudad estaba construída sobre una colina y me recordaba un lugar determinado de Basilea, el Kohlenberg. Las callejuelas, que desde allí conducían al Birsigtal que cruza la ciudad descendían a la Barfüsserplatz. Era Basilea y, sin embargo, era una ciudad italiana algo así como Bérgamo. Era verano y el radiante sol se hallaba en su cenit, todo se hallaba inundado de intensa luz. Mucha gente transitaba ante mí y yo sabía que los comercios estaban cerrados y la gente se dirigía a su casa a comer. Entre esta marea humana, iba un caballero con toda su indumentaria. Subió las escaleras y pasó ante mí. Llevaba un yelmo con aberturas para los ojos y un traje de mallas. Encima llevaba una túnica blanca en la que estaba bordada por delante una gran cruz roja. Pueden ustedes imaginarse que impresión me causó ver de pronto en una ciudad moderna al mediodía, en el momento de máximo tráfico, acercárseme un cruzado. Particularmente me extrañó el que ninguna de las personas que transitaban repararan en él. Nadie se volvía hacia él, ni le miraba, me parecía como si fuera por completo invisible para los demás. Yo me preguntaba que significaba este fenómeno y fue como si alguien me respondiera, pero allí no había nadie que tal cosa dijese : esto es un fenómeno corriente,. siempre entre las doce y la una, pasa por aquí el caballero y ésto desde hace mucho tiempo – tenía la impresión que desde hacía siglos – y todo el mundo lo sabe⁶⁸. »

« El caballero y el aduanero eran figuras opuestas. El aduanero era sombrío, como alguien que no podía morir. Un fenómeno que se va extinguiendo. El caballero, por el contrario, estaba lleno de vida y era totalmente real. La segunda parte del sueño era en gran sentido numinosa, la escena de la

frontera trivial y en sí no impresionante y sólo me impresionó después de meditar sobre ella⁶⁹. »

Interpreto que el aduanero es Freud y que el cruzado es Jung. El inconsciente de Jung lo situaba a Freud en una condición inferior mientras la suya propia era percibida como resplandeciente, como numinosa, ya que se veía a « sí mismo » como cruzado. La función de Freud no era sacra, sólo implicaba impedir el paso de mercancías de contrabando a través de las fronteras, mientras que la función del cruzado era la recuperación del santo sepulcro.

Esta situación hizo crisis con la publicación del libro de Jung, *Símbolos de transformación de la libido* (1912), que en ediciones posteriores se denomina *Símbolos de transformación*. Aprovechando un asunto administrativo, Freud le propuso poner fin a su correspondencia, Jung accedió de inmediato. Los caminos se hicieron divergentes.

Nada podría ponerlos de nuevo en colaboración. Jung renunció a la presidencia de la sociedad psicoanalítica y a la dirección de la revista e inició sólo su camino. Le tocaba, a su vez, el turno de « un espléndido aislamiento ».

Aún después de esta ruptura jamás descendió Jung a la diatriba o a la injuria con Freud ni con sus seguidores. Todo lo contrario. Muchos años después, escribe en sus memorias :

« El mérito de Freud consistió en que tomó en serio a sus pacientes neuróticos y penetró en su propia e individual psicología. Tuvo el valor de dejar hablar a la casuística y de este modo adentrarse en la psicología individual del enfermo. Veía, por así decirlo, con los ojos de éste y consiguió una comprensión de la enfermedad mucho más profunda de la que hasta entonces fue posible. En estos aspectos, tuvo imparcialidad y valentía. Esto le llevó a superar multitud de prejuicios, a destronar falsos dioses y a denunciar despiadadamente a la luz del día la corrupción del alma contemporánea. No temió tener que soportar la impopularidad de tan audaz empresa. El impulso que ha dado a nuestra cultura consiste en haber descubierto un acceso al inconsciente. Al reconocer el sueño como la más importante fuente de información, arrebató al pasado y al olvido, un valor que parecía irremisiblemente perdido. Demostró empíricamente la existencia de una psiquis inconsciente que, anteriormente, sólo existía como postulado filosófico, concretamente en la filosofía de Carl Gustav Carus y de Eduard von Hartmann⁷⁰. »

« Fue prisionero de un punto de vista y justamente por ello veo en él una figura trágica, pues era un gran hombre⁷¹. »

En la ruptura de estos dos maestros – lamentable desde más de un punto de vista – intervinieron además toda clase de factores concurrentes. No sólo fue determinada por el análisis de las fantasías de una americana desconocida para Jung, Miss Miller, que habían sido publicadas por Théodore Flournoy en los *Archivos de psicología* de Ginebra. Jung quedó atrapado por la abundancia del material mitológico proporcionado por esta desconocida, que ulteriormente cayó en la esquizofrenia. Tampoco fueron causales exclusivas los choques entre Jung y el grupo de los « Vieneses », los cuales se sintieron postergados ante las preferencias brindadas por el maestro a este recién llegado.

Es probable que tanto Freud como Jung fueran hombres difíciles⁷².

Otro factor que debió contribuir al distanciamiento entre Freud y Jung fue la actitud frente a Adler. La posición de Freud con respecto a Adler era de que éste no era psicoanalista, puesto que no había tomado contacto con el mundo del inconsciente. La postura de Jung, en cambio, era mucho más comprensiva. No tenía dificultad en admitir que en la estructura general de la psiquis debía concederse un lugar a los mecanismos de Adler⁷³.

La principal divergencia entre Freud y Jung tiene, sin embargo, un alcance mucho más profundo. El sistema de Freud se ha desarrollado a partir de proporciones rigurosamente científicas. Se entrega a una visión fundamentalmente mecanicista del mundo, el cual aparece gobernado por las leyes de causa y efecto. Es una concepción determinista. No así el universo de Jung. Los arquetipos de Jung traspasan las barreras del tiempo y del espacio. Se hallan dotados de facultades prospectivas, francamente míticas. Más aún, son capaces de traspasar las barreras de las férreas leyes de la causalidad. La propia alma es, según Jung, la reacción de la personalidad frente al inconsciente. Jung alcanzó tardíamente en su carrera lo que sus críticos describen como una actitud esencialmente mística, pero, desde el principio, se movió en esa dirección. En sus últimas publicaciones expone el contraste entre las leyes que rigen la naturaleza en general y un principio a-causal o no-causal que, según

*él, se aplicaría al reino de lo psíquico, que explicaría aquellos acontecimientos heterodoxos como la telepatía, la clarividencia y los sueños proféticos*⁷⁴.

Puede decirse también algo más sobre las causas de su ruptura. Estoy en un total acuerdo con lo expresado por Raymond de Becker⁷⁵. Así como en la trastienda de las teorías de Freud sobre la sexualidad hay un problema sexual no resuelto del padre del psicoanálisis, en la trastienda de las teorías de Jung sobre la función religiosa del inconsciente, hay un problema religioso no resuelto del maestro de Zurich.

*A partir de la separación entre Freud y Jung, largos años debían transcurrir antes de encontrar comprensión ante su labor*⁷⁶.

Los dos lucharon con tesón en defensa de sus ideas y ambos triunfaron, aunque todavía Jung no es un autor popular ni siquiera entre médicos y psicólogos.

En el tratamiento de los problemas de conducta es quizás donde se manifiestan más concretamente sus disidencias con Freud, desde el momento en que la posición asumida por éste es predominantemente determinista y retrospectiva desarrollando, en consecuencia, en la función terapéutica, una exploración rigurosamente causal donde la explicación de la perturbación que aqueja al paciente se cumple en virtud de una revisión del pasado, olvidando que esa actualización, realizada por un sujeto perturbado por la enfermedad, está también perturbada. En cambio, Jung, cuyo análisis es funcional y prospectivo, nos propone seguir los pasos de la naturaleza superando los tropiezos del tratamiento, procurando el desenvolvimiento de los gérmenes creadores que están latentes en el enfermo, guiándolo, de tal modo que puede llegar a asimilar la sabiduría del subconsciente (inconsciente) que lo ponga en contacto con el inconsciente colectivo, cuyos contenidos exceden las reservas individuales y tomando, además conciencia de su sombra que vale tanto como enfrentarse a su tenebrosidad y advertir la real significación que posee en la estructura de su ser. Por otra parte, escasos serán los resultados si no se alcanza la comunión entre el paciente y el analista, si no se propende a lograr la relación íntima que debe existir entre ambos, propiciando el advenimiento de la comprensión unida a la «autoeducación del educador» que va conquistando su perfección a través del sujeto analizado⁷⁷.

CAPÍTULO IV

Encuadre histórico, político e ideológico del desarrollo conceptual junguiano

Carl Gustav Jung nació en 1875 y murió en 1961. Su vida cabalga sobre dos siglos. Contempló el final del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. No sólo transcurrió su vida durante este lapso sino que muy especialmente la vivió con todas las connotaciones del verbo vivir. Era un hombre nacido, criado y que había desarrollado su psicología en Occidente, aunque con muchos ingredientes orientales. Por estas razones, comenzaré explícitando nuestro concepto acerca de Occidente.

Seguiré a Toynbee que dice :

El mundo occidental ha vivido en nuestra época bajo el dominio de dos instituciones : el sistema industrial de economía y un sistema político apenas menos complicado que llamamos « democracia » como abreviatura de gobierno representativo, parlamentario, periódico, responsable de un Estado nacional independiente y soberano. Estas dos instituciones, económica la una, política la otra, alcanzaron supremacía general en el mundo occidental a fines de la época anterior a la nuestra porque ofrecieron soluciones provisionales a los problemas principales que esa época tuvo que afrontar. Su entronización significó la consumación de la edad que había buscado y encontrado solución en ellas ; su supervivencia es testimonio del poder creador de nuestros predecesores y, nosotros, que no las creamos hemos crecido a su sombra. Todavía vivimos y nos movemos y tenemos nuestro ser en el Sistema industrial y en el Estado nacional parlamentario⁷⁸.

El espíritu de nacionalidad es un agrio fermento del vino nuevo de la democracia en los odres viejos del tribalismo. El ideal de nuestra democracia occidental moderna ha sido aplicar en la política

*concreta la intuición cristiana de la fraternidad de toda la ecumene humanidad*⁷⁹.

*Pero la política concreta de ese ideal democrático nuevo se halló actuando no una era ecuménica y humanitaria sino tribal y militante. El ideal democrático occidental moderno es así un intento de reconciliar dos espíritus y de componer dos fuerzas que se hallan en oposición poco menos que diametral, el espíritu de nacionalidad es el producto psíquico de ese « tour de force » – en francés, en el original – y el espíritu de nacionalidad puede definirse – en forma negativa, pero no inexacta – como aquel que hace que el hombre actúe y sienta y piense respecto a una parte de una sociedad dada como si fuera el todo de esa sociedad. Esa extraña avenencia entre la democracia y el tribalismo ha sido más potente en la política concreta de nuestro mundo occidental moderno que la democracia misma. El industrialismo y el nacionalismo, antes que el industrialismo y la democracia son las dos fuerzas que han ejercido el dominio « de facto » sobre nuestra sociedad occidental*⁸⁰.

El impacto de estas dos fuerzas sobre las costumbres sociales de Occidente y a través de él sobre toda la ecumene ha sido considerable. Las consecuencias más importantes se manifestaron sobre las guerras : Jung presenció entre otros conflictos bélicos, las dos guerras mundiales. Estas se transformaron de un « deporte de reyes », un juego en el cual ninguno de los beligerantes aspiraba a llevar las cosas al extremo en una lucha feroz de exterminio donde se procuraba llegar a la derrota total del adversario con su rendición incondicional.

A propósito de las contiendas durante la época patrimonial de los reyes, dice Ferrero en *Paz y Guerra* :

Era un juego con sus reglas y sus apuestas, un territorio, una herencia, un trono, un tratado. El perdedor pagaba. « He perdido una batalla, pagaré con una provincia » dijo el emperador de Austria-hungría, Francisco-José I – un soberano dieciochesco, nacido fuera de época – al día siguiente de la batalla de Solferino, pero el valor de la apuesta y los riesgos a correr se mantenían siempre dentro de una justa proporción y las partes permanecían siempre en guardia contra el empecinamiento que hace que los jugadores pierdan la cabeza. Trataban de conservar el dominio del juego y saber cuando debían abandonarlo.

Ya en 1790, la Asamblea nacional francesa conoció, por la voz de Mirabeau, que un cuerpo parlamentario y representativo, probablemente resultaría más belicoso que un monarca, discurso pronunciado el 20 de mayo de 1790. En 1792, menos de diez años después del Tratado de paz de 1783, el sensible oído de Goethe percibía, en el cañoneo de Valmy, los amenazadores acentos de la democracia alistada en la guerra y el reclutamiento en masa de una Francia revolucionaria que barría el régimen dieciochesco de Alemania, despejando el campo para la réplica alemana⁸¹.

La guerra civil norteamericana señala el punto crucial de esta trágica evolución.

El triunfo del Norte en esa guerra civil liberó al mundo occidental de un antiguo mal, la esclavitud, al que la reciente fuerza del industrialismo había venido infundiendo nuevo vigor. Pero, cuando se examina los medios con los cuales obtuvo el triunfo militar, cuya primicia fue la abolición de la esclavitud, se puede ver que el norte puso en acción contra la esclavitud no sólo la fuerza de aquel industrialismo que había dado nuevo vigor a la misma, sino que movilizó contra ella también a la democracia y ganó la guerra empleando en forma combinada poderosas nuevas armas que el industrialismo y la democracia habían depositado de consuno en las manos de los beligerantes a comienzos de la séptima década del siglo XIX. Los Norteños combatieron al poderío esclavista con ferrocarriles y con artillería pesada, pero esas armas forjadas por el industrialismo no hubieran sido decisivas si no se hubiesen combinado con el arma de la conscripción, contra la cual se pronunciaron por sus peligros, reyes tan belicistas como Federico-Guillermo I y Federico II el Grande de Prusia, y la conscripción es un arma puesta por la democracia en las beligerantes manos de los gobiernos⁸².

Estos presagios debieron alarmar a los estadistas, pero fueron sucedidos por un largo período de paz. Al huracán de las guerras napoleónicas siguió medio siglo de tranquilidad, solo interrumpido por pocas guerras locales de carácter semicolonial, la guerra ruso-turca de 1877-1878, la hispanoamericana de 1898, la sudafricana de 1899-1902, la ruso-japonesa de 1904-1905 y las dos guerras balcánicas de 1912 y 1913. Por ello, no se percató Occidente de la terrible transformación del carácter de la guerra llevada a cabo por la nueva

fuerza propulsora del industrialismo y de la democracia y la hecatombe de 1914-1918 tomó a todos de sorpresa.

Los gobernantes, ignorantes de las nuevas energías desatadas durante los comienzos del siglo, continuaban «jugando» a las alianzas militares. En 1893, se firmó una alianza entre Francia y Rusia, a las cuales se les incorporó con posterioridad Inglaterra. Se oponían a la Triple alianza constituida por Alemania, Austria-hungría e Italia.

De 1903 a 1913, se sucedieron cuatro crisis que supusieron otras tantas amenazas para el régimen de paz armada establecido en Europa. Hubo dos crisis en Marruecos en 1905 y en 1911 y dos en los Balcanes. El quinto incidente fue la chispa que desencadenó el conflicto que todos presentían desde hacía tiempo. El 28 de junio de 1914, el heredero del trono austro-húngaro, el archiduque Francisco-Fernando, fue asesinado en Sarajevo. Cinco semanas después, los pueblos de los dos bloques europeos se lanzaron uno contra el otro en una guerra de exterminio. Europa salió extenuada de esta contienda que provocó unos nueve millones de muertos. Durante el curso de la misma, el ejército imperial ruso fue destrozado, oportunidad que fue aprovechada por los comunistas para establecer en Rusia el régimen soviético. Fue el primer gobierno socialista establecido en el mundo.

Las potencias vencedoras llegaron a un acuerdo en el tratado de Versalles, el 7 de mayo de 1919. Alemania salió debilitada territorial y económicamente. El imperio Austro-húngaro desapareció de la faz de la tierra dando origen a nuevos países: Austria, Hungría y Checoslovaquia, mientras sus vecinos, Rumania y Servia, aumentaron considerablemente de importancia, sobre todo Servia por la unión de todos los pueblos eslavos balcánicos que formaron un nuevo país: Yugoslavia. Resurgió Polonia como nación independiente y se creó la Sociedad de las Naciones para asegurar la paz futura.

Esta Sociedad de las Naciones resultó ineficaz para preservar la paz. Hitler se apoderó del gobierno alemán en 1934, abandonó la Sociedad de las Naciones y formó un poderoso ejército. Mussolini, dictador de Italia se lanzó sobre Etiopía, en medio de la mayor impunidad. En 1936, se produjo la guerra civil española donde intervinieron sin tapujos, fuerzas alemanas e italianas. Hitler anexó Austria y luego Checoslovaquia al territorio alemán, ante las vacilaciones de Francia e Inglaterra.

En Rusia, tras un período doloroso se consolidó la dictadura de Stalin. Este había ocupado el gobierno ruso a la muerte de Lenin y deportado a Trotski, quien posteriormente fue asesinado en Méjico donde se había refugiado en 1940. A pesar de la cruel dictadura que impuso Stalin y de sus sangrientas purgas, el país experimentó un profundo desarrollo económico.

Stalin firmó con Hitler un pacto de no-agresión dejándole las manos libres para invadir Polonia. La invasión alemana de Polonia fue una victoria relámpago. El 29 de septiembre de 1939 había terminado Polonia. Pero, Alemania ya estaba en guerra contra Francia e Inglaterra. No pudo dominar la resistencia inglesa y entonces Hitler lanzó sus fuerzas contra Rusia. Al principio obtuvo victorias espectaculares, pero no decisivas que llevaron los ejércitos alemanes hasta las afueras de Moscú, pero no pudo capturarla.

En Asia, el imperio del Japón atacó por sorpresa la base naval americana de Pearl Harbour el 7 de diciembre de 1941, adquiriendo la guerra caracteres mundiales. El Japón obtuvo victorias, aunque sin conseguir la victoria final.

Poco a poco, los aliados lograron frenar las ofensivas enemigas, para pasar ellos mismos a la ofensiva. Después de una matanza nunca vista terminó la Segunda Guerra mundial con la derrota de Alemania, Italia y Japón.

Un período de « guerra fría » sobreviene entre Rusia y los Estados Unidos, países emergentes de la Segunda Guerra mundial como las dos mayores potencias militares. Durante este período pudo contemplar Jung hasta su muerte grandes acontecimientos: el surgimiento de las nuevas naciones en Asia y África; el nacimiento del Estado de Israel; el triunfo de Mao Tsé-Toung en China y la instauración de Chiang Kai-Shek en la isla de Formosa; la proclamación de las Repúblicas de Indonesia (27 de diciembre de 1949) y de la India (26 de enero de 1950); la guerra de Corea (1948-1950); la deposición del rey Faruk en Egipto (1952) y la instalación de un gobierno de tipo nacional-populista; la muerte del dictador Stalin y el encumbramiento de Nikita Khrushchev como primera autoridad en Rusia; la caída de la tercera República francesa y el surgimiento del general Charles de Gaulle (1959). También, le fue dable contemplar el comienzo de la carrera espacial entre los Estados Unidos y Rusia. El 13 de septiembre de 1959, el *Sputnik II* ruso llega a

la luna. El 1 de diciembre de 1960, los rusos colocan en órbita a una nave espacial que lleva a bordo dos perros y varios animales más ; el 12 de abril de 1961. Rusia hace girar en torno a la tierra a un hombre, Yuri Gagarin de 27 años de edad, que es recobrado posteriormente.

Los viajes espaciales preocuparon mucho a Jung, pues llegó a la muerte con plena lucidez mental y con una enorme fuerza vital que lo llevaba a no ser ajeno – como por otra parte nunca lo fue – a nada de cuanto ocurriera a su alrededor. Formuló una atrevida hipótesis – como todas las suyas – con respecto a los mismos. Serían la respuesta inconsciente de buscar nuevas zonas y regiones colonizables ante el problema más grave que afronta la tierra, en estos momentos, la explosión demográfica.

Este fue el panorama internacional que contempló Jung durante su vida. Pero por detrás y por debajo del mismo, mucho menos espectaculares sobrevinieron grandes movimientos de tipo político-económico y social.

El impacto determinado por el industrialismo sobre la propiedad privada fue muy importante. Provocó una mala distribución de la riqueza. Produjo una creciente intervención estatal para compensar ese desequilibrio, ya mediante elevados impuestos a la riqueza individual excesiva, ya mediante la prestación de servicios sociales públicos.

La intervención estatal comenzó a través de un problema militar. Cuando se produjo la derrota alemana en el Marne, en agosto de 1914, se estabilizó el frente. Los militares alemanes que habían creído en una rápida victoria se encontraron abocados a un aspecto de la guerra que no había entrado en sus planes. Se planteó el problema que ahora llamamos «logístico»; esto es, la forma de proveer efectivos y suministros a un ejército cuyo desgaste en hombres y materiales, sobrepasaba todos los cálculos. Fue necesario montar una poderosa industria bélica y transformar la economía de paz en una economía de guerra. También sufrieron sus efectos las normas laborales porque hubo necesidad de reemplazar con mujeres la mano de obra retirada de las fábricas para alistarse en el ejército y enfrentar las urgentes necesidades de abastecimiento de la población.

Se produjo una intervención estatal de volumen desconocido hasta entonces. En todos los países, el Estado reguló el empleo de la mano de obra, con frecuencia empleó para ello a prisioneros de guerra ; fijó precios, determinó los tipos de producción, intervino en la

comercialización de los productos elaborados. Por razones de control de estas disposiciones se asistió a un enorme crecimiento de la burocracia estatal : proliferaron funcionarios, oficinas y comisiones. Para hacer frente a los cuantiosos gastos militares y demás, engendrados por la guerra, se recurrió a la emisión de papel moneda, se decretaron moratorias de vencimientos comerciales y bancarios que provocaron la consiguiente paralización del funcionamiento de las reglas del patrón oro. Aparecieron en Alemania las tarjetas de racionamiento. Este país sufrió, intensamente, el bloqueo provocado por el poder marítimo de los aliados.

Esta situación continuó después de terminada la Primera Guerra mundial, aunque el aura revolucionaria de la postguerra de 1919, terminó en toda Europa. Sólo consiguió estabilizarse en Rusia. La

tentativa más eficaz fue la de Béla Kun en Hungría, pero fue desalojada del gobierno al cabo de pocas semanas.

El liberalismo quedó herido de muerte. El intervencionismo estatal que comenzara durante la guerra continuó y se acentuó. La creciente intervención del Estado en la dirección y organización de la tecnocracia y de la Industria, restringió el papel del parlamento.

Las viejas fórmulas y los viejos moldes no se adecuaron a la nueva coyuntura. Tanto el futuro abierto como el conocimiento unitario de la sociedad exigieron una élite en perpetua renovación. Ello no ocurrió. En su lugar surgieron el irracionalismo filosófico y el literario determinando la destrucción de los marcos de referencia intelectuales y estéticos del pasado y postulando la afirmación de la propia individualidad ; sentida como experiencia inmediata y fuertemente auténtica, aunque sometida a nuevas reglas de juego.

La familia patriarcal cede el paso a la familia nuclear, con su cambio de lealtades. En vez del clan emerge como capitalizador el sindicato. La sociedad se masifica. Las apetencias y las necesidades se registran en computadoras.

Surgen escritores que bucean las profundidades de la psiquis como Aldous Huxley, Kafka y Joyce. En Alemania, el expresionismo cede el paso a la « nueva objetividad ». La perspectiva es sometida a análisis y surgen en pintura el cubismo, el dadaísmo, el surrealismo. Se popularizan los nombres de Dalí, Matisse, Picasso, Dufy, Braque, Chirico, Juan Gris, Paul Klee, Miró.

En la filosofía, las principales corrientes de este siglo, en el cual transcurre la vida de Carl Gustav Jung son :

I. – Filosofía de la Materia

- Neorrealismo inglés : Bertrand Russell
- Neopositivismo : Wittgenstein
- Materialismo dialéctico : Marx, Engels, Lenin

II. – Filosofía de la Idea

- Benedetto Croce
- Léon Brunschvicg
- Neokantismo

III. – Filosofía de la Vida

- Bergson
- Dilthey

- Pragmatismo : James, Dewey
- IV. – Filosofía de la Esencia
 - Fenomenología : Husserl
 - Max Scheler
- V. – Filosofía de la Existencia
 - Heidegger
 - Kierkegaard
 - Jaspers
 - Marcel
 - Sartre
- VI. – Filosofía del Ser
 - Hartmann
 - Whitehead
 - Lavelle
 - Maritain

La historia cultural actual se caracteriza por una profunda renovación en todos sus planos. Esquemáticamente, hay que señalar :

I. – Música

- Stravinski
- Béla Bartók
- Schönberg, etc.

II. – Pintura

- Impresionismo con su búsqueda del dato inmediato y del color : Manet, Monet, Pissarro, Sisley, etc.
- Expresionismo, con su deformación subjetiva de la imagen, para lograr el impacto directo de la creación.
- Fauvismo, con su acentuación del color en desmedro del dibujo : Matisse
- Surrealismo, cuya aparición con André Breton a la cabeza significó el espaldarazo de la instancia cultural a los aportes de la psicología profunda.

El surrealismo aspira a trasladar a la tela las imágenes tal como surgen del inconsciente o del fenómeno mismo.

Por ejemplo : Dalí y Picasso en cierto período.

- **Cubismo**: Es una expresión intelectual, pues procura reencontrar a través de las figuras los planos que la perspectiva consigue mediante el tamaño de las imágenes en su estado puro.

Esta visión panorámica del momento histórico que vivió Jung se define con una palabra: « crisis ». Esta circunstancia fue la que me determinó a procurar entender a Jung conociendo el contexto social e histórico, y las ideas que influyeron en su propia cosmovisión.

Esta crisis es sin duda, una crisis extraordinaria en el sentido de Sorokin, porque no sólo es un desajuste parcial económico o político el que padecemos sino que afecta a la totalidad de las estructuras de Occidente, incluyendo a la familia.

Mientras que la sociología expresa el momento social a través de algunas de sus escuelas.

- El estructural funcionalismo
- El materialismo dialéctico
- Las escuelas que sintetizan ambos pensamientos

Cada escuela posee modelos de análisis social paradigmáticos de su enfoque.

La primera es la expresión de una concepción de sociedad en equilibrio inestable permanente.

Su concepto fundamental es el de homeostasis y lo esencial en ella serían los mecanismos compensadores de acción y reacción de las sociedades en la búsqueda permanente de la permanencia sin cambio. Esta teoría es también llamada, teoría del equilibrio.

La segunda deviene del marxismo utópico, de la escatología de Karl Marx y es una escuela radicalizada donde para la sociedad no existiría el equilibrio dado que viviría en perpetua lucha, lucha determinada por la existencia de las clases sociales « hilo rojo que recorre la historia ».

Su filosofía es la inversión del modelo de Hegel: abstracto-concreto-abstracto. Para el materialismo dialéctico habría una lucha permanente entre la infraestructura material y la superestructura ideológica, luego el modelo sería: concreto, abstracto-concreto.

Por último encontramos a los sociólogos sintetizadores como Wright Mills, Darendorf... que analizan la sociedad con un realismo participante.

Hay otras escuelas sociológicas como las del tercer mundo, pero son variaciones sobre temas semejantes y/o iguales.

Como Frantz Fanon, Darcy Ribeiro, Celso Furtado y muchos otros que buscan, a pesar de su radicalismo, un cierto equilibrio en pro de la supervivencia social.

* * *

No tratamos de ver el hoy : 1993 de la sociedad, la historia, la política, sino de limitarnos a lo que fue el ambiente general en el que Jung vivió, sintió, percibió, intuyó y reflexionó.

Tal vez abordemos en un futuro más o menos mediato el contexto de sus exégetas, discípulos, seguidores y amplificadores tales como el Dr Roland Cahen y Elie Humbert.

* * *

Épocas de crisis son aquellas en las que el ritmo de la evolución se acelera por encima de lo común. Aunque la vida es historia ; cambio, cuando éste se acelera y se percibe como vertiginoso, se capta la sensación de crisis. Efectivamente, ello ocurría durante la vida de Jung y ocurre también en la actualidad. Hay que advertir el sin valor de las viejas fórmulas y que no se han hallado ni justificado nuevas en su reemplazo. La única ventaja estriba en que sabemos que no sabemos, de acuerdo con Max Scheler. No es un pobre consuelo. Es la sabiduría más honda de la autoconciencia de no saber qué es el hombre. Se aparta de la pretensión dogmática de las distintas antropologías anteriores a Scheler, que pretenden saber desde una mira reduccionista la pregunta clave de la Filosofía. Es el tiempo de aparición de las masas y de la rebelión de las mismas en sentido orteguiano. Es época de crisis por el cuestionamiento de normas que ya no coinciden con los requerimientos fácticos.

Jung elabora su obra en medio de una crítica sociedad que comienza a ser de masas y por ello, donde el hombre comienza a sentirse solo.

En este contexto se da el acontecimiento Jung, quien aprovechando el desarrollo histórico y el encuadre social se convierte en un creador de nuevas posibilidades.

Se trata de señalar qué consecuencias adquiere la proyección – ya innegable – de las masas al plano histórico. Para Ortega y Gasset, el individuo se integra mal en un sociedad de masas, se convierte en un solitario dentro de un conglomerado social, en un ser anónimo, una cifra estadística, perdiendo muchos de los elementos que lo vinculaban activamente a la sociedad, sin que descubra nuevos lazos de unión⁸³.

Épocas de crisis son aquellas en las que el ritmo de la evolución deja atrás los valores concebidos como perennes, pero como esto sucede en el curso de una vida, a los hombres les resulta difícil la adaptación.

Burckhardt es, sin duda, un verdadero profeta de nuestro tiempo. Este autor, tan admirado por Jung, creyó y así lo escribió que la despiadada lucha por el poder traería una nueva barbarie. Creyó entrever en el siglo XX – el nuestro, porque Burckhardt fue un hombre del siglo pasado – que esta nueva barbarie provocaría la radicalización violenta de las normas culturales de su época que era una época de plena satisfacción, de goce epicúreo, de tranquilidad política y social y que esta evolución produciría una nivelación por lo bajo en vez de buscar una por lo alto. Expresa en su libro *Reflexiones sobre la historia universal*, publicado por sus discípulos en 1905, años después de su fallecimiento, en el capítulo *Sobre la dicha y la desdicha en la historia* que el hombre no encuentra felicidad en el cambio, como tampoco en la persistencia de un estado de cosas, porque esta persistencia provoca insatisfacción cuando su acción dinámica abre nuevos cauces a su vida.

De acuerdo al mismo autor, esta radicalización democrática barrería con las élites creadoras, sumergidas en la marea de la nivelación, la desaparición de la responsabilidad individual en la voluntad imperiosa de las mayorías dominantes y crueles. La nueva opción – dijo profético – será entre un radicalismo revolucionario o un cesarismo despótico. Alarmó sobre la aparición de formas políticas totalitarias con un fundamento económico. Previó también la aparición de conductores políticos – con carisma, se puede decir ahora – redentores, advenedizos. El Estado se transformaría en totalitario y el trabajo de las masas quedaría, finalmente sometido a la voluntad de su conductor, a través de la organización estatal.

Las crisis, comienzan de acuerdo a Burckhardt por asumir un marcado significado social. Los tiempos son calificados de estériles,

calamitosos, desgraciados y a través de estos calificativos se entregan las masas indefensas a sus líderes.

Jung, hecho histórico en la psicología

Alejandro Korn, en sus *Apuntes filosóficos*, considera que el hecho no se describe, se percibe. Es aquello que se nos presenta delimitado por las coordenadas espacio-temporales. Todo hecho es singular, único. Cada uno tiene su lugar y momento de acontecer. Atribuimos unidad y estabilidad al hecho y lo aislamos de su contexto. Sin embargo, la unidad y la estabilidad del hecho son relativos. Ejemplo : un rebaño es un hecho y cada una de sus unidades integrantes también lo es.

La estabilidad también es una ficción. Los hechos nacen y perecen en un continuo devenir, se eslabonan sin reposo, uno tras otro, en el tiempo y el espacio, participan de un proceso universal en el cual aparecen y desaparecen. Su estabilidad es la de un torrente.

Luego, el aislamiento y delimitación del hecho son artificios, pues todos participan en un constante devenir, coyuntural y contingente. Los pensamos separados, pero no hemos roto sus vínculos precedentes, consecuentes y contextuales. La unificación, la estabilidad y la distinción son operaciones mentales. Así llegamos a conceptualizar hechos particulares.

Los hechos existen pero poseen dificultades intrínsecas para su descripción. Luego, concluimos, que un hecho deja de ser en el devenir de estar siendo entre coordenadas contextuales dinámicas. Ahora bien, su mayor valor descriptivo está en ser paradigma, corte, anécdota, propia de una situación histórica.

Jung era un hecho en devenir, en cambio permanente, pero sus formas de expresión –recortes de él mismo como continuo existencial – devienen de ser él mismo un hecho coyuntural producto del cruce de la historia con su biografía. Hecho en función de circunstancias. Conceptualmente me acerco a Ortega y Gasset quien al referirse a « sí mismo » como ser dice : *yo, soy yo y mi circunstancia*.

Creo que Jung es un hecho histórico pues considero como E. Meyer que un hecho histórico es aquel que produce efecto de interés y que es nuestro interés presente el que nos permite advertir entre innumerables acontecimientos aquellos de significación histórica.

A partir de esto podríamos buscar en el presente totalizador de la psicología y abstraer de allí algunos hechos derivados del impacto de las conceptualizaciones junguianas.

La singularidad de hecho histórico, C. G. Jung, es, para mí, el producto de una múltiple causalidad, por lo tanto el hecho histórico es una confluente factorial causal. Tomemos algunos ejemplos de hechos históricos que superan los límites de la psicología, para una mayor comprensión. Ej. : la revolución de Mayo, la batalla de Maipú, la anarquía del año 1920 en la República argentina.

La más modesta inspección de ellos los muestra como revistiendo insobornable complejidad, un número considerable de otros acontecimientos hasta devenir una totalidad integrada por la significación como aglutinante.

El hecho histórico es de causación múltiple y su significación es ser el determinante concreto y accesible de un haz de factores. Es significativo en su concretización desde el encuadre referencial que se asume por necesidad y/o interés. Desde el punto de vista étnico, por ejemplo implica la trascendencia de las conceptualizaciones freudianas más allá de todo etnocentrismo. Desde el punto de vista cosmogónico enriquece el causalismo lineal evolucionista de la línea psicoanalítica ortodoxa con aportes universales y atemporales. Desde el punto de vista de la psicología individual trasciende la descriptiva generalizadora de los casos para hacer de cada individuo un caso único, sin antecedentes ni consecuentes. Jung es un hecho histórico en el « aquí y ahora » y en el « para qué » se desprende significativamente de la historia antecedente en búsqueda del sentido finalista. Podríamos decir que Jung es un hecho histórico existencial que se proyecta teleológicamente produciendo múltiples efectos.

Los elementos de menor significación del hecho histórico pueden ser estudiados en forma aislada, para, por este camino de abstracciones sucesivas, llegar a hechos realmente insignificantes, los cuales sólo adquieren valor referidos a la totalidad significativa. Ej. : el soldado N.N... no fue a la batalla de Maipú por estar en la lista

de enfermos. Este hecho minúsculo sólo adquiere significación dentro de la totalidad : batalla de Maipú, y sólo si esa falta pudo determinar hechos ulteriores capaces de cambiar el curso del acontecer.

Los hechos singulares de la historia de la psicología o de cualquier rama de la ciencia son totalidades significativas integradas en una estructura con sentido. Estas estructuras se configuran con hechos realmente acaecidos, pero ese real acaecer no agota el acontecimiento en su aspecto latente.

La singularidad del hecho histórico es una insobornable unidad de forma y contenido que lo hace irrepetible, irreproducible ; por eso, dice Xenopol que *La historia está constituida por hechos de sucesión y no de repetición*. Ej. : el Cabildo del 22 de Mayo de 1810 es una « Gestalt » sin recurrencias aunque semiológicamente pertenezca a la familia de los Cabildos Abiertos*.

Ortega y Gasset dice que los hechos sólo constituyen la « piel de la historia » en su famoso prólogo a la *Decadencia de Occidente* de Oswald Spengler. Refiere un hecho histórico indubitable : el asesinato de Cesar. ¿ Hechos como este son la realidad histórica ? La narración de este asesinato no descubre una realidad, sino, por el contrario, presenta un problema a nuestra consideración. ¿ Que significa el asesinato de Cesar ? Apenas nos hacemos esta pregunta, caemos en cuenta de que su muerte es sólo un punto vivo dentro de un enorme volumen de realidad histórica. A la punta del puñal de Bruto sigue su mano, a la mano, el brazo, movido por centros nerviosos, donde actúan las ideas de un romano partidario de la República aristocrática del siglo I. Pero, el siglo I no es comprensible sin el siglo II, sin todavía la existencia de Roma desde los tiempos primitivos. De este modo advierte que el hecho del asesinato de Cesar, sólo es históricamente real ; es decir, sólo es lo que en verdad es, cuando aparece como manifestación momentánea de un vasto proceso vital, de un fondo orgánico amplísimo que es la vida toda del pueblo romano. Los « hechos », son sólo datos, indicios, síntomas, en los que aparece la realidad histórica manifiesta. Esta es la fuente de todos. Los hechos acontecen, en parte por azar. Las heridas de Cesar pudieron no ser mortales, sin embargo, la significación histórica del atentado, hubiera sido la misma. Quiere decir que la realidad histórica latente en el acto

* Virreinato del Río de la Plata, Buenos Aires.

de Bruto permanece idéntica más allá de la zona de los hechos, piel de la historia en que la causalidad interviene. En este sentido, es preciso decir que la realidad histórica no sólo es la fuente de los hechos que efectivamente han acontecido, sino también de otros que con otro coeficiente de azar fueron posibles.

Pero poniéndonos en un terreno seguro, diré que un hacer o un quehacer del hombre, para adquirir la significación de histórico, debe poseer :

- en primer lugar, un cierto volumen de significación. Es imprescindible que sea así, para que un hecho adquiera categoría de hecho histórico.
- en segundo lugar, esa significación debe trascender al protagonista individual o colectivo de la acción histórica, para que realmente se convierta en hecho histórico, porque algo que me ocurra a mí y que solamente tenga significación o sentido para mi persona, que no trascienda las fronteras de mi conciencia o de mi interés, de ninguna manera podrá convertirse en hecho histórico. Tiene que trascender el sentido personal, para configurarse como social, para que pueda convertirse ese hecho o esa acción, en un hecho o acontecimiento histórico.
- en tercer lugar, tiene que adquirir un cierto reconocimiento objetivo de la significación cifrada en el acto para que el hecho adquiera carácter de hecho histórico ; es decir, que tenga significado, no para el autor o autores, sino que, objetivamente, ese sentido trascienda y sea tal para una cantidad más o menos numerosa de concedores u observadores. Un hecho histórico, pues, aparece como integración de una cantidad de acciones, de posiciones, de otros hechos que, de alguna manera, adquieren significado.

De acuerdo a esta concepción, Jung es un hecho histórico :
1) porque su obra constituye un volumen significativo ; 2) porque el significado de su aporte trasciende a su persona y tiene sentido para los estudios psicológicos ulteriores ; 3) porque existe un reconocimiento objetivo de su obra por parte de muchos psicólogos de la actualidad, tanto en el campo de la psicología individual, como en el de la psicología social.

El hecho histórico, a diferencia de los fenómenos físicos o naturales pensados con una concepción generalizadora – porque son hechos que se repiten en el tiempo y en el espacio – debe ser pensado con una concepción singularizadora, porque no se repite, porque es único, porque se nos da individualizado. La individualidad del hecho histórico, corresponde a la individualidad de un conjunto, donde muchos hechos se dan vinculados de alguna manera, para configurar una totalidad significativa. Conforme expresa Maraval en su *Teoría del saber histórico*, lo individual de la historia no está en el dato aislado, sino en la conexión irrepitable en que los hechos se dan. Lo individual es el conjunto, el hecho histórico no es un dato, es un encadenamiento. La singularidad de la historia en la singularidad del conjunto, un conjunto en que se da una recíproca solidaridad de las partes, en el que el todo es inmanente a esta, por cuanto las partes sólo existen con sentido propio en el conjunto. Se puede afirmar pues, ahora, que la realidad histórica se ofrece como objeto de investigación y de conocimiento no en forma de mera sucesión de hechos singulares, de unidades simples o de datos elementales. La realidad histórica se manifiesta siempre como compleja integración de acontecimientos, que adquieren sentido en una totalidad.

Conocer la realidad histórica – dice Maraval – es captar su sentido, es hacer inteligible la relación entre las partes y el todo.

En la realidad histórica, el objeto de la historia se constituye por conjuntos.

El hecho histórico es una estructura irrepitable, su configuración dinámica carga distintas significaciones según el contexto en que aparece.

I. – Las estructuras históricas tienen modalidades características propias que no proceden de las características o modalidades de los elementos que la integran. El conjunto tendrá su pauta modal determinada por el contexto. En Jung, se dieron modalidades, características que convinieron a la totalidad de su pensamiento, pero que no procedieron precisamente de ninguna de las modalidades o características de los hechos o ideas anteriores, son por lo tanto, características o modalidades propias de su pensar, de su hacer, de su quehacer, de la totalidad de « sí mismo », del conjunto de sus actos.

II. – Los hechos, los antecedentes de su pensamiento no se vinculan necesariamente entre sí, de un modo causal. No es necesario que estemos buscando siempre entre los elementos configuradores de sus especulaciones, una conexión o dependencia de tipo causal. Bien puede ser que estos hechos, estos pensamientos se den conectados en sentido funcional o – como dice Maraval – *se observan en una situación o relación situacional*. La conexión, pues, de los elementos integrantes que concurren a configurar el hecho histórico : psicología de Jung, no es necesario que se den en conexión causal, sino que pueden acaecer en interdependencia, en conexión funcional o situacional.

III. – Se puede afirmar, que en una totalidad, en una estructura histórica, los hechos singulares adquieren plenitud significativa. Considerados aisladamente, separados del conjunto, estos hechos, pueden tornarse insignificantes, carentes de sentido. Es sólo dentro de la totalidad, donde sus integrantes adquieren plenitud significativa. Considerados aisladamente, separados del conjunto, estos hechos pueden tornarse banales. Las estructuras históricas, adquieren realidad sustantiva por la efectividad de los hechos que concurren a configurarlas.

Los hechos no son nada o pueden no ser nada fuera de las estructuras históricas en las que los consideramos integrados, pero sin el concurso de estos hechos y de sus conexiones, las estructuras carecerían de existencia o consistencia efectiva. Es decir, hay que relacionar no solo los antecedentes de la psicología de Jung, sino su articulación recíproca situacional.

IV. – Se podría afirmar que las estructuras históricas tienen consistencia objetiva, dado que los hechos efectivos, hechos reales, que concurren a configurarlas, los que las integran de una manera u otra se vinculan para dar efectividad a la totalidad. Pero si bien es cierto que las estructuras históricas están dotadas de objetividad en tanto son hechos reales y no meras ficciones los que las constituyen, esas estructuras no se manifiestan a la consideración de un observador o a la consideración juiciosa de los observadores. Un doble carácter de objetividad y de subjetividad conviene a la realidad manifestada en la estructura. Pero sin una consideración del sujeto, la estructura no se nos manifiesta como realidad histórica. Encontramos como poseyéndose y manifestándose por « sí mismos » hechos históricos

tales como los orígenes del capitalismo, la reforma religiosa del siglo XVI, la constitución de los estados nacionales, las revoluciones que han alterado más o menos dramáticamente el orden jurídico, político, social o económico de los pueblos. Todas las grandes estructuras se manifiestan siempre a la consideración juiciosa de un observador, de un estudioso.

Pero, si es el historiador el que escoge de una innumerable serie de hechos producidos, aquellos que a su juicio van a configurar una estructura histórica, necesita para manifestarse como tal, de la consideración juiciosa del observador, entonces, la realidad histórica no es objetiva sino subjetiva. Por ello, el sociólogo Max Weber apunta que tanto las estructuras históricas como las sociales, tienen un ingrediente de objetividad y otro de subjetividad. Es subjetiva la elección de los hechos que en la innumerable pluralidad de los acontecimientos, asoma para configurar una estructura, pero es objetiva, por cuanto, la conexión que establecemos entre los hechos seleccionados, esta sí, es real. La objetividad está, pues, dada por la debida vinculación o conexión de sus elementos y la subjetividad radica en que los elementos, los hechos constitutivos, los escogemos nosotros, entre los innumerables acontecimientos producidos.

Resumiendo, en la historia de la psicología, hay que considerar los pensamientos y las estructuras personales como estructuras históricas y este es el caso de Jung.

Ahora, se debe indagar algo acerca de la causalidad en el estudio histórico de la psicología. En las postrimerías del siglo XIX se llegó a un entendimiento de la contextura y la producción del mundo psicológico en el cual se creía advertir el imperio de una causación rigurosa y necesaria. Esta conceptualización intentaba asimilar a las ciencias de la naturaleza los hechos humanos y sociales. Pero, a partir del comienzo del siglo XX, hemos visto caer uno tras otro, los postulados de la física – como siempre la ciencia rectora del pensamiento humano – y desde luego, ello ha determinado una crisis en las ciencias sociales.

Cuando la concepción crudamente determinista y causalista de la física quedó arrumbada ante los avances de la epistemología y de la misma física, surgieron nuevas interpretaciones de la causalidad histórica y psicológica.

El esquema del siglo pasado con su ingenua visión del mundo psíquico concebía a cada efecto como consecuencia de una causa a su vez destinada a convertirse en causa de otra consecuencia. Así surgía una serie simple A-B-C-D en la cual A operaba como causa de B, éste se convertía en causa de C, lo convertía en causa de D y así sucesivamente. Apenas merece consideración esta imagen infantil del acontecer histórico psicológico o cultural. Cada vez que se considera a ciertos efectos como causas de otros, no se trata de elementos simples A-B-C-D sino entidades complejas. Si se toma a A como el hecho de la invasión napoleónica a España, B como la revolución de Mayo, C como la anarquía etc., se puede ver que cada uno de estos hechos está estructurado en forma harto compleja.

Pero, tampoco es el caso de creer en la generación espontánea de los hechos históricos, psicológicos o sociales, alejándonos del supuesto que los hechos humanos operan lo fortuito, lo acausal, lo azaroso. Entre estas dos posiciones extremas caben muchas alternativas.

Lo que se fija como relación entre A y B es, a lo más una relación de dependencia general, la representación de la causalidad histórica y psicológica no debe ser nunca interpretada como la de los eslabones de una cadena. Quien establece una causalidad histórica o psicológica lo que hace más bien, es ligar con soltura un manojo de flores, cada noción añadida modifica el aspecto de todo el conjunto. Con otras palabras, el reconocer en las ciencias humanas la causación no es, rara vez, otra cosa que la intelección de la coherencia por la cual se da cuenta vagamente de ciertas condiciones que ligan de modo incompleto, el hecho posterior y el anterior de tipo «abierto» y «difuso».

E. Meyer, se empeñó también en mostrar que la producción de lo histórico no opera en verdad, a través de una causalidad, única, rigurosa y necesaria sino que, por el contrario, en la producción de todo hecho histórico es dable advertir la presencia de numerosas series causales que, de alguna manera y en determinado momento, se entrecruzan para producir el hecho que interesa o importa. Y advierte :

Cada una de esas líneas de causación pueden tener en sí mismas manifiesto imperio de lo riguroso o necesario, pero el entrecruzamiento de las distintas series causales, produce algo que en definitiva se parece mucho a lo azaroso, a la casualidad, de manera

que según el punto de vista que se mire, en la historia hay siempre algo de necesidad, al lado de algo de casualidad o de azar. El ejemplo que nos da E. Meyer es el siguiente :

El que en un momento dado, caiga una teja del tejado dependerá de la defectuosa construcción de éste o de ciertas influencias exteriores, como ser una tormenta, y será por lo que a la teja se refiere un hecho tan necesario, como que al caer golpea a un transeúnte en el cráneo.

Pero también es algo causalmente determinado, y por lo tanto, necesario, el que en ese preciso momento acierte a cruzar la persona de la que se trata por la línea de gravitación de la teja, pero la coincidencia de estos dos hechos es que sea casual y no causal, respondiendo a una causación necesaria y rigurosa en las dos líneas que venimos viendo, la teja que cae respondiendo a una causación necesaria, es posible que un hombre pase por allí en ese momento respondiendo también a una causa que responde a un propósito y a su paso, es también necesario que al caer la teja golpee el cráneo, pero el que esos dos hechos hayan coincidido para producir ese nuevo : el traumatismo, eso sí es casual, porque no corresponde a ninguna de las dos líneas de causación. El señor que transita no responde a la causa de la caída de la teja que lo golpea, y el paso de ese hombre no responde a la causalidad que provoca el desprendimiento de la teja. Hay, pues, afirma E. Meyer, según desde donde se mire el problema un aspecto de necesidad, en tanto ciertas líneas causales reconocen tal determinismo y visto, desde otro punto de vista, cierto matiz de casualidad por el que el entrecruzamiento alrededor del nuevo hecho no responde en verdad a ninguna de las series o líneas causales que venimos examinando.

Sólo es una posibilidad de ocurrencia que se convierte en realidad, por el hecho que dos series causales acierten a coincidir en este punto en el espacio y en el tiempo. Estas especulaciones de E. Meyer, acerca de la coincidencia de dos series causales por obra del azar – llamémosla así – es lo que Jung ha explicado como el « principio de la sincronicidad ». Mario Bunge en su obra *El principio de la causalidad en la ciencia moderna* afirma que la causación rigurosa no se da nunca en ninguna parte. La causación obra de modo aproximado en ciertos aspectos limitados tanto en el espacio como en el tiempo y aún así, sólo en aspectos particulares. Las hipótesis causales son nada

más que reconstrucciones toscas, aproximadas, unilaterales de la determinación general, son con frecuencia prescindibles, a veces adecuadas y a veces imprescindibles.

En otras palabras, considera que en el mundo exterior hay siempre una amplia variedad de procesos, cuyo aspecto causal es importante dentro de contextos limitados que pueden inscribirse como causales, aunque no lo sean de modo exacto y exclusivo.

Hay que advertir que si la causación estricta y pura no se da nunca en ninguna esfera de lo real, la causalidad necesaria, que es la vieja idea con la cual se ha venido trabajando hasta ahora, es un fenómeno que no debe tomarse como exclusivo y como excluyente en el entendimiento de la producción de lo real. Puede ser que otros modos de causalidad que no sean la causalidad necesaria, se den efectivamente como útiles para la comprensión de lo que ocurre en determinadas esferas de la realidad. La tercera afirmación es que en los distintos campos de lo real, puede operar una causación peculiar, sui-generis, que corresponda a este tipo de realidad y en este sentido no tendríamos nosotros por qué admitir verbigracia, que el tipo de causación que opera eficazmente en la producción de ciertos fenómenos físicos sea necesariamente el tipo de causación que debe operar eficazmente también en el mundo del hombre y de lo humano. Puede ser que estas dos esferas de la realidad admitan un tipo de causación especial, un tipo de causación que les corresponda.

Los actos humanos sean individuales o colectivos, no se manifiestan absolutamente como gratuitos sino como motivados y a veces fuertemente presionados por las exigencias del ser psicofísico o por el imperativo de sus valoraciones. No obstante la presión motivadora de lo psicofísico, de las valoraciones, de todo cuanto puede de una manera u otra dar rumbo al curso de nuestros pensamientos y de nuestras decisiones, no obstante todo esto, debe tenerse siempre presente el hecho radical de ser el hombre capaz de interponer siempre un proyecto entre su necesidad o la necesidad que experimenta y el modo de satisfacerla. El hombre es ese ser que para satisfacer una necesidad que puede provenir de su medio ambiente, de su ser psicofísico, es capaz de proponerse un proyecto y satisfacerlo en consonancia con lo que él ha proyectado como respuesta a la exigencia que se le impone.

Por esto concluye Max Scheler en *El puesto del hombre en el cosmos* que el ser humano es el ser capaz de decir no, capaz de someterse a privaciones contrarias a las satisfacciones de su ser psicofísico, en una palabra es el asceta de « sí mismo ».

Y como la posibilidad de interponer un proyecto entre el estímulo y la respuesta varía grandemente es que no se puede admitir que sea el hombre y su conducta ese ser determinado que en ciertas psicologías del siglo pasado, se quería presentar.

La causalidad rigurosa no es estricta en el campo del psiquismo, tampoco se darán en ella, leyes rigurosas de tipo causal. Porque la posibilidad de establecer leyes rigurosas que rijan el curso de los acontecimientos humanos, reposa fatalmente en el sobreentendido de que hay una casualidad rigurosa motivando la producción de cuanto acontece en el hombre. Si las ciencias de la naturaleza formularon durante el siglo pasado, sus grandes leyes explicativas de la realidad que les preocupaba, fue partiendo del descubrimiento previo de la conexión rigurosa causa-efecto que se daba en los fenómenos físicos. Pero, si en psicología, no se puede advertir la existencia de este tipo de causación, tampoco habrá leyes rigurosas que podamos objetivar como las regidoras y las rectoras del curso de los acontecimientos.

CAPÍTULO VI

Fuentes del pensamiento de Jung

Los diferentes elementos reunidos en las conceptualizaciones junguianas no han sido yuxtapuestos o superpuestos, sino que se encuentran armonizados en una síntesis, en la cual se confrontan, se agrupan y se conjugan en creaciones originales.

Es una peregrinación a las fuentes, como diría Lanza del Vasto.

El primer factor a señalar es su propia vida. Jung era un hombre y, por lo tanto, vivía su vida: su existencia transcurrió pletórica de contradicciones y de luchas, de logros y de triunfos, en medio del contexto histórico.

Todo hombre, digno de tal calificativo, es hijo, más de su paso por el mundo que de sus progenitores.

Jung era uno de ellos. Era un Suizo, hijo de una tierra de libertad, celosamente guardada y custodiada, tierra feliz, libre desde hace centenares de años de «libertadores», en donde los demagogos carecen de base de sustentación, pueblo laborioso, incapaz de doblar su cerviz ante nadie ni ante nada que no sean los misterios supremos de Dios y de la patria. En la psicología de Jung, estos elementos están siempre presentes.

Además le tocó vivir las dos guerras mundiales, la intensa urbanización, el abandono de las tareas rurales y de su reemplazo por las labores industriales. Expuso esta situación en estos párrafos:

«Crecí en el campo entre campesinos y lo que no pude aprender en el establo lo aprendí en las agudezas de Rabelais y en las ingeniosas fantasías del folklore de nuestros campesinos. Incestos y perversidades no eran para mí novedades especiales ni requerían una explicación especial. Perteneían con la criminalidad, al negro pozo que me hacía perder el gusto por la vida, mientras que no hacía más que ponerme ante los ojos con demasiada claridad, la fealdad y la insensatez de la existencia humana. Era para mí algo evidente que las brezas crecieran sobre el estiércol. Tuve que admitir que no podría descubrir en ello ninguna idea interesante. Son siempre las gentes de ciudad quienes nada saben de la naturaleza y del establo humano,

pensaba yo, los que hace tiempo que están hartos de esos infortunios. Naturalmente los hombres que nada saben de la naturaleza son neuróticos, pues no se adaptan a la realidad. Son demasiado ingenuos, como niños y se les debe explicar, por así decirlo, que son hombres como los demás⁸⁴. »

Otro factor importante es sin duda, su familia. El hecho de ser hijo de un pastor, lector de la Biblia desde su niñez, explica que a pesar de que se proclamara « agnóstico » estuviera siempre próximo de la religión.

Además se forjó en Basilea, donde reinaba un clima espiritual especial, constituido por el ambiente del « fin de siglo » y en donde pontificaban las frases de Bachofen, del poeta Carl Spitteler, de Nietzsche y Jacob Burckhardt.

La crisis de la legalidad causalística y explicativa de la ciencia natural repercutió en su pensamiento.

Heráclito de Éfeso

Heráclito de Éfeso, filósofo trágico del siglo VI a. C. tiene un lugar de privilegio en las conceptualizaciones junguianas. Su concepción del devenir, de la energética, del acaecer – bien examinada por Spengler – está presentes en Jung, el cual por otra parte, lo cita a menudo. Fundamentalmente, parecen resonar los fragmentos heraclíteos,

- *el B49.a : en los mismos ríos, dos veces, entramos y no entramos, estamos y no estamos ;*

- *el B12 : sobre quienes penetran en los mismos ríos, corren aguas diferentes ;*

- *el B91 : no es posible penetrar dos veces en el mismo río ni tocar dos veces una substancia perecedera en un mismo estado, más ésta, por la fuerza y velocidad del cambio, se dispersa y de nuevo se concentra o, mejor dicho, no de nuevo ni otra vez, sino al mismo tiempo, se concreta y fluye, se acerca y se aleja.*

Están íntimamente unidas al pensamiento junguiano, las consideraciones de Heráclito, acerca de la necesidad de la discordia : el nacimiento y la conservación de los seres se originan en un conflicto.

Por ello – dice Heráclito – pretender con Homero que finalice la discordia entre los hombres y entre los dioses, es pedir la destrucción

del universo. A su vez – dice Heráclito – que este fecundo conflicto, es al mismo tiempo armonía, pero no en el sentido de un ajuste de fuerzas contrarias, como las que mantienen tensa la cuerda del arco. Así se limitan y acoplan la vida y la muerte, el verano y el invierno.

Este tema de los contrarios que Heráclito aplica no sólo a los simultáneos, sino también a los sucesivos, se encuentra en pleno vigor en las conceptualizaciones junguianas.

El otro tema de la meditación de Heráclito tomado por Jung es la perpetua fluencia de las cosas y la enantiodromía, o sea la conversión recíproca de los contrarios regulada por el « logos ».

Henri Bergson

Es imputable a Bergson una cierta dirección del pensamiento de Jung, aquella que hace una crítica despiadada del intelectualismo, del racionalismo, del positivismo que interponían esquemas referenciales rígidos, entre la mirada del observador y el « dato inmediato » de la conciencia.

Se impone aclarar las relaciones existentes entre la « intuición » bergsoniana del observador y la « intuición » de Jung.

Hay que incluir de primera intención una asimilación banal basada en el concepto intuición. La « intuición » en Bergson es un acto específicamente filosófico mientras que la « intuición » en Jung es una función adaptativa, con atribuciones en la vida psicológica.

Sin embargo, existen relaciones estrechas y notables : 1) entre intuición e instinto ; 2) entre intuición y datos inmediatos ; 3) entre intuición e inconsciente ; 4) entre intuición y duración.

I. – Jung define la intuición en *Tipos psicológicos*⁸⁵ como una función irracional de percepción, como la sensación que acredita una certeza absoluta sobre ciertos hechos psicológicos, aunque no se puede conceptualizar sus contenidos. La importancia que confiere Bergson al instinto, coloca en gran afinidad esta conceptualización junguiana.

II. – La segunda vinculación entre Bergson y Jung consiste en las relaciones descubiertas entre la intuición y los « datos inmediatos ». Fue precisamente Bergson quien reaccionó contra la conceptualización que reducía los elementos de la conciencia íntima equiparándolos a los de la experiencia externa y postulando que los frutos de la actividad

psicológica, son cantidades calculables y que la realidad psicológica puede conformarse recurriendo a leyes fijas, del mismo tipo que las naturales. La conciencia nos engaña con su juego de matices cualitativos y su aparente indeterminación. Libre de este, engaño la psicología se convertirá en una ciencia natural. Seguía Bergson de cerca la especulación de Émile Boutroux cuando decía en su *Contingencia de las leyes naturales* :

Abandonando el punto de vista externo, por el que las cosas aparecen como realidades fijas y limitadas, para entrar en lo más profundo de nosotros mismos y captar, si se puede, nuestro ser en su origen, hallamos que la libertad es una potencia infinita. Tenemos el sentimiento de este poder cada vez que actuamos verdaderamente.

El primer libro de Bergson, *Los datos inmediatos de la conciencia* (1889), procura demostrar que si a los datos de la experiencia íntima, los liberamos de las construcciones con que los englobamos para hablar, ya en la jerga vulgar como en la científica, si podemos captarlos inmediatamente entonces, solo aprehendemos en ellos, cualidad pura y no cantidad, multiplicidad cualitativa, la cual no implica de ninguna manera pluralidad de términos distintos y computables, progreso continuo y no sucesión de acontecimientos diferentes unidos por una relación de causalidad. De inmediato, Bergson explica las causas de esta dificultad de aprehensión inmediata. Es la obra de la inteligencia, porque nuestra inteligencia mide y la medida presupone el espacio homogéneo, ya que consiste en hacer coincidir un espacio con otro. Incluso, cuando se refiere al tiempo por el reloj, que usa el físico, dice que se está midiendo espacio, por cuanto toma como unidad de medida un cierto espacio, aquel que recorre un móvil – las manecillas del reloj – en condiciones físicas determinadas.

Cuando introducimos, voluntariamente, en nuestros estados de conciencia una homogeneidad que pretenda medirlos, a causa del lenguaje en oportunidad de designarlos, nos figuramos que están separados, como lo están las palabras. Después, los imaginamos, alineados, uno tras otro. De aquí proceden nuestras dificultades acerca del libre albedrío. Conceptualizamos nuestros motivos como acontecimientos diferentes cuyo resultado, imaginado como en la física como la resultante de varias fuerzas aplicadas en un mismo punto produce el acto. De aquí que la libertad supondría la adición de

otra fuerza nacida de la nada cuando, en realidad, en nuestras decisiones que crecen y maduran con todo nuestro ser, no existe nada semejante a este concurso de varias fuerzas distintas, lo cual no es más que una metáfora espacial. El error de esta conceptualización consiste en traducir el tiempo en espacio, lo sucesivo en simultáneo, la duración pura que es cualidad esencial, considerarla compuesta de partes homogéneas capaces de coincidir o no, cuando es progreso. Este no se desliza en forma indiferente y uniforme, como el tiempo espacializado de la mecánica, sino que es la vida misma.

III. – El método prohijado por Bergson, al cual llama « intuición », es un llamado a considerar estos datos inmediatos, tal cual surgen sin proveerlos de esquemas conceptuales que deforman las imágenes. Es más bien un llamado a la reflexión « invirtiendo la dirección habitual del trabajo del pensamiento ». La filosofía según Bergson no es más que el retorno consciente y reflexivo a los datos de la intuición.

La memoria – *Materia y memoria* (1896) – es una de las claves de Bergson. Parte como partió Plótino del olvido. La continuidad mental exige, a cada instante, la vida de la conciencia con todo su pasado. Si fuésemos seres contemplativos, espíritus puros, esta presencia sería completa e indefectible ; pero somos también cuerpo y este conjunto de órganos coordinados por el sistema nervioso, debe responder a los estímulos foráneos, mediante reacciones adaptativas. Nuestra atención, lejos de desparramarse y diluirse en las profundidades de la memoria, está dominada por este hecho. Una reacción permanente al presente es fundamental para la vida, si no ésta sería imposible. Es como un instrumento selectivo que escoge entre las imágenes del pasado, aquellas que permiten adaptarse al presente. Es un principio de utilidad esta discontinuidad de la memoria, pues no es necesario que guardemos el recuerdo de todo lo que vemos.

Este mecanismo de selección, sin embargo, no actúa, ni mucho menos con la fijeza del mecanismo de asociación, pues ante una situación dada, la memoria puede colocarse en diferentes planos. La diferencia no está en la cantidad de imágenes evocadas, sino en el nivel de la conciencia en que nos colocamos : el recuerdo elaborado y el recuerdo soñado. No hay, pues, selección de ciertos recuerdos a expensas de otros, sino sólo actitudes distintas de un « yo » que, apartándose más o menos del presente, se hunde más o menos en el pasado. La cerrada oposición derivada de la teoría localizadora del

cerebro, provocado por las afasias, dejó de tener vigor, cuando se introdujeron conceptos distintos en estas enfermedades. Desde Head, no se postulan más centros estrictos de imágenes verbales o escritas cuya destrucción determinarían las afasias, sino más bien que estas enfermedades se producen por un descenso global de la capacidad mental.

IV. – La especulación bergsoniana culmina en *La evolución creadora* (1907). Bergson, continuando a Nietzsche y a los escépticos griegos, afirma que la inteligencia humana no es un instrumento de conocimiento desinteresado, sino de utilidad práctica. Es un medio para vivir y no para el saber desinteresado. Identifica el *homo faber* con el *homo sapiens*. La inteligencia se ejercita en el empleo de cuerpos sólidos para actuar sobre otros sólidos. Por ello, no puede aprender más que seres discontinuos e inertes y es incapaz de comprender la vida en su continuidad y sucesión. Sólo conoce de los objetos, las relaciones, las formas y los esquemas generales. Por ello desemboca en una física mecanicista. No obstante, por una extraña paradoja, está hecha para la fabricación y busca la teoría. Por ello, al contrario del instinto de los animales que es perfecto, pero referido a lo concreto, que es acción sobre la materia por medio de sus órganos, la inteligencia puede convertirse en especulativa; es pues, un conocimiento imperfecto, pero progresivo.

No conocemos la vida sino a través de su organización en los seres vivos. Estos acumulan en sí la energía que debe ser gastada en el hecho del vivir. En verdad, la vida no la conocemos sino bajo la forma del ímpetu vital, hacia una vida más completa. La energía se pierde en lograr la plena posesión de sí misma. Emplea dos medios: el instinto, un conocimiento perfecto, pero limitado y la inteligencia que, al contrario, triunfa, porque libera al instinto de la sumisión de la materia, captándolo para una intuición más perfecta o sea – empleando la expresión de Plótino – es una progresión que prepara una conversión. Esta conversión es la religión tal como nace en el santo y en el místico.

La línea del instinto culmina en las sociedades perfectas de los himenópteros y la inteligencia culmina en las sociedades humanas imperfectas pero perfectibles. Es en estas sociedades donde aparece la moral y la religión, tema del último libro de Bergson, *Las dos fuentes de la moral y la religión* (1932). Su tema esencial es la oposición entre

la moral impuesta a través de un reglamento, que nace del grupo social al cual pertenecemos y la moral del héroe y del santo, la de la fraternidad y los derechos del hombre. No es acertado suponer que el modelo de las sociedades de insectos, cerradas, conservadoras, hostiles entre sí pueda extenderse al hombre. La vida favorece y mantiene sociedades humanas, creadoras de mitos y de religiones, cuyo fin esencial es salvar la cohesión social. Pero la vida se estancaría, si no fuera por los grandes místicos que, remontándose a la religión fontal, como los profetas de Israel y Cristo, originan los impulsos espirituales que arrancan al hombre del círculo restringido de la vida social cotidiana.

La moral bergsoniana es pues, filosofía de la religión, culminando en una filosofía de la historia no fatalista ni optimista, sino pletórica de riesgos.

Pero, además de estas coincidencias parciales, debemos enfatizar acerca de una semejanza de totalidades entre la obra de Jung y la de Bergson. De hecho, Bergson fue enemigo declarado de todo pensamiento científico, ligado a un método absoluto y Jung, también.

La gnoseología bergsoniana coincide con el pragmatismo –en Jung ocurre lo mismo– al considerar que el intelecto no es un instrumento de conocimiento sino de acción, se aparta resueltamente del mismo, cuando afirma con rigor que el fenómeno vital no podrá ser jamás interpretado sobre la base de una conceptualización mecanicista. En cambio, dice Bergson, se puede «intuir» que la vida supera a cualquier mecanismo, porque la realidad vital no se limita a una simple sucesión de imágenes estáticas, sino que, constantemente, se va modificando desde su interioridad, a través de etapas imperceptibles. La esencia de la vida se nos presenta como un hecho histórico, como un eterno devenir y como un perpetuo renacimiento ; es una creación que sobrepasa las consecuencias necesarias de los factores antecedentes. El devenir interno está liberado de toda coerción y está emancipado del pasado. Bergson, diferencia con nitidez, basada en esta especulación, el tiempo histórico y el tiempo de las ciencias naturales. El tiempo de las ciencias de la naturaleza debe ser homogéneo como condición indispensable de todo acto de conocimiento natural, mientras que el tiempo vital no lo es. Mientras en las ciencias naturales, aparecen las categorías de rigidez, de materia, de necesidad y de espacio – como base de la especulación

lógica y del conocimiento analítico –, en los fenómenos vitales, en cambio, aparece la vida, la duración, la creación como fundamento de la intuición. El factor decisivo en los fenómenos vitales es el impulso, «elan», que nunca podrá predecirse ni establecerse con base en consideraciones causales. Veremos cuanto debe Jung a estas consideraciones bergsonianas.

Husserl y los fenomenólogos

Es a Husserl a quien se debe la creación – o mejor dicho, la actualización – de esta concepción filosófica. La palabra fenomenología designaba en el vocabulario tradicional la parte preliminar de la filosofía que, antes de estudiar la realidad misma, busca el modo como esta se manifiesta en la conciencia.

La fenomenología del espíritu de Hegel contiene las etapas por las que pasa el hombre para tomar conciencia del espíritu. De acuerdo con Husserl, la fenomenología* es la pura descripción empírica sin la menor tentativa de explicación ni de origen, eidética de los actos del pensar a través de los cuales se logran los objetos lógicos.

De allí, deriva la concepción de la ciencia como descriptiva y no explicativa como era su caracterización en el siglo pasado. Es verdad que en este aspecto contaba con precursores ilustres. El físico Mayer, descubridor de la ley de la conservación de la energía, consideró que la tarea del físico es la de describir exhaustivamente el fenómeno. Avenarius realiza un esfuerzo por atenerse a los hechos «no a una experiencia inmediata en el sentido de Bergson» sino más bien al alcance general de los hechos del conocimiento en un sujeto, considerado sobre su base biológica. Denominó a su especulación «empiriocriticismo» y constituyó uno de los mayores esfuerzos por alejar el subjetivismo de la ciencia.

Ernst Mach realizó un esfuerzo similar, pero partiendo de la física. Su punto esencial es que la física prescinde del concepto de causalidad

* *Fenomenología* : es la descripción eidética de las vivencias de la conciencia inmanente.

Fenómeno : es lo dado a la intuición.

Descripción : es atenerse a lo lado intuitivamente.

y emplea el concepto matemático de función. Sostenía que el concepto de causa inutiliza el de sustancia.

También se puede citar, en este punto, a Émile Meyerson : *Identidad y realidad* (1908), *De la explicación en las ciencias y la deducción relativista* (1925), *De la orientación del pensamiento* (1931).

Refuta el positivismo, fundándose en que la causalidad elevada a la categoría de ley, en verdad provoca la identidad de la causa y del efecto.

En resumen, la fenomenología tiende a reemplazar la ciencia explicativa por la ciencia descriptiva.

Es, a partir de 1925, que Jung utiliza los términos fenomenología y psicología fenomenológica. Una psicología de este tipo aspira a aprehender la esencia propia de los fenómenos psíquicos, a través de una prolija descripción de los mismos. Sin embargo, en contra de Husserl quien en último término atribuye a la fenomenología, como resultado final, la comprensión ontológica de los hechos, Jung se aparta cuidadosamente de esta derivación, pues afirma reiteradamente que el aspecto psicológico, como ciencia pura, no tiene nada que ver con su raíz ontológica.

En consecuencia, concibe la psicología como empeñada en averiguar el sentido propio del fenómeno, tal como se manifiesta a quien lo examina e interroga, renunciando a formular un juicio de valor sobre el aspecto ontológico⁸⁶. En cuanto ciencia autónoma, la psicología ignora toda toma de posición metafísica. Resume el esfuerzo de Jung de no descuidar ningún elemento psíquico, en aras de una conceptualización científica. Esto es, procura encararse directamente con los fenómenos psíquicos como tales, dejando entre paréntesis todos los problemas que derivan de la epistemología y de la ontología.

De aquí deriva otra conceptualización de Jung, que se debe tener siempre presente si se quiere comprenderlo : el de psicológicamente verdadero. Afirma en *Psicología y religión* basado en este criterio fenomenológico :

« La psicología existe, en efecto, es la existencia misma. »

Y más adelante en el mismo libro :

« Trátase de un punto de vista exclusivamente fenomenológico, lo cual equivale a decir que trata de sucesos, de acontecimientos, de experiencias, en resumen de hechos. Su verdad es un hecho, no un juicio. Cuando la psicología habla, por ejemplo, del tema de la madre virgen sólo 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. La existencia psicológica es subjetiva puesto que una idea solo se da en un individuo, más es objetiva cuanto mediante un *consensus gentium* es compartida por un grupo mayor. »

Hay que observar que aquí se introduce la sociología en la problemática junguiana :

« Ese es también el punto de vista de la ciencia natural. La psicología trata las ideas y otros contenidos espirituales del mismo modo que, por ejemplo, la zoología se ocupa de los diversos géneros animales. Un elefante es verdadero porque existe. El elefante no es una conclusión lógica, ni un aserto ni un juicio subjetivo de un intelecto creador. Es sencillamente un fenómeno⁸⁷. »

Pierre Janet

Otra influencia decisiva en la génesis del pensamiento junguiano fue el psicólogo francés Pierre Janet.

La psicología de Janet es también esencialmente energética, caracterizando los fenómenos del espíritu por su « intensidad » y su « tensión ». La « praxis » del ser humano exige una cantidad de energía que debe ser mantenida en sus coeficientes, mientras el hombre se enfrenta con el mundo real. Esta es la función de lo « real ». Cuando se debilita esta energía, en virtud del ejercicio de la misma, se produce un « descenso del nivel mental », surgiendo fenómenos de menor intensidad y sobre todo que escapan al control de la voluntad y de la finalidad, pilares sobre los cuales gira el fenómeno de lo real.

Esta noción de « descenso del nivel mental » sedujo a Jung y a lo largo de toda su obra se refiere con frecuencia a este concepto, citándolo constantemente en francés como un tácito homenaje a Janet.

Desde la publicación de su primera obra, *El automatismo psicológico*, – casi contemporáneo con los *Datos inmediatos de la conciencia* de Bergson – Janet abre nuevos horizontes a la

psicopatología. En ella menciona curiosas formas de desdoblamiento o «disociaciones de la personalidad», como era de boga en esos tiempos. Además ilustra el inconsciente –subconsciente en la terminología de Janet– lo hace objeto de atinadas observaciones clínicas, juiciosas y minuciosas, fundamentalmente establece una relación entre las nociones de inconsciente y disociación. Muestra que, en los casos de desdoblamientos de la personalidad, ocurre como si una segunda personalidad llevara una existencia independiente bajo el umbral de la conciencia de la personalidad. Deduce que ocurre como si en el inconsciente varias segundas personalidades llevaran unas existencias clandestinas, en la sombra de la personalidad principal.

Esta concepción de inconsciente-disociación ha llevado muy lejos a Jung. Pensó – y los hechos posteriores lo confirmaron – que si todo el fenómeno patológico es una caricatura exagerada – y por ello más claramente observable – de un fenómeno natural, las disociaciones clarísimas que presentaban los enfermos de Janet, debían ser sólo la exageración de un fenómeno natural. Se debía, pues esperar en toda persona normal, rastros de disociación ; en otras palabras, algunos elementos de una segunda personalidad. Estando orientada desde este punto de vista la observación de Jung, los descubrimientos no se hicieron esperar. Sólo debió dar nombres y describir a los diferentes personajes que emergen del inconsciente.

Esta orientación señala una importantísima diferencia con Freud. Mientras el maestro vienés consideró siempre que el inconsciente o subconsciente era solo el recipiente de residuos emergentes de procesos biográficos, rechazados o no percibidos por el consciente. Jung desprende una ley, según la cual, existen además, de aquellos materiales mencionados por Freud, otros factores, que desean integrarse en la personalidad «redondeándola». El inconsciente presenta así alguna coherencia, forjado por factores que poseen en cierta medida características de segundas personalidades. Son por lo demás, aquellos mismos elementos, que los hombres desde los tiempos más remotos han captado bajo el nombre de dioses, demonios, espíritus, duendes, gnomos, etc.

Los casos clásicos de desdoblamientos de personalidad han desaparecido de la literatura médica, como los casos de la gran histeria de Charcot. Es posible que, en ellos, haya existido artificio, teatro y mitomanía, pero lo esencial ha perdurado. Jung, por su parte, jamás

dejó de considerar el inconsciente en función de la disociación. De este modo, concibió la «represión» freudiana como una especie de disociación que se ha cronificado.

William James

William James no sólo orientó el pragmatismo, o sea la estrecha vinculación de la verdad con la utilidad, enfatizando acerca de una posición filosófica bien modesta, sino que además y en verdad superando este aspecto de su labor, realizó una psicología de importancia.

El pragmatismo se define por una orientación práctica del criterio de la verdad. Según esta escuela, la verdad no es la resultante de la confrontación de un modelo con la realidad exterior, que cuando resulta exacta corresponde al hecho verídico, sino que surge de su utilidad. Es verdadera cuando se puede aplicar con provecho, cuando proporciona un resultado útil en la práctica. Los descubrimientos de la física nuclear parecen brotar de la mentalidad de James.

Este modo de pensar no podía menos que cautivar a un espíritu como el de Jung que varias veces en su obra, manifiesta su preocupación por la utilidad de sus descubrimientos y las posibilidades de su aplicación al campo de la psicoterapia y de la psiquiatría.

Pero, por otra parte, James es autor de una psicología de importancia, desde luego basada en un robusto empirismo. También dedicó una obra suya a la *Experiencia religiosa* que contiene muchos puntos de vista, luego desarrollados por Jung, en este aspecto, que siempre lo preocupó a pesar de postularse «agnóstico».

Teodoro Flournoy

Gran parte de las especulaciones de Jung en materia religiosa se apoyan en los estudios de psicología religiosa de Flournoy.

La psicología de Flournoy se basaba fundamentalmente – a pesar de ser un creyente cristiano – en la interpretación biológica de los hechos y en la exclusión de la trascendencia, lo que no significaba que

esta trascendencia fuera negada sino que no interesaba desde el punto de vista psicológico. Flournoy posee muchos ingredientes que Jung desarrolló.

Bleuler

Fue Bleuler el maestro directo de Jung en Basilea. Esto sólo lleva implícito la magnitud de su influencia. A Bleuler debe Jung especialmente su interés por la psicología de los enfermos mentales, sobre todo de los esquizofrénicos. Fue precisamente Bleuler quien reemplazó la vieja denominación de demencia precoz por la de esquizofrenia, puntualizando dos síntomas cardinales de estos enfermos : el autismo y la ambivalencia.

Estos dos conceptos se encuentran en la psicología de Jung. Por el primero, puede acercarse a ese estado mental que rompe sus relaciones con la realidad, desarrollando un mundo « autista ». El segundo síntoma, le permite a Jung caracterizar este estado como « normal » – esto es constante en las personas no alienadas – y estudiar la bipolaridad esencial del espíritu.

Lévy-Bruhl

De este etnólogo tomó Jung el concepto de participación mística, y a lo largo de su obra, siempre lo cita en francés como homenaje a su autor.

En sus primeras publicaciones, *El hombre al descubrimiento de su alma*, Jung entiende la participación mística, como proyección inconsciente que hace que el primitivo se sienta identificado con algún elemento de su mundo, como ser un animal, una planta, etc. Más tarde entiende por este mismo concepto no una simple proyección sino una interpretación de la realidad y desde luego generaliza el concepto haciéndolo extensivo a sus contemporáneos.

En *Tipos psicológicos*, a propósito de la visión de Hermes, el cual retira su libido de un sentimiento erótico y lo introyecta en una imagen del momento – la lucha del cristianismo – era preciso separar al hombre de sus trabas sensoriales, de la primitiva participación

mística⁸⁸. Aquí subraya el concepto de introversión de la libido y expresa que para realizar este movimiento debe cesar la participación mística. Esto es, la considera un elemento fijador de la libido a un objeto exterior, que le impide la introyección.

Sigmund Freud

La influencia de Freud es evidente en Jung quien, por otra parte, jamás la subestimó sobre todo en los siguientes aspectos⁸⁹ :

- En la concepción del consciente y del inconsciente y de una topología psíquica, con muchas reminiscencias freudianas ;
- En la teoría de la represión y otros mecanismos de defensa, inconsciente personal, que los reelabora pero que están presentes ;
- En la suposición de la existencia de complejos inconscientes que actúan patológicamente ; en realidad, la noción de complejo es junguiana, pero fue Freud quien la desarrolló antes que Jung ;
- En la teoría de la libido, aunque desde luego Jung la reelaboró en forma distinta ;
- En la existencia de la bisexualidad del ser humano ;
- En la concepción dinámica del acontecer psíquico, aunque desde luego Jung de acuerdo a las concepciones de la ciencia contemporánea le quitó su mecanismo de « sólido », transformándolo en « energético ».

Es tan grande la influencia de Freud en Jung que siempre que se habla de una conceptualización junguiana, hay que, obligatoriamente, referirse a Freud para expresar hasta dónde llegó Freud y desde aquí seguir la problemática de Jung.

Kant

Jung, gran lector de Kant, trató de no caer en la gnoseología, dimensión aparentemente excluída de sus inquietudes.

En efecto, Kant dice que el conocimiento está basado en elementos « a priori » que no son suministrados por los objetos, sino que pertenecen a nuestra forma de captar la realidad, puesto que el hombre sólo puede conocer el mundo fenomenal. Se puede sólo conocer a

través de las categorías de espacio, tiempo y causa, y estas no se sabe si existen en los objetos. Se postula que son elementos incorporados por la psiquis, para procurar entender el inmenso caos que de otra manera se resistiría a ser conceptualizado. En cuanto al ente en sí, el « noumeno » es incognoscible.

Dilthey

Las conceptualizaciones de Jung se ven influenciadas por el pensamiento de Dilthey. El hombre individual, en su existencia individual, que descansa en sí misma, es un ser histórico, está determinado por el lugar que ocupa en la línea del tiempo, por su situación en el espacio, por su posición en la cooperación de los sistemas culturales y de las comunidades.

El historiador debe comprender que la vida de todo individuo, a partir del desarrollo de su propia existencia, alimenta el desarrollo de las comunidades de los sistemas culturales y de la humanidad dando lugar a la constitución de la naturaleza de la sociedad y de la historia.

CAPITULO VII

La ciencia en la época de Jung

El auge de la ciencia y filosofía de la naturaleza, alcanzó en el período positivista (1848-1914) un progreso notable, marcando una etapa, pocas veces alcanzada durante la historia de la humanidad. Este aumento cognoscitivo, provocó en el ser humano una férrea esperanza que nunca logró desvanecerse del todo de lograr a través de la ciencia, la felicidad perfecta, la paz definitiva y la plenitud del espíritu. Si conforme expresan muchos pensadores en el seno de toda ciencia, se halla una ideología, ésta es la de la hoy execrada burguesía y si como nosotros postulamos en la entraña de la actividad científica anida un mito fósil, este no es otro que el de proyectar la « edad de oro » ; ésto es la perfecta felicidad en el futuro, siendo los avatares del presente, las pruebas de « iniciación » o de « marcha » que debe sufrir el « héroe » en su camino hacia el Edén. En los mitos, el héroe es socorrido por aliados o maestros desconocidos, los cuales lo ayudan a superar las pruebas. En la mentalidad « burguesa », ese papel era el de la ciencia, así con mayúscula.

En este lapso, conviene distinguir tres períodos : uno, comenzado con la Revolución de 1848 y que termina con la guerra franco-prusiana de 1870 ; el segundo, durante el cual aparece el hombre Jung entre 1870 y el fin del siglo ; el tercero hasta la Primera Guerra mundial. La historia de estos tres períodos se halla caracterizada por el diálogo – más hostil que amable – entre las tres grandes potencias europeas : Francia – aunque derrotada en 1870, aún poseía condiciones de gran potencia –, Alemania e Inglaterra, mientras crecen el Imperio ruso y el japonés y se contempla el ascenso de los Estados Unidos.

En este período se extingue la llama del romanticismo. En el segundo, es la edad dorada de la burguesía. Brillan los Goncourt, Zola, los pintores impresionistas con Manet, Degas, Renoir ; mientras aparecen los inventos americanos del teléfono y de la lámpara

incandescente con Graham Bell y Thomas Edison ; mientras se alza la torre Eiffel en París en 1889. La opera « teatral » de Verdi, cede el paso a la opera « cósmica » de Wagner, mientras languidece la escultura académica frente a la escultura vigorosa de Rodin. En este período, tres voces disienten : un evadido, Verlaine ; un incomprendido, Mallarmé y un genial demolidor, Nietzsche.

Durante este período positivista, la física experimentó notable adelanto. Siete principios son asentados al parecer con firmeza sin embargo fueron demolidos a partir de 1900 : 1) El mecanicismo o sea la postulación de reducir a un modelo mecánico la naturaleza ; 2) el continuismo o sea que el curso del tiempo físico no presenta saltos ni soluciones de continuidad ; 3) el « determinismo » o sea la creencia en la existencia de leyes naturales determinantes de los fenómenos ; 4) la atribución de una existencia objetiva al espacio euclidiano o sea de tres dimensiones ; 5) la « indivisibilidad del átomo » o sea la postulación de un mínimo punto portador de masa ; 6) la necesidad de diferenciar en forma radical entre materia y energía ; 7) la necesidad de recurrir a la hipótesis de un medio transmisor de la energía radiante, el « éter ».

Surgieron así una tras otras, la teoría mecánica del calor, establecida por Sadi Carnot, Mayer y Joule. Su primer principio o sea de la conservación de la energía, recibió una magnífica demostración matemática por obra de Hermann von Helmholtz (1818-1894). El segundo principio fue obra de Rudolf Clausius (1822-1888) y de William Thomson (lord Kelvin, 1824-1907). Al mismo, lord Kelvin se debe la noción de « cero absoluto ». La teoría cinética de los gases, elaborada por Gay-Lussac, Dalton, Ampère y Avogadro, fue reelaborada con brillantez por James Maxwell (1831-1879) y aplicada por Van't Hoff (1852-1911) a las soluciones.

Simultáneamente experimentado el fenómeno de la descarga eléctrica a través de gases enrarecidos, se descubrieron los rayos catódicos (Plücker), los rayos canales (Goldstein) y los rayos X en 1895 (Roentgen). La exploración de los rayos X a través de redes cristalinas, pudo probar su naturaleza ondulatoria (Friedrich, 1912), mientras J.-J. Thomson (1856-1940) pudo constatar que los rayos catódicos poseen naturaleza corpuscular, abriendo el camino a la certificación de la naturaleza corpuscular de la electricidad ; Lorentz (1853-1928) logró elaborar toda una teoría de la electricidad que logró

ser confirmada a través de Zeeman (*Efecto Zeeman*), J.-J. Thomson (*Masa del electrón*) y Millikan (*Carga del electrón*), el cual alcanzó a ser fotografiado por Wilson (*Fotografía del flujo eléctrico*). Tras estos descubrimientos vino el de la radioactividad por Henri Becquerel (1852-1908) y, dos años después, los esposos Pierre (1859-1906) y Marie Curie (1867-1934) lograron aislar de la peblenda el polonio y el radio (1898).

Durante la era positivista, se asiste a la organización definitiva de la química del carbono (Kekule von Stradonitz, 1829-1896), la precisión de la valencia (Kolbe, 1818-1894). La isomería fue obra de Pasteur, de Bell y de Van't Hoff. Comenzaron las síntesis de los cuerpos de Berthelot (1827-1907). Se asiste al nacimiento de la química-física o sea el establecimiento de una teoría científica y cuantitativa de la afinidad y el ordenamiento de la química inorgánica mediante la escala periódica de Meyer y, sobre todo, de Mendeleïev (1834-1907). Sirvió, como es sabido, para la predicción de nuevos cuerpos, la misma hazaña de Le Verrier en el sistema solar era emulada por Mendeleïev. Comenzó también la química de los coloides.

En el campo de la biología, triunfan en forma apoteósica el evolucionismo de Darwin y de Lamarck. Esto determina una enorme preocupación científica para determinar el origen de la vida (Huxley, Haeckel) y el pertinaz avance de la genética. Las leyes de Mendel fueron reactualizadas y valoradas por de Vries. Frente al hipotético cambio paulatino de Darwin se postuló la discontinuidad en la variación genética y comenzó el derrumbe del positivismo. Las mutaciones de la mosca drosófila fueron pacientemente estudiadas por Morgan (1866-1945) y su escuela, estableciendo el mecanismo cromosómico de los factores hereditarios. La teoría celular se impuso sin adversarios visibles, aunque el vitalismo continuó su prédica cada vez con menos adeptos.

En los finales del siglo pasado, ya aparecen las voces discordantes en esta era «dorada» del positivismo: Nietzsche (1844-1900), Bergson (1859-1941), Dilthey (1833-1911), Driesch (1867-1941), James (1842-1910), Boutroux (1845-1921) y Mach (1838-1916) son las más autorizadas voces discordantes, de gran proyección, en el pensamiento de Jung.

Mientras tanto el pensamiento filosófico de Occidente se desarrolla a través del positivismo que constituyó la ideología de una burguesía en plena expansión. Se lee a Comte con su concepción de los tres estados, religioso, metafísico y científico a través de los cuales pasa la humanidad. No obstante, en Europa central comienza a valorarse a Hegel que a través de Marx conduce al materialismo dialéctico. Estas dos grandes ideologías dominan el final del siglo XIX.

El omnipotente positivismo declara que todo progreso obedece a leyes permanentes, los fenómenos psíquicos, morales y estéticos son hechos naturales y, por ello, están regidos por leyes. Encontrarlas es la tarea de todos.

En tres hombres, Comte, Spencer y Marx, la teoría llega a su expresión más perfecta. Sin embargo, a pesar de la común base positivista, ya representaban el antagonismo de las distintas escuelas sociológicas.

Con igual fe, invocaban la verdad científica para llegar uno a la sociocracia, el otro a su individualismo manchesteriano y el tercero al comunismo⁹⁰.

El movimiento de renacimiento y de reestructuración filosófica se inicia coincidiendo con el advenimiento del siglo XX y reviste la forma de un triple ataque al por entonces triunfante positivismo. Actúa con la actualización del estudio crítico de la historia de la filosofía, a través de la consideración del problema del conocimiento, verdadera resurrección de *La crítica de la razón pura* de Kant y, por medio del problema de los valores, para desembocar en el análisis de la cultura.

Sin embargo, el positivismo, llega a su apogeo en el período comprendido entre 1900 y 1914, la «belle époque». Aún impera ideológicamente a través de su versión darwiniana. Una psicología asociacionista y una sociología incipiente, influídas fuertemente por los conocimientos antropológicos permitió tomar conocimiento de otros grupos étnicos.

Sin embargo, la labor de revaloración filosófica se hacía sentir en todos los aspectos, pero sus expresiones aún no recibían la consideración que merecían como exponentes de avanzada. En cambio, se las ridiculizaba o se las desconocía.

En la pintura, se comienza a disolver la noción de espacio plástico, imperante desde el renacimiento. Surge el impresionismo con su «salón de los rechazados» de 1870 y en la primera década del siglo

hace su aparición el cubismo con Braque y Gris, entre otros y el futurismo.

En música, Debussy conmueve las armonías y en la preguerra ya aparecen las obras de Stravinski, Schönberg y Bartók.

En la arquitectura, un clasicismo ecléctico, con mezclas de barroco, utilizando materiales nuevos como el acero y el cemento, da origen al «art nouveau» aunque surgen construcciones «funcionalistas» como la torre Eiffel.

La física, ciencia rectora, asiste a una crisis intensa con Einstein y Planck quienes conmueven los pilares positivistas.

Este colosal esfuerzo por «positivizar» y «naturalizar» la existencia humana a través del positivismo científico dió lugar a seis temas principales durante la segunda mitad del siglo pasado: 1) el origen de la especie humana con el descubrimiento de los hombres fósiles de Neandertal, de Heidelberg y de Java y de los primeros *Homo sapiens*, (Cro-Magnon, Grimaldi, Chancelade, etc.); 2) comienza el estudio experimental del hombre: aparece la psicología, como ciencia independiente de Wundt (1832-1920), Bain (1818-1903), Ribot (1839-1916); 3) auge extraordinario del evolucionismo en su versión darwiniana; 4) una gran preocupación por determinar el origen del fenómeno vital; 5) el nacimiento vigoroso de la ecología biológica; 6) auge de la genética.

Todo ésto cristalizó en un enorme entusiasmo por el positivismo, del cual fue Auguste Comte (1798-1857) su máximo exponente aunque es verdad que la enunciación canónica del positivismo científico fue la obra de John Stuart Mill (1806-1873), que a su vez contaba con ilustres predecesores en el empirismo inglés como Hume (1711-1776), etc.

Esta situación histórica provocó una aguda controversia entre la ciencia y la religión. Hombres como Renán, Proudhon, Lassalle y Marx, cada uno desde su punto de vista dedicaron largas polémicas contra la religión. El catolicismo a su vez replicó con el *Syllabus* (1864), pero la controversia siguió.

Desde este momento hasta nuestros días, el concepto de la ciencia cambió. En la física, los siete principios del período anterior fueron demolidos.

I. – La indivisibilidad del átomo fue el primero en sufrir sus efectos. Rutherford hizo ver que la « radiación alfa » de los cuerpos radioactivos está compuesta por partículas eléctricas positivas que pueden transformarse en átomos de helio. Así, surgió el « modelo solar » del átomo, con Rutherford, constituido por un núcleo central con carga positiva, en cuyo alrededor giran describiendo una órbita elíptica, otras partículas cargadas negativamente, los electrones. Este modelo que explicaba la escala de Mendeleiev pareció al comienzo triunfar en toda la línea. El peso atómico dependería del núcleo central y la valencia del número de electrones circunvalentes de la capa más periférica. Pero, la historia ulterior de la física iba a demostrar la existencia de « prositrones » o sea electrones positivos con Anderson (1933) ; « neutrones » o partículas neutras con Joliot-Curie (1931) ; « neutrones » o sea partículas neutras de la máxima ligereza, y « mesones » o partículas positivas o negativas, capaces de aglutinar los protones y neutrones en el núcleo atómico con Leprince-Ringuet (1937). Se prevé incluso la existencia de un mesón neutro o « neutratto ». De todas maneras, la indivisibilidad del átomo quedó en la historia ;

II. – En el año 1899, Planck anunció la quiebra del principio de la continuidad física en la naturaleza, demostrando que la distribución de la energía en la radiación del cuerpo negro (ley de Weiss, 1893) sólo puede explicarse admitiendo que esa energía es emitida en forma discontinua, por mínimos saltos cuantitativos o granos energéticos – quanta – cuya magnitud puede calcularse y medirse. En 1905, pudo demostrar Einstein que las ideas de Planck permitían una rápida explicación del llamado « efecto fotoeléctrico ». El hecho de que ciertas sustancias emitan electricidad cuando son incididas por un rayo de luz. Volvió a avalar Einstein, la vieja teoría de Newton, el haz de luz está constituido por un chorro continuo de corpúsculos luminosos, los « fotones ». La teoría de los « quanta » o « cuantos » como se la ha castellanizado, siguió triunfando en la explicación del efecto Compton, dispersión de las radiaciones según su longitud de onda, al inferir sobre el electrón y desplazarse en el espacio. También, le dió su oportunidad, Louis de Broglie, al armonizar la teoría de Maxwell, de la onda electromagnética y el fotón. El fenómeno de la afracción de los electrones, previstos por de Broglie, fue comprobado

experimentalmente en 1927 por Davisson y Gerner. La tesis de la discontinuidad del universo – principio incómodo pero fecundo – ha permitido calcular a Heisenberg, los conceptos de « longitud mínima » y « duración mínima » ;

III. – Por la obra personal de Albert Einstein ha sufrido una quiebra absoluta la tridimensionalidad del espacio y la tesis de su infinitud, así como la concepción de la mutua irreductibilidad de la materia y de la energía, consecuencia asombrosa de su « teoría de la relatividad ». En 1905, Einstein sostuvo que la velocidad de la luz es constante en todas direcciones, incluso cuando el observador se desplaza con respecto a ella con un movimiento rectilíneo y uniforme :

- Para el observador, no haya un espacio y un tiempo absoluto y que, en consecuencia, cada observador lleva consigo su espacio y su tiempo, propios ;

- Al mismo tiempo, la hipótesis del éter es insostenible ;

- La masa de un cuerpo crece con su velocidad ; esto es, que la masa y la energía son interconvertibles. La masa puede convertirse en energía y la energía está dotada de peso.

Todas estas premisas quedaron plenamente confirmadas y llevaron al horror de una conversión de masa en energía, la bomba atómica. Siguió más adelante Einstein, negando a la gravitación su presunta condición de fuerza y la no menos inesperada conclusión de postular la finitud física del espacio. Se llegó a concebir el universo como un cilindro de cuatro dimensiones y el sacerdote belga Lemaître afirmó que un universo de materia en movimiento tiene forzosamente que expandirse lo cual recibió confirmación, cuando Hubble, en 1929, observó que las nebulosas espirales se desplazan sistemáticamente hacia el rojo. Extraordinarios son los cuestiones que plantean estos descubrimientos, perteneciendo al futuro su solución ;

IV. – Igualmente, cayó el rígido determinismo de la física clásica, cuando demostró Heisenberg, en 1927, que en la observación de las ondas de la mecánica ondulatoria, estas se convierten en ondas de probabilidades. El átomo no es ya susceptible de ser reducido a figura dibujable, no es susceptible, de intuición eidética.

Todo ésto ha llevado a los físicos a posiciones de extrema y saludable humildad, porque el saber que su conocimiento se basa

fundamentalmente en problemas epistemológicos, no niega la posibilidad de otros modos de acercarse a los misterios del universo. Por desgracia, esta humildad no ha llegado aún a las ciencias sociales, muchos de cuyos cultores, aún se mantienen firmes en concepciones propias de la física clásica y del siglo pasado, tildando a las otras maneras de describir y explicar los fenómenos sociales y psicológicos como místicos. Esto explica el desarrollo tal vez excesivo, en un trabajo de esta índole, brindado al desenvolvimiento de la física desde mediados del siglo pasado, pues aquí están contestadas muchas de las críticas acerca del misticismo y de la oscuridad de Jung.

En el aspecto del desarrollo de la química, también los progresos han sido remarcables. Se han realizado numerosas síntesis de compuestos orgánicos, estereoquímica del nitrógeno, radioisótopos, acciones catalíticas y naturaleza de la catálisis: cuerpo amarillo de Warburg, relación estructural entre vitaminas y hormonas, etc., ampliación del número 92 de la escala de Mendeleiev, por el resultado de bombardeo neutrónico: neptunio, plutonio, americio, curio, tecnecio, astatino, francio. Actualmente, el número de elementos conocidos supera largamente los cien; transformación paulatina de la química en fisicoquímica y constitución de una química molecular.

En biología, se profundizaron los estudios referentes a la célula. En forma análoga que el átomo en la física, la célula considerada como la última unidad biológica perdió esta primacía. Se descubrieron «unidades biológicas» dotadas de una relativa individualidad morfológica y capaces de reproducirse como tales. Hasta hoy, ellos son: los virus, los genes, los plasmagenes y los microsomas. No haremos más que mencionarlos, enfatizando sólo sobre el aspecto de la posibilidad de la creación de vida, pues se plantean estos interrogantes apasionantes: ¿son los virus seres vivos o partículas proteicas susceptibles de reproducción? ¿La síntesis de los ácidos ribonucleico y desoxirribonucleico, que forman la base de los virus y del núcleo celular, no indican, acaso, la posibilidad de su creación? A propósito, se puede decir que los biólogos soviéticos Lapedhinskaia y Bochian manifiestan que han sido capaces de producir artificialmente seres vivos aquel mediante yema de huevo de gallina y éste, a través de preparaciones estériles de tuberculina, maleína, penicilina (1950), etc. Estas investigaciones no han podido ser confirmadas hasta la fecha por los investigadores «occidentales». Además, se registraron

grandes progresos en el campo de la genética y de la embriología experimental y se produjo un remarcable avance del « vitalismo », ligado con el organismo. La expresión « totalidad del organismo » apareció triunfante. Frente a la biología atomística, se conceptúa la necesidad de referir todas las reacciones vitales registradas al organismo en su conjunto, apareciendo el concepto de « estructura » vital. Driesch (1867-1941) demostró, en 1897, que cada una de las dos mitades de un huevo del erizo de mar previamente dicotimizado, dan origen a un erizo de mar completo, aunque de menor tamaño que el procedente de un huevo entero. Los movimientos y las funciones particulares adquieren su « sentido biológico » en cuanto son producto de un organismo total. Goldschmidt no niega – por supuesto – la existencia real y evidente de los cromosomas, ni de los genes, pero piensa que sólo adquieren su normal actividad genética dentro del conjunto cromosomal a que pertenecen y como partes de una totalidad. De la misma manera, entienden Monekow y Goldstein la actividad del sistema nervioso.

El problema de la evolución biológica planteó en esta época de Jung sugestivas preguntas : 1) ¿ la evolución biológica es « indefinida » o posee un límite ? ; 2) ¿ es un fenómeno ciego y azaroso o posee un instinto « teleológico » ? ; 3) ¿ cual es la verdadera causa de la evolución desde el momento que se acepta la presencia de elementos químicos de fórmulas definidas : ácido ribonucleico y ácido desoxirribonucleico ? Es imposible aceptar por sí, la evolución paulatina, por cuanto las fórmulas químicas sólo pueden variar de « golpe ».

Estos avances y planteos, juntamente con los de la psicología y de la sociología, han engendrado una fecunda « crisis de principios ».

* * *

La actualización al 93 de estos temas demandaría un texto complementario. Por otra parte, es interesante ver dónde estábamos en las postrimerías de los años 70 y donde estamos hoy. Cabría preguntarse si, por ejemplo, los cambios en biología y medicina deben comportar variaciones en la clínica y cuáles y con qué valores. Es un campo de investigación multidisciplinaria y urgen repuestas que, actualmente, no tengo y que no vendría al caso abordar dado que lo

que nos interesa, hoy, en este trabajo de investigación, es la descripción, lo más ajustada posible, así como la comprensión del estado de cosas en la ciencia durante la época de Jung.

* * *

Desde luego, la física, la ciencia rectora ha marcado el rumbo. En la práctica, se observa un aséptico « positivismo puro », absteniéndose de brindar hipótesis que vayan más allá de los hechos concretos. Esto ha permitido que la mente humana se abra sin reservas a la visión metafísica del mundo real.

Dice Jordan :

Con la liquidación positivista del materialismo y con la limitación positivista de la competencia y el alcance del pensamiento científico, lo mismo que con la limitación positivista de las experiencias físicas de medida, recobramos aquel equilibrio en la ponderación de nuestras diversas formas de experiencias que permite otorgar su puesto propio a la experiencia extrafísica y a las posibilidades extrafísicas de expresión.

Esta crisis de la física fue debida a dos causas principales : la aparición de hechos nuevos en el horizonte intelectual del investigador y la renuncia de éste a manejar, en cuanto físico, cualquier recurso ajeno a su propia observación. La física clásica se hallaba coronada por una cantidad de supuestos extraempíricos como ser el éter, el espacio absoluto, ilimitado y vacío de materia como masa substancial e inerte, etc. cuya culminación eran ambiciones que rebasaban el campo de su experiencia propia y que constituían la recóndita ambición de postular la ciencia natural como la única interpretación de la realidad.

Gracias a su aséptico positivismo científico, el hombre de ciencia ha sido capaz de comprender en cuanto hombre, la razón de ser de la metafísica, del arte y de la religión. Así se explica que filósofos como von Hartmann, Alexander, Whitehead y Zubiri partan por ese camino, sin escrúpulos más aún, con íntima complacencia y satisfechos, de los escuetos resultados que les brinda la actual ciencia del cosmos.

¿ Cómo se nos ofrece, hoy, a la mente humana, la realidad de la naturaleza ? Por de pronto, estamos obligados a rever los conceptos de espacio, tiempo, materia y causalidad vigentes desde Nicolas de Cuse

y Galileo. El espacio ha dejado de ser un continente vacío y infinito. No es « continente », ni « vacío », porque se muestra como una propiedad de la materia y, sin materia, no hay espacio ; no es « infinito », porque lo que sabemos de su constitución real obliga a sostener su finitud microfísica, más allá del universo en expansión, no hay espacio, y su finitud microfísica, existencia de la longitud mínima, igual a 10^{-13} cm. Es, en cambio, ilimitado porque su curvatura tetradimensional hace que en él vuelvan sobre sí todas las líneas, cuando hipotéticamente se las prolonga. Lo mismo cabe decir, del tiempo físico. Este no es un « cauce infinito » para la sucesión de los procesos reales, ni un supuesto previo o « forma a priori » de nuestra experiencia del movimiento, como pensaba Kant. Al revés, el movimiento real es el supuesto previo del tiempo y éste no pasa de ser una abstracción del movimiento. Estamos, ahora más cerca de Aristóteles que de Kant. El estagirita definía el tiempo como número del movimiento según « el antes y el después ». No hay, pues tiempo sin materia, tiempo vacío, tiempo en que nada se mueva ; y para la realidad física, tiene que haber, en cambio, una « duración mínima ».

No menos profunda es la transformación sufrida por el concepto de materia. Para el físico actual, ésta no es ya una « masa inerte » sino la concreción de energía, condensación de cuantos energéticos más o menos estable y duradera. La conversión de masa en energía y de energía en masa, la relación complementaria entre ondas lumínicas y fotones y más generalmente el « principio de complementaridad » de Bohr, así lo hacen pensar.

Ha desaparecido, pues, la tradicional dualidad entre materia y movimiento ; éste no es un accidente que le ocurre a una materia previa e inerte, sino la materia misma. Diríase que, en nuestro siglo, se ha hecho realidad física la metafísica de Leibniz. La causalidad, en fin, ha dejado de ser pura determinación cuantitativa, exacta y previsible. Con otras palabras, el físico atenido a las certidumbres meramente estadísticas que su propio oficio le otorga, ve a la naturaleza como una maravillosa correlación de cifras de mensuración u observables (Dirac) se limita a hablar de una « causalidad estadística » (Einstein, Heisenberg, Jeans) y deja de buen grado al filósofo el arduo problema de la « causalidad real ». Lo cual equivale a decir que « el mundo de la naturaleza », el mundo físico en su conjunto habrá de depender, en

definitiva, en cuanto a su existencia de alguna otra cosa diferente de él mismo (Collingwood).

Aquí aparece en la especulación von Hartmann. Según éste, la naturaleza está forjada por cuatro estratos superpuestos. Debemos aclarar que esta conceptualización es una interpretación y no tiene que ser considerada como existiendo realmente. Afirma que, en la naturaleza, hay, por lo menos, dos grandes apartados : el mundo de la naturaleza y el mundo del espíritu. Dentro del mundo natural, cabe distinguir a su vez otros dos estratos, el mundo inorgánico y el mundo orgánico, y dentro del orbe espiritual, hay que distinguir entre el mundo psíquico y el mundo espiritual. Mundo inorgánico, mundo orgánico, mundo psíquico y mundo espiritual serían, pues, para von Hartmann, los cuatro estratos, los cuatro apartados que constituyen la naturaleza. Estos cuatro estratos están íntimamente imbricados y la unidad sería la unidad de un sistema. El mundo espiritual presupone el mundo psíquico ; éste presupone el mundo orgánico y, a su vez, éste involucra la existencia del mundo inorgánico. Estos cuatro apartados forjan en el pensamiento de von Hartmann, en definitiva, una cierta unidad sistematizada. Además, ha formulado las « leyes categoriales » que rigen la relación entre estas esferas del mundo real : la ley categorial de la fuerza – el mundo inferior es lo más fuerte – y la de la autonomía – la zona superior, más rica, es autónoma respecto a la inferior. En la actualidad, descartados por igual, el mecanicismo y el vitalismo del siglo pasado, este, porque en los seres vivos no operan fuerzas distintas de las fisicoquímicas y aquel porque ni siquiera la materia inerte es mecánicamente interpretable, es preciso ver los cuerpos materiales, sean vivos o inanimados, como condensaciones de energía diversamente estructurada. Los dos conceptos implícitos en estas palabras – el concepto de « energía » o de « actividad » y el de « estructura » – son fundamentales en la actual filosofía de la naturaleza con Alexander, Whitehead y Zubiri. La naturaleza se compone de pautas dinámicas cuyo movimiento es esencial al ser afirma Alexander (1895-1936) ; toda cosa existente se asemeja a un organismo vivo, en cuanto su esencia depende, no solo de sus componentes sino de la pauta o estructura con que éstos se componen : *La sustancia y la actividad no son dos cosas, sino una*, sostiene Whitehead (1861-1947) ; *La ley estructural es la verdadera clave de la ciencia de la naturaleza*, enseña Javier Zubiri (1898-1967).

SEGUNDA PARTE

LA PSICOLOGÍA DE JUNG

Interpretación de su desarrollo conceptual

El ilustre psicólogo Bleuler habló hace unos años de la « crisis de la psicología », desde luego no una crisis de senectud, sino una crisis de crecimiento y de adolescencia, determinada por la pululación de escuelas y la pugna de las mismas, en que la indagación psicológica está empeñada desde los comienzos del siglo actual. Más instructiva que la enumeración de todas ellas – iniciada, claro está con las del siglo anterior – será una breve descripción sinóptica de las más importantes etapas de la investigación psicológica contemporánea, precedida de un ligerísimo resumen acerca de la evolución de la psicología a partir del « romanticismo ».

Este período se inicia a continuación de la « ilustración ». Podemos fechar su inicio cerca del año 1800.

Durante este lapso predominó la llamada « filosofía de la naturaleza » dominada por la gigantesca figura de Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854). Partía Schelling en su especulación de las ideas de Hohenheim y Giordano Bruno. El universo para él era un inmenso organismo, viviente, pero a diferencia de sus predecesores, considera que es un organismo en constante evolución. La evolución es la idea madre de la filosofía natural del romanticismo. Ese movimiento evolutivo del universo se hallaría sometido a tres principios capitales: la elevación, la polaridad y la identidad. En virtud del primero de estos principios, se asistiría a un proceso evolutivo fatal, a través del cual, se produciría constantemente un perfeccionamiento de la materia que remataría en el hombre. Por el segundo principio existiría un proceso constante de acción y de reacción; por ejemplo: a la electricidad positiva se opondría la negativa, a la acidez química la alcalinidad, etc. Por el tercer principio, el de identidad, la vida envolvente y perfectible del universo consistiría en una suerte de oscilación constante, en un ritmo de movimientos contrarios. Estas conclusiones no pueden lograrse

empíricamente, sino a través de una « intuición intelectual », *súbita como un pistoletazo*, según dijo irónicamente Hegel. De este dedujo Schelling la radical superioridad de la especulación sobre el experimento y en último extremo la absoluta supremacía del « genio » como recurso para esclarecer los arcanos de la realidad. La « identidad schellinguiana » termina inexorablemente en un panteísmo naturalista.

Sin embargo, no debemos dejar de anotar que aunque la « filosofía de la naturaleza » dominó el campo de las ideas, a su lado, prosperaron, durante la etapa romántica, otras conceptualizaciones para el conocimiento científico de la realidad. No haremos más que enumerarlas : la experimentación empírica, la experimentación matematizadora, entendida a la manera idealista de Kant.

* * *

Durante la etapa romántica pugnan y se imbrincan mutuamente cuatro métodos distintos para el conocimiento científico de la naturaleza de la psicología :

I. – La experimentación, como tal, sin previa adscripción a ninguna filosofía determinada y al sólo objeto de conocer el hecho particular. Mencionamos aquí, a título de ejemplo, el gran médico Magendie con sus estudios sobre la anatomía macroscópica del sistema nervioso ;

II. – La experimentación matemática, entendida a la manera idealista de Kant, tal como trabajaba Ampère ;

III. – La contemplación especulativa de Schelling. Situado frente a la naturaleza, el hombre de ciencia pretende descubrir en su propio espíritu, a favor de una « intuición intelectual » más o menos « genial », la real constitución del mundo que contempla. Este es el método propio de la etapa romántica, pues convierte al naturalista en poeta y al poeta en naturalista ;

IV. – La contemplación sensualista conocimiento de la naturaleza, mediante el análisis sensorial y la ulterior recomposición de las sensaciones elementales con él obtenidas. Así procedieron, Bichat y Laënnec.

* * *

El fisiólogo alemán Johann Müller (1801-1858), es autor de una gigantesca obra, producida primero bajo el influjo de la « filosofía de la naturaleza » de Schelling. El joven Müller quiere hacer fisiología schellinguiana. Luego abandona a Schelling por Goethe y proclama, con entusiasmo, la primacía y, aún, la exclusividad de la observación atenta y reflexiva. Poco a poco, a medida que aumentan los años de Müller que, por otra parte, no fueron muchos ; pues, murió a los 57 años de edad, aumenta de importancia la fisiología y dicotomiza la realidad, dejando que la « filosofía de la naturaleza » de sus mocedades, se resuelva en un dualismo : la ciencia y la filosofía.

Müller tuvo a su lado la constelación más brillante de discípulos que cabe imaginar. De entre ellos, hay que mencionar como el inicio de la nueva psicología a Teodoro Fechner (1801-1887). Fue primero médico y luego pasó de la medicina a la física y a la filosofía. Se lo considera el fundador de la « psicofísica », aún cuando la nueva disciplina recogiese la influencia de Herbart y de Weber. Weber había demostrado que el incremento del estímulo necesario para producir un aumento perceptible de la sensación se halla en relación constante con la intensidad total del estímulo. La ley con que Fechner generalizó el hallazgo de Weber – la sensación es proporcional al logaritmo del estímulo – es el resultado más célebre de su « psicofísica ». Pero Fechner aspiraba a más. Quería, en efecto, construir una teoría exacta de las relaciones entre el cuerpo y el alma ; es decir, proporcionar una forma « científica », en orden al problema básico de la psicología, el saber « filosófico-natural » de su mocedad.

* * *

Sobre el « romanticismo » aparece el positivismo. Este período tuvo su pontífice máximo : Augusto Comte (1798-1857). No intentaremos referirnos a la especulación de Comte, pero recordemos dado que ya mencionado que la enunciación canónica para el conocimiento positivo de la naturaleza fue – como ya dijimos – la obra del inglés John Stuart Mill (1806-1873) : *Método de la concordancia, método de la diferencia, método de los residuos y método de las variaciones concomitantes*.

Durante la etapa « positivista », la psicología fue llevada a remolque de las violentas polémicas desatadas en la medicina y en la

neurología, entre los partidarios de las mentalidades etiológicas y anatomoclínica, cuyos nombres culminantes fueron Virchow, Koch, Broca y Jackson.

Paul Broca (1824-1880) célebre por su descripción de un « centro del lenguaje articulado » en el pie de la tercera circunvolución frontal izquierda, partidario acérrimo de la anatomía patológica ; es decir, que toda lesión del sistema nervioso determina una falencia del mismo, imputable a esta lesión. Con este descubrimiento, arrumbó la actitud « totalizadora » de Flourens. A partir de Broca, una brillante sucesión de trabajos experimentales, ablaciones y excitaciones localizadas, y de observaciones anatomoclínicas fue estableciendo con precisión, mayor o menor, las zonas del cerebro que gobiernan las principales actividades de la vida de relación : la localización prerolándica de los « centros motores » fue la obra sucesiva de varios investigadores culminando con Sherrington y Cushing ; el carácter óptico del lóbulo occipital y de la cisura calcarina fue descubierto por Hitzig ; la condición sensorial de la zona postrolándica fue establecida por Betz ; la primera división sistemática de la corteza cerebral fue obra de Brodmann. Tras ellos, se vincularon a esferas vegetativas los centros grises del cerebro y el limbo.

Sin embargo, no todos aceptaron las localizaciones cerebrales ni siquiera durante la medicina positivista. Contra Broca y su frenología se levantó John Hughlings Jackson (1834-1911) en nombre de una concepción más biológica del sistema nervioso central, niveles funcionales y evolutivos del neuroeje, concepción del síntoma como respuesta adecuada y no como expresión de una falencia. Las ideas de Jackson debieron esperar más de treinta años para ser reactualizadas por Constantino von Monekow (1852-1930) y por Henry Head (1861-1940), mostrando la honda razón de las mismas.

En psicología propiamente dicha, durante el período positivista, reinó como escuela dominante el asociacionismo, la psicología experimental de Fechner, con la consideración de la vida anímica según los principios y los métodos de las ciencias naturales, de ahí, la búsqueda constante de los « elementos psíquicos » de menor volumen y de las leyes de su combinación, constante y cambiante. Hízose, pues, una psicología sin alma.

CAPÍTULO VIII

Normas generales

La psicología de Jung consta de una parte teórica que tiene dos acápites fundamentales :

- Estructura de la psiquis
- Leyes de la dinámica y actividad de la psiquis

Como corolario de esta parte teórica, surge una tercera :

- Aplicación terapéutica

Un postulado junguiano de enorme valor para su interpretación es la «realidad de todo lo psíquico». Jung se mantiene siempre en un plano empírico. Postula la independencia de la psiquis de cualquier otro enfoque que le sea externo. Así, la religión, la metafísica y la filosofía sólo tienen interés para él cuando pueden aportar elementos susceptibles de ser interpretados dentro de la psiquis. También, la psiquis posee sus leyes propias que convierten en inadecuadas cualesquiera otras procedentes de otros campos de la ciencia. Esta claridad del pensamiento junguiano ha podido, sin embargo, parecer oscura. La psicología tiene en su *back-ground* tantos supuestos que se hace dificultoso concebirla como pura, libre de contaminaciones y digna de ser considerada como sólo empírica. Esta advertencia tiene extraordinario valor porque, al explicitar los conceptos de toda la psicología de Jung, pero sobre todo los religiosos es indispensable hacer siempre la salvedad de que se trata de un enfoque fenomenológico que no prejuzga sobre los contenidos trascendentes o metafísicos que pueden estar incluidos sobre los cuales, reiteradamente nos expresa el maestro suizo que carece de idoneidad suficiente y que además están fuera de su campo de estudio, lo que equivale a decir que su explicitación metafísica, configura un doble pecado : falta de preparación y cazar en cercado ajeno.

Afirma Jung que lo psíquico, posee características similares a los fenómenos de orden físico : sus leyes, sus estructuras y sus sistemas de estudio y de expresión. Lo psíquico es plenamente experimentable, aún más, es lo inmediatamente experimentable ; es decir, aquello sobre lo cual, no podemos admitir dudas, desde el momento que se nos da directamente, sin pasar por el tamiz de nuestra conformación espiritual o física. Escapa a las limitaciones que imponen los sentidos o la capacitación, puesto que aparece como forjado en su totalidad. Nos basta sólo percibirlos, para darnos cuenta de que se trata de fenómenos psíquicos.

Nos dirá la psicología de Jung que todo cuanto conocemos sólo lo conocemos a través de la intervención de lo psíquico. Sólo a través de la psiquis, podemos conocer, tanto el mundo exterior a nosotros, como nuestra propia interioridad.

« La psiquis no hace excepción a la regla general según la cual la esencia del universo sólo puede ser conocida en la medida en que nuestro organismo psíquico lo percibe⁹¹. »

Jung realiza una síntesis entre la psicología naturalista explicativa y la psicología cultural comprensiva. Una psicología naturalista explicativa, sujeta al hombre individual, a su psiquis y a su acaecer, a una idea media, deformando la imagen real y despojándola de individualidad. Sólo, una psicología comprensiva y liberada, aunque no despreciativa de la relación estadística, puede elaborar sobre el hombre individual, con menor probabilidad de distorsión, en cuanto a lo que a su imagen se refiere. El reconocimiento de este principio es importantísimo para la captación de la psicología de Jung.

Por ello, efectúa una recolección empírica de los materiales suministrados por el estudio de la psiquis, principio de observación de la psicología naturalista, los puede someter a la experimentación – método experimental – también de la psicología naturalista, pero los elabora comprensivamente, principio de realización de la psicología comprensiva. Es, pues, un puente de unión entre los dos polos opuestos entre los cuales fluctúan las interpretaciones psicológicas actuales. Estimamos, que así se salvan los invencibles obstáculos que separan estas concepciones, superando el abismo existente entre ambas, aprovechando las ventajas de las dos, sin caer en los inconvenientes posibles presentados por ellas : en la psicología

explicativa, la tendencia a arbitrar recursos inanimados y terminar en una nueva « frenología », olvidando que todas las interpretaciones de los hechos psíquicos son casi siempre « como sí ». Además desde el punto de vista de la psicología explicativa, sus afirmaciones están teñidas de postulados derivados de la física, como ciencia rectora entre las naturales producto a su vez, del momento histórico. En la psicología comprensiva, el peligro es una cierta desvalorización del hecho natural y observable. La psicología de Jung toma en consideración tanto al hombre natural como al cultural, por lo que en sus interpretaciones ha de tener en cuenta ambos puntos de vista, el biológico y el espiritual... no puede hacer otra cosa que tener presente al hombre en su totalidad.

Las dos bases fundamentales sobre las cuales reposa la psicología de Jung son :

- El principio de la totalidad psíquica
- El principio de la energética psíquica

El primer principio se aproxima al punto de vista de Eduardo Spranger⁹² :

Desde el momento en que pienso al sujeto con su vivir y su crear enlazado a la textura del mundo espiritual social e histórico, le libro ya de la soledad y el aislamiento del puro estado subjetivo y le pongo en relación con los complejos objetivos u objetividades. Son éstas objetivas en triple sentido : en primer lugar, por estar adheridas a configuraciones físicas, ya hagan éstas de directo vehículo de valor, ya funcionen como signo o medio de expresión estética ; en segundo lugar, por haber surgido de la acción recíproca de muchos sujetos singulares en cuanto así ocurre las llamo formas colectivamente « condicionadas » ; en tercer lugar, porque se basan en determinadas leyes de prestación de sentido o interpretación de sentido supraindividualmente « válidas ».

Más adelante nos aclara aún más su concepción :

Sólo puede hacerse psicología en este sentido, en la más íntima conexión con la ciencia objetiva del espíritu, tanto la histórico-descriptiva como la crítico-normativa. Desde el momento en que la psicología del conocer presupone siempre un trozo de saber conclusivo y alguna teoría del conocimiento, la psicología como conjunto presupone, por lo menos, la actitud propia de la ciencia del espíritu.

*Lo subjetivo ha de destacar siempre y en todas partes su silueta sobre el fondo de lo objetivo*⁹³.

CAPÍTULO IX

Esencia y estructura de la psiquis

Jung entiende por psiquis una totalidad, integrada por los procesos conscientes e inconscientes en interacción dinámica compensadora y funcional.

La psiquis consta de dos esferas que se complementan, la conciencia y el inconsciente. En ambas esferas, tiene el «yo» participación (ver capítulo Ilustraciones, esquema nº 1).

De este esquema tomado de Jacobi, el «yo» está representado por un sector ubicado entre las esferas de la conciencia y del inconsciente⁹⁴. Estas porciones de la psiquis, no sólo se complementan sino que además actúan en forma compensadora. Volviendo al esquema, el «yo», puede estar más o menos incluido en el consciente o en el inconsciente. El «yo», situado, como una abstracción en la línea divisoria entre consciente e inconsciente, sigue la marcha de esta fluctuación; es decir, puede presentar más porción consciente o inconsciente, de acuerdo al desplazamiento del nivel. En cuanto a la relación existente entre la porción consciente e inconsciente, aunque en el esquema, aparecen como iguales, ello no es así. La inconsciente es inmensamente mayor.

Jung ejemplifica diciendo que la conciencia es como una isleta flotando en el inmenso mar del inconsciente. De acuerdo a Jung, la aparición de la conciencia es un acontecimiento histórico-biográfico; es decir, es el resultado de una diferenciación de la especie humana y del hombre concreto.

Jacobi, nos aclara más las relaciones entre el «yo» y las demás partes del aparato psíquico es el esquema nº 2 (ver capítulo Ilustraciones)⁹⁵.

Aquí el «yo» aparece ubicado en el centro, rodeado y llevado por la conciencia. Según Jung, representa :

« La porción de la psiquis que constituye para mí el centro de mi zona consciente y que parece de la máxima continuidad e identidad respecto de *sí mismo*. Por eso, se puede hablar también de complejo del *yo*⁹⁶. »

A su alrededor se evidencia la conciencia, a la que Jung define como :

« La función o actividad que mantiene la relación de los contenidos psíquicos con el *yo*⁹⁷. »

Toda la experiencia proveniente de los mundos externo e interno, para poder ser captada, debe ser percibida a nivel del « yo ».

Más afuera del círculo de la conciencia, está representada la esfera del inconsciente. El contenido del inconsciente está formado por dos capas que Jung llama inconsciente personal e inconsciente colectivo, como figura en el esquema nº 2.

El concepto de inconsciente no es un descubrimiento de Jung. Antes que él, lo habían establecido, Carus ; los pensadores del romanticismo alemán, en general ; Eduard von Hartmann, Bergson y Janet. Freud enseñó como manejarlo.

Jung no se contentó con nombrar el inconsciente y ubicarlo, necesitó estructurarlo, organizarlo en relieve, con planos, figuras y valores.

Freud, ya lo había hecho con anterioridad. Su análisis describió un « preconsciente » constituido por los elementos ausentes de la conciencia, pero que podían ser requeridos por ésta y un « inconsciente » inaccesible a la conciencia, solo susceptible de ser comparado en ciertos casos especiales por la hipnosis, el sueño o gracias a la acción terapéutica al análisis psicológico. Este inconsciente se mantenía como tal, por efecto de la « represión », pieza maestra del edificio freudiano.

El inconsciente de Freud está constituido, por lo menos, en sus primeros escritos, por aquellos elementos que la conciencia ha « rechazado », casi siempre por motivos éticos y fundamentalmente sexuales, ligados al complejo de Edipo. Más adelante, Abraham, – aprobado por Freud expresamente – vinculó la constitución de este inconsciente a las distintas etapas de la formación de la personalidad adulta : oral, anal y genital. Más tarde, el propio Jung admitió la existencia de elementos inconscientes no generados por este

mecanismo de «rechazo»; es decir, que son inconscientes por esencia. Pero, a pesar de ello, el centro de su interés y de sus investigaciones, lo constituyó siempre la porción del inconsciente proveniente del rechazo por la conciencia.

Todos estos elementos, forman en realidad, lo que Jung denomina «inconsciente personal». Pero su atención se focalizó sobre aquellos elementos esencialmente inconscientes y con los cuales se estructura el «inconsciente colectivo».

El inconsciente personal está formado por los materiales reprimidos, porque su contenido pugna con los de la conciencia, por diferentes motivos, por lo común de orden ético. Además se hallan, aquellos resultantes de percepciones subliminales, ésto es, no captados o mal captados por la conciencia. También se encuentran en el inconsciente personal, los contenidos postergados – puesto que la conciencia es incapaz de abarcar más de cuatro o cinco contenidos dispares. Todos estos materiales pueden surgir en cualquier momento en el campo de la conciencia.

Al inconsciente personal lo rodea el inconsciente colectivo. Este no es un concepto metafísico ni arbitrario, producto de la imaginación de Jung. Este insiste hasta la saciedad que se trata de algo empírico derivado de la observación y no producto de sus especulaciones. El inconsciente colectivo se opone al inconsciente personal en que los materiales existentes en él no provienen de adquisiciones personales ni son específicos para cada ser humano. Por ello, precisamente, lo llama «colectivo» para mostrar claramente la oposición con el inconsciente personal.

Jung define el inconsciente colectivo como el producto de la «estructura cerebral heredada». Es la «posibilidad heredada del funcionar psíquico». Esta herencia es, universalmente, válida para todos los hombres. El inconsciente colectivo es, sensiblemente, igual en un bosquimano y en un neoyorquino. Traspasa las categorías de tiempo y espacio.

Todos los hombres poseen una misma estructura cerebral, de igual manera que pese a todas las conquistas de la civilización, nuestro hígado o nuestro aparato renal siguen siendo idénticos al del hombre de Cromagnon. Propio de esta estructura cerebral es un común funcionar psíquico, un acervo de reacciones universalmente humanas

– quizás, universalmente animales – que forman la base de todo lo psíquico individual.

De igual manera que el sistema nervioso adopta en la vida animal determinadas formas, esto es, resuelve su misión, utilizando determinadas soluciones: por ejemplo, vías nerviosas, la corteza cerebral, el entrecruzamiento de las vías, etc. También, la psiquis se nos ofrece ancestralmente en formas cuyo por qué se nos escapa, mas que encontramos tanto en los pueblos más primitivos, como en los vestigios de las culturas desaparecidas, como en las regiones más remotas. Cabe imaginar que el sistema nervioso de los mamíferos superiores – igual que otros órganos – hubiera podido ser construído de otra manera y que los dispositivos que estudia la anatomía y la fisiología constituyen sólo una de las formas posibles de resolver el problema de la vida de relación del ser vivo.

De igual manera, nos encontramos cuando se escudriña la historia de la humanidad que hay un repertorio de reacciones vitales, de mitos, de creencias, de tendencias que son comunes a todos los hombres en todas las épocas, que bajo las más variadas apariencias demuestran una común propensión del espíritu a « cristalizar » siempre en los mismos cauces. Sobre este hecho incontrovertible basa Jung su concepto del inconsciente colectivo⁹⁸.

El hecho de que a ambos lados del Atlántico se encuentren vestigios de mitos, construcciones arquitectónicas, leyendas muy semejantes, al igual que la sorprendente sabiduría matemática de los pueblos de la antigüedad, sólo es susceptible de ser concebido, a través de la existencia de una misma « línea de fuerza » o « eje de cristalización ».

Aparte de este análisis proveniente del estudio de la cultura de los pueblos, Jung descubre sorprendentes similitudes en el análisis de los sueños de sus pacientes. En algunos de ellos, aparecen elementos, cuyo origen individual, es imposible. Un ingeniero neoyorquino, soñó y representó un mandala tibetano, no obstante no saber nada al respecto e ignorar que esa imagen que se le había aparecido en el sueño, era la reproducción exacta de un mandala, existente en un templo del Tibet.

Los ejes de cristalización que obligan a las reacciones de la psiquis se encarrilan siempre de determinada manera similar, usando los mismos patrones, son los llamados por Jung los « arquetipos ».

« Los arquetipos representan o personifican ciertas instancias de la oscura psiquis primitiva, de las propias raíces de la conciencia⁹⁹. »

Jung tomó la expresión arquetipo de san Agustín y se vislumbra una cierta relación entre los arquetipos junguianos y las « ideas » platónicas. Pero, tampoco hay dudas de que este concepto junguiano de arquetipo se aproxima a la « configuración » de la « Gestalt ».

Las impresiones producto de la experiencia humana van a ordenarse en este sistema axial cristalino de los arquetipos. Cuando de las profundidades del inconsciente del mago, del poeta o, simplemente, del sujeto que sueña, surge una imagen simbólica, por ejemplo, una figura humana de cuya boca sale una serpiente, como representación de la emigración del alma – o muerte – esta figura no se ha producido en esa oportunidad, sino que yacía en la oscuridad del inconsciente colectivo como esquema.

Los « arquetipos » se expresan según Jung en el inconsciente humano, en forma de « parábola » o de « alegoría ». Los mitos de Hércules, Prometeo, la lucha con el dragón, el renacimiento del Fénix, etc., no son invenciones del hombre, sino el resultado de oscuros dinamismos psíquicos.

Por esto, bajo vestiduras distintas se encuentran en todas las culturas. De allí, deduce Jung que los « arquetipos » son fuerzas vitales anímicas que orientan, desde la capa profunda del inconsciente colectivo el desarrollo de la psiquis individual y dice Jung :

« Con arreglo al alcance de nuestra experiencia actual, podemos afirmar que los procesos inconscientes se hallan en una relación compensadora con respecto a la conciencia¹⁰⁰. »

Con toda intención utiliza la palabra compensadora y no contrapuesta, porque la conciencia y el inconsciente no tienen que ser actividades contrapuestas, sino que se complementan en una totalidad superior que Jung llama el « sí mismo ».

En los sueños, cuando surgen imágenes derivadas del inconsciente personal, ellas pueden ser :

« Significados de situaciones diurnas descuidadas por nosotros o deducciones que hayamos dejado de hacer o afectos que no nos hayamos

permitido o críticas que hayamos omitido. Pero, cuando más adquiriera uno el conocimiento de *sí mismo* mediante la introspección y la técnica correspondiente, tanto más ha de desaparecer aquella capa del inconsciente personal que gravita sobre el inconsciente colectivo. De este modo, se crea una conciencia que ya no está aprisionada en el mundo de un *yo* mezquino, sino que pasa a formar parte de un mundo más amplio en lo objetivo. Esta conciencia ampliada ya no será aquel conglomerado susceptible y egoísta de deseos, temores, esperanzas y ambiciones de carácter personal que tiene que ser compensado o acaso corregido por contratendencias personales inconscientes. »

Sino que será una función de relación, vinculada a lo objetivo que pone el individuo en una incondicional obligatoria e indisoluble comunidad con el mundo.

« Los conflictos que sobrevienen en este estado ya no son conflictos de deseos egoístas, sino dificultades que conciernen tanto al *yo* como a los demás. En este estado, se trata, al fin y al cabo, de problemas colectivos que movilizan el inconsciente colectivo, porque están necesitados de una compensación colectiva y no de una compensación personal. Aquí podrá entonces suceder que el inconsciente produzca contenidos que sean válidos no sólo para el individuo interesado, sino también para los demás, incluso para muchos y tal vez, para todos¹⁰¹. »

Más adelante, Jung continúa diciendo :

« Sin embargo, los procesos del inconsciente colectivo no se ocupan solamente de las relaciones más o menos personales del individuo con su familia o con el grupo social con el que mantiene contacto, sino que también se ocupan de sus relaciones generales con la sociedad, con la sociedad humana en general. Cuanto más amplia e impersonal sea la condición productora de la reacción inconsciente, tanto más significativa, más heterogénea y dominante será la manifestación compensadora. Esta manifestación no solo impulsa hacia la comunicación privada, sino hacia la revelación, hacia la confesión, incluso obliga a un papel representativo¹⁰². »

Uno de los discípulos de Jung, Gerard Adler, va más adelante cuando expresa que :

El inconsciente colectivo es – según la fórmula de Jung – el depósito constituido por toda la experiencia ancestral desde hace millones de años, al eco de acontecimientos de la prehistoria y cada siglo le añade una cantidad infinitesimal de variación y de diferenciación¹⁰³.

Desde luego esta ampliación de Adler está teñida de un lamarckismo, que actualmente parece perimido en la biología de acuerdo a los últimos estudios sobre la Herencia biológica.

Este « inconsciente » que está en trance de devenir, se objetiva bajo nuestra mirada como continuando la vida y evolucionando. Aunque Jung no es responsable de esta derivación de su pensamiento, se complace muy a menudo en señalar, que los grandes poetas y pensadores son como anticipadores del porvenir. De aquí que aquellas son tomas de conciencia proféticas de ideas y de movimientos que están en el ambiente, pero que aún no han sido captadas por la mayoría de la gente. Habría que deducir de estas afirmaciones junguianas la existencia de un inconsciente colectivo propio de cada época. Cuando Nietzsche nos habló de la « muerte de Dios » y Spitteler en su « Prometeo » nos proyecta en el drama contemporáneo, se comprenderá qué es lo que quiere decir, cuando habla de la significación profética de las grandes obras de arte¹⁰⁴.

Sigue el análisis de Jung de la creación artística.

Como persona, puede tener sus humores, sus caprichos y sus miras egoístas. Por el contrario, como artista es « hombre » en un sentido más elevado, es un hombre colectivo que lleva consigo y expresa el alma inconsciente y activa de la humanidad¹⁰⁵.

Es imposible negar que bajo la denominación de inconsciente colectivo quedan englobados muchos fenómenos que parecen ser muy dispares.

Para guiarnos en este laberinto, Jung echa mano de un concepto de Lévy-Bruhl, la participación mística, citada siempre en francés por Jung, como un homenaje tácito a su descubridor. Dice Jung :

« Entiéndese por *participation mystique* un peculiar modo de psíquica vinculación al objeto. Consiste en que el sujeto no acierta a diferenciarse del objeto, vinculándose a él en virtud de una relación directa que podríamos llamar identidad parcial. Esta entidad se basa en una unidad *a priori* de objeto y sujeto. Por lo tanto, la *participation mystique* es un resto de este estado primario. No atañe a la totalidad de las relaciones entre sujeto y objeto, sino a casos determinados en los que se evidencia el fenómeno de esta curiosa relación. Naturalmente que donde mejor puede apreciarse este fenómeno es entre los primitivos. Pero también es muy frecuente entre las personas civilizadas, si bien no evidencia tan intensa y extensa virtud : caso de los enamorados, donde cuando el amor es intenso, es muy difícil saber cuando empieza y cuando termina una persona con relación a la otra. Por

ello, son tan dolorosos los engaños conyugales, porque se sobreentiende que los comete uno mismo. En el primer caso constituye una relación de transferencia, por decirlo así, en que el objeto – por lo regular – se atribuye una virtud hasta cierto punto mágica ; es decir, incondicional, sobre el sujeto. En el segundo caso, o bien se trata de virtudes semejantes en una cosa o de una especie de identificación con la cosa o con la idea de la misma¹⁰⁶. »

Si bien esta es la definición de Jung – la hemos transcrita textualmente, parece en ocasiones que no descarta la idea de que tal vez haya algo de cierto en la participación mística¹⁰⁷.

Es propio del psicólogo – es su cualidad profesional y, si se quiere, su deformación profesional – entrar en la mentalidad del enfermo, en cada mentalidad, sin creer absolutamente en ninguna de ellas, incluso en la propia ; pero, sin negar a ninguna de ellas, tampoco, incluso en la de los primitivos, un cierto coeficiente de « realidad ». Por este aspecto, se puede comprender mejor el prejuicio favorable de un Jung con respecto a la participación mística. En resumen, sabe muy bien que la realidad no es una¹⁰⁸.

CAPÍTULO X

Funciones de la conciencia

Entiende Jung por « función psíquica » :

« Una cierta actividad psíquica que en diferentes circunstancias permanece invariable con absoluta independencia de los contenidos correspondientes¹⁰⁹. »

Se trata, pues, de un modo de captación y asimilación de los contenidos que nos son presentados desde el mundo exterior o desde el mundo interior. Luego es la función, la que determina la forma de captación y de elaboración de los contenidos psíquicos.

Considera cuatro funciones psíquicas :

I. – El « pensar », como función comprende el mundo intelectual y lógicamente por medio del pensamiento se adapta a él. Mediante el conocimiento se diferencia el bien del mal.

Lo define así :

« El pensar es aquella función psicológica que, de acuerdo a sus propias leyes establece conexión, conceptual, en contenidos de representaciones dadas. Es una función aperceptiva, por lo que como tal, han de distinguirse un aspecto pasivo del pensar y un aspecto activo. El pensar activo es una función de la voluntad mientras el pensar pasivo es un acaecer. En el primer caso someto los contenidos de las representaciones a un acto de juicio de la voluntad, en el segundo caso las conexiones conceptuales se ordenan y se forman juicios que pueden estar en contradicción con mi propósito, no responder a los fines que persigo, por lo que para mí están desprovistos del sentimiento de la dirección, si bien, puedo llegar ulteriormente al reconocimiento de su dirección por un acto activo de apercepción. El pensar activo respondería, por lo tanto, a mi concepto del pensar dirigido. El pensar pasivo está caracterizado insuficientemente como un *fantasear* en la obra que acabo de citar. Lo definiría como pensar *intuitivo... llamo*

intelecto a la facultad del pensar pasivo o no dirigido, intuición intelectual.
El pensar es una función racional, que responde a la razón¹¹⁰. »

II. – El « sentir » como función capta el mundo conceptualmente, valorando positiva o negativamente por intermedio de las emociones, placer-displacer.

« El sentimiento es por de pronto un proceso que se verifica entre el *yo* y un contenido dado, proceso que otorga al contenido un *valor*... pero, también, puede producirse como estado de ánimo prescindiendo del momentáneo contenido consciente o de las percepciones del momento... puede referirse a antiguos contenidos de la conciencia... puede proceder de contenidos inconscientes como la psicopatología lo demuestra en abundancia... El sentimiento es, por de pronto, un proceso de todo punto *subjetivo* que desde todo punto de vista puede ser independiente del estímulo externo¹¹¹... »

Tanto el pensar como el sentir son funciones racionales, puede ser que se excluyan recíprocamente, en razón de la unidad de conducta o que una de ellas prevalezca, pero ambas son racionales.

III. – El « percibir » aporta la realidad, captada sensorialmente y también conscientemente.

Dice Jung :

« El percibir es aquella función psicológica que transmite un estímulo físico percibido... La percepción no solo atañe al estímulo físico exterior, sino también al interior ; a las alteraciones de los órganos internos... Es un elemento de representación al transmitir a ésta la imagen perceptiva del objeto exterior y es un elemento del sentimiento, por otra parte, al prestar a éste, por la percepción de la alteración física, el carácter afectivo... Ha de distinguirse entre percepción concreta y abstracta. La segunda viene a ser una especie de percepción sustraída, aislada de otros elementos psicológicos. La percepción concreta no se presenta nunca *pura* sino mezclada siempre a representaciones, sentimientos y pensamientos¹¹². »

IV. – El « intuir », como función es también percepción, pero no sensorial consciente.

Dice Jung :

« La intuición es la función psicológica transmisora de percepciones por vía *inconsciente*. Todo puede ser objeto de estas percepciones, lo mismo objetos interiores que exteriores o sus conexiones. Lo peculiar de la

intuición es que ni es percepción sensible, ni sentimiento, ni conclusión intelectual, aunque parezca presentarse en estas formas. En la intuición, un contenido cualquiera se nos ofrece como un todo concluído sin que por de pronto seamos capaces de decir o averiguar cómo ha llegado a constituirse. De aquí el carácter de seguridad y certidumbre del conocimiento intuitivo que hizo a Spinoza considerar *la scientia intuitiva* como la forma suprema del conocimiento¹¹³. »

Estas dos funciones son irracionales, eluden la razón, limitándose a la mera captación, no emiten juicios, ni conceden sentido.

Las relaciones entre estas funciones están objetivadas en el esquema nº 4 (ver capítulo Ilustraciones).

Las dos funciones racionales, se oponen entre sí, lo mismo que las irracionales.

Esto nos parecerá a todas luces evidente si se considera, por ejemplo, que las dos actitudes fundamentales del pensar y del sentir, al ser « estimativas », no pueden, según el sentido de esta definición entrar simultáneamente en acción. No hay duda de que no es posible medir simultáneamente una misma cosa con dos tipos de medida tan diferentes¹¹⁴.

El ser humano posee constitucionalmente estas cuatro funciones que le facilitan en absoluto la orientación en el presente, pero, por lo general, no actúan todas, sino sólo una que es la que presenta características dominantes.

En el esquema nº 4, el círculo representa la totalidad psíquica. La función que se desarrolla y adquiere mayor preponderancia en cada individuo la llama Jung « función superior » o « función diferenciada » y es la que determina el tipo de individuo.

En el esquema, la parte superior aparece clara y la inferior en oscuro. La función superior, en la zona clara, es totalmente consciente ; la opuesta a ella, la « función inferior », ya es el inconsciente, en oscuro, y las dos restantes están parte en la conciencia y parte en el inconsciente. Esto ejemplifica que el hombre se sirve de su función superior en su totalidad, en parte de una segunda función, llamada « auxiliar », que está solo relativamente diferenciada y puede llegar a utilizar en parte también una tercera función. En cuanto a la cuarta, permanece en el inconsciente y no está a disposición de la voluntad del sujeto.

En el esquema (nº 4) de Jacobi, la función dominante – la superior – es el pensar, pero este esquema, desde luego puede revestir otras características, cuando la función principal es otra.

Para el caso, reproducimos el esquema de Proffoff¹¹⁵ (ver capítulo Ilustraciones, esquema nº 24) donde se contemplan los cuatro casos posibles de la posición relativa de las funciones psíquicas.

El propio Jung que califica a estas cuatro funciones de fundamentales no puede dar « a priori » ninguna razón de ello, sino subrayar que formó este criterio a lo largo de una experiencia de muchos años¹¹⁶.

La función inferior, actúa desde el inconsciente, cuando le conviene. Tiene, a causa de que se halla mezclada con el inconsciente en forma absolutamente indiferenciada, un carácter primitivo, infantil, arcaico. De aquí que con frecuencia quedemos sorprendidos por actos de tipo totalmente caprichoso, primitivo e impulsivo, incluso en individuos que no corresponden en absoluto a su modo de ser conocido por nosotros¹¹⁷.

En la práctica corriente es excepcional observar tipos puros de función predominante. Estos casos, sólo valen teóricamente. Por lo general, las funciones vecinas, contaminan el panorama psicológico, dando origen a tipos mixtos, con un predominio más o menos marcado de la función superior.

Los dos ejes, sentir-pensar y percibir-intuir, no pueden mezclarse porque son opuestos, pero actúan en forma compensadora. Por ello, en ocasiones se asiste con sorpresa al espectáculo de un individuo con fuerte predominio intelectual, que de improviso es sorprendido por sentimientos de tipo infantil, tales como fantasías y sueños instintivos, a los cuales se entrega y le inundan.

Esta conducta complementaria o compensadora es una de las leyes latentes en toda psiquis. Los dos polos de los ejes, forman un par de contrarios que tienden al equilibrio. Cuando ello no ocurre y se presenta en cambio, una superdiferenciación de las funciones superiores, existe una grave desarmonía latente y cuya compensación es indispensable en la segunda mitad de la vida.

Puede que llegado un momento se manifieste en el hombre una crisis psicológica. Digamos, por ejemplo, una marcada intolerancia con lo que lo rodea, o depresión, o angustia o insatisfacción. Estamos, entonces, en presencia de un síntoma que busca advertirnos sobre los

derechos de la función inferior a integrarse en un concierto funcional equilibrado.

El ideal sería que el desarrollo de las funciones superiores estuviera terminado al mismo tiempo que termina la diferenciación del « yo », lo cual es simultáneo con el término de la adolescencia. De esta manera, se le permitiría un seguro abrirse paso por la vida.

En cambio, es, en la segunda mitad de la vida, pasada la cuarentena, cuando se hace indispensable el ascenso de las funciones inferiores, su neta diferenciación y su integración en la conciencia.

Nos explica Jung en una exégesis de un artículo de Friedrich Schiller, que, en realidad, está formado por una serie de cartas enviadas por su autor al duque de Holstein-Augustenburg en 1795, cual es la causa de la diferenciación de funciones psíquicas, qué ventajas tiene y qué problemas acarrea. Esta glosa constituye el segundo capítulo de su libro *Tipos psicológicos*.

Dice Schiller :

La unilateralidad en el ejercicio de las potencias conduce al individuo, indefectiblemente, al error, pero a una especie de la verdad.

Y acota Jung :

« La preferencia dada a la función de validez superior supone un perjuicio. Este perjuicio llega al extremo de que las grandes organizaciones de la cultura de nuestro tiempo tienden a borrar la individualidad totalmente desde el momento en que se basan en su aplicación marginal dentro de las distintas funciones elegidas por el hombre. No son los hombres, los que cuentan, sino sus funciones diferenciadas. El hombre en la cultura colectiva no se presenta como tal, sino que está simplemente representado por una función, incluso se identifica exclusivamente con dicha función y niega la vigencia de las demás funciones de validez inferior. Con ello se rebaja el individuo moderno a la categoría de una mera función, precisamente porque sólo esta función representa su valor colectivo y es, por lo tanto, la única que garantiza una posibilidad vital¹¹⁸. »

Luego de expresarnos que las cosas no sólo no han variado desde que Schiller escribió la carta antedicha, nos sigue diciendo Jung :

« Al contrario han empeorado desde el momento en que al individuo le absorbe, en mucha mayor medida que entonces, el interés por el quehacer colectivo, quedándole, mucho menos vigor, por lo tanto, para el desarrollo de una cultura individual. Por esto mismo poseemos hoy una cultura

colectiva altamente desarrollada que supera con mucho, en cuanto a organización, a todo lo anteriormente conocido, pero que ha perjudicado, en cambio, en medida, cada vez mayor a la cultura individual. Existe hoy un profundo abismo entre lo que uno representa ; es decir, entre lo que se es como individuo y lo que se representa como función dentro de la colectividad¹¹⁹. »

La función trascendente

A las cuatro funciones fundamentales que son, según hemos subrayado, funciones de adaptación al mundo, Jung añade o superpone una quinta, que denomina función trascendente¹²⁰.

Precisa bien, desde un principio, que no es preciso comprender aquí este término « trascendente » en un sentido metafísico ; se trata aún, si se mira de cerca, de adaptación, pero de adaptación interior esta vez, entre opuestos que no pueden ser reconciliados más que por un adelantamiento.

Esta función se presenta, de modo particularmente brillante, en el estudio ya mencionado concerniente a las « cartas » sobre la educación estética de Schiller ; se identifica pues con un principio extraído por Schiller mismo y que, bajo el nombre de « forma viviente », está llamado a reconciliar los dos principios que opone, del « pensar » y del « sentir ». Hay que remitirse a estas páginas sustanciales de los *Tipos psicológicos* :

« He dado a esta función conciliadora de los contrarios el nombre de función trascendente. »

Se creará quizá, que lo mejor que podría haber hecho Jung era pararse aquí, ya que lo que sigue inmediatamente es uno de estos pasajes en los que, para explicarse familiarmente, se deja llevar, como en el lenguaje hablado, por comparaciones ciertamente sugestivas, pero a las que no hay que pedir demasiado rigor :

« No tiene nada de misterioso ; es solamente una función de elementos conscientes e inconscientes, análoga a las funciones matemáticas donde se encuentran magnitudes reales y magnitudes imaginarias. »

CAPÍTULO XI

Tipos psicológicos

Numerosas han sido las tentativas de clasificar a los seres humanos en tipos (Galeno, Gross, Jordan, Kretschmer, Pende, Viola, etc.)¹²¹. No es, por lo tanto, Jung el primero en intentarlo y tampoco, quien aplica en forma novedosa los términos de introvertido-extravertido, pero sí, quien ha logrado una acertada descripción.

Dice Jung :

« Hay toda una clase de hombres que en el momento de reaccionar ante una situación dada, primero se recogen en un *no* silente y pueden reaccionar sólo después de haber hecho esto y otra clase de hombres que ante una idéntica situación, avanzan con una reacción inmediata, aparentemente confiados en que su conducta es del todo correcta. Por lo tanto, la primera clase habría de caracterizarse por una cierta relación negativa con el objeto y la última por una reacción positiva. La primera corresponde a la actitud introvertida, la segunda a la extravertida¹²². »

La libido en el extravertido fluye hacia afuera, tiene relación y dependencia en cuanto a los objetos. Sus motivos son externos. Influíbles, sociales, confiados y aunque estén en desarmonía con lo que lo rodea, no por ello pierde su relación objetal.

En el introvertido, la libido fluye hacia adentro, hacia factores subjetivos. Es falto de confianza, ama la reflexión, es refractario a las relaciones con las personas y las cosas. Cuando estas actitudes se hacen habituales, determinan los tipos correspondientes : introvertido y extravertido.

Las diferencias de actitud pueden considerarse innatas y se manifiestan en los primeros años.

El niño extravertido es popular, bien adaptado, es brillante y produce buena impresión. El niño introvertido, no es popular, toda novedad le disgusta, conoce con cautela, juega solo, es reflexivo e imaginativo.

El nexo entre los complejos, aunque laxo, es más observable en los extravertidos que en los introvertidos, donde los mismos se encuentran aislados y tienen menos probabilidad de equilibrarse mutuamente.

Son los mecanismos de compensación los que atenúan la rigidez de las actitudes.

Dice Jung en su libro *Tipos psicológicos* :

« El que tiende hacia afuera ha de vivir su mito, el que tiende hacia adentro, ha de soñar su afuera, la llamada vida real¹²³. »

La actitud es el tipo de reacción. Diferenciada ésta, así como el tipo de función tenemos la caracterización psicológica del individuo.

Dice Jung :

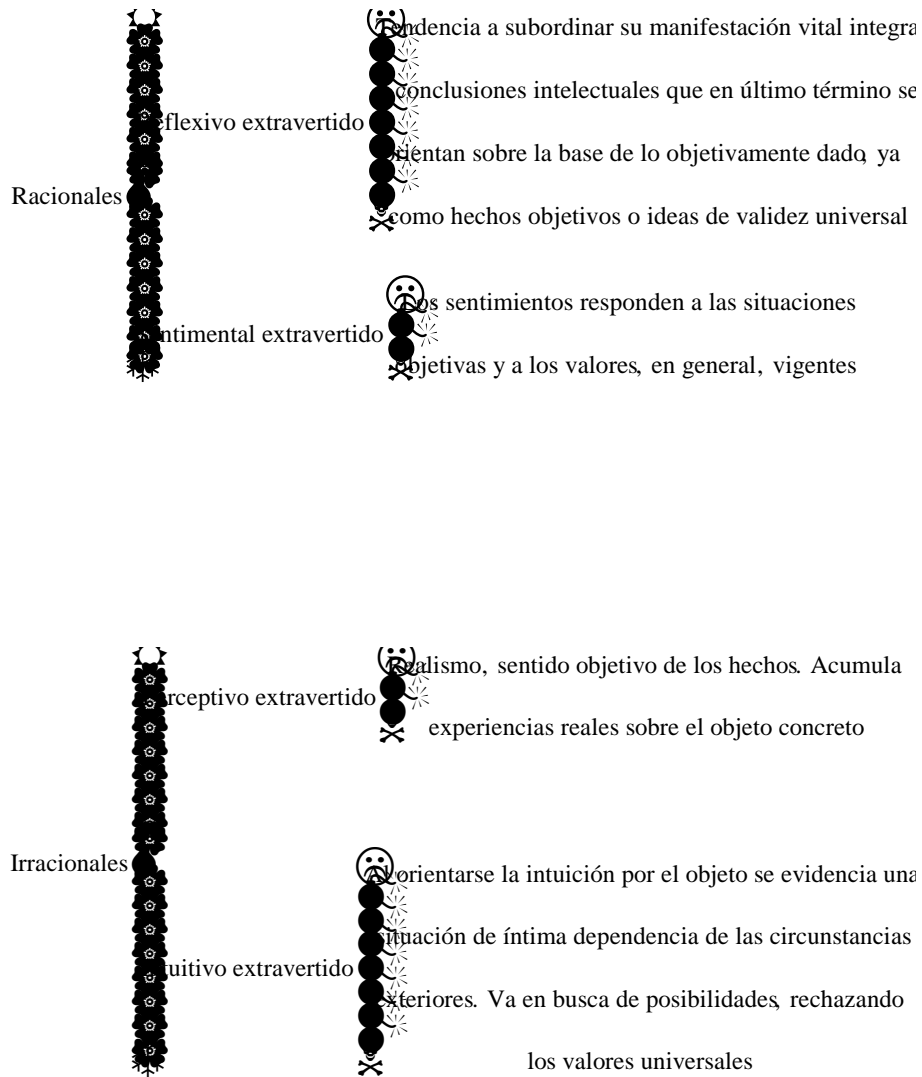
« La extraversión es el verterse al exterior de la libido. Designó con este concepto la relación evidente del sujeto con el objeto, con la significación de un movimiento positivo del interés subjetivo en el sentido del objeto. Quien se encuentra en estado de extraversión, piensa, siente y obra en relación con el objeto y ello en forma exteriormente clara y perceptible, de modo que no cabe la menor duda por lo que a su disposición positiva se refiere. La extraversión, es pues, en cierto modo, una transferencia del interés del sujeto al objeto. Si la extraversión es intelectual, se sitúa el pensamiento del sujeto en el objeto, si es sentimental el sujeto se *consiente* en el objeto. En el estado de extraversión se observa una fuerte – si bien no exclusiva – condicionalidad por parte del objeto. Puede hablarse de una extraversión *activa* cuando ésta es querida deliberadamente y de una extraversión *pasiva* cuando el objeto impone la extraversión, cuando por sí atrae el interés del sujeto, eventualmente contra el propósito del sujeto mismo¹²⁴. »

A propósito de la introversión, nos aclara :

« Llamo introversión al verterse hacia adentro de la libido. Queda así expresada una relación negativa entre sujeto y objeto. Quien está dotado de una disposición introvertida piensa, siente y obra de modo que deja traslucir claramente que la motivación parte en primer término del sujeto, mientras al objeto se atribuye todo lo más un valor secundario. La introversión puede tener un carácter más bien intelectual o más bien sentimental, así como puede estar caracterizada tanto por la intuición como por la percepción. La introversión es *activa* cuando *quiere* el sujeto una cierta obturación respecto del objeto y *pasiva* cuando el sujeto no es capaz de reintegrar al objeto la libido que del objeto refluye¹²⁵. »

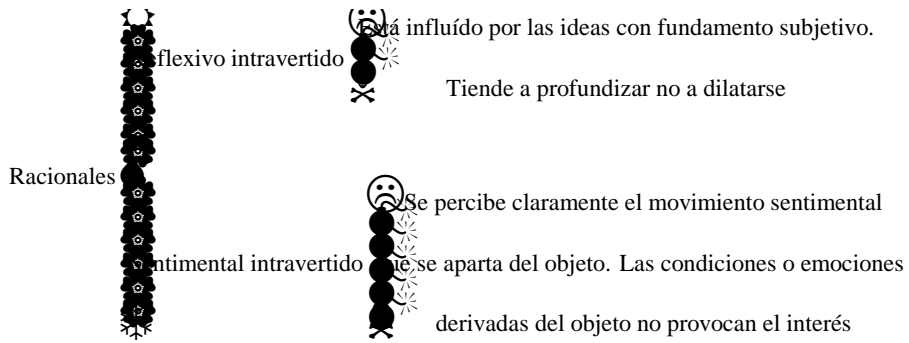
Combinando el tipo de actitud con el tipo de función, el tono de la relación extravertida con relación al objeto está dado por la función de validez superior.

Aparecen así cuatro subtipos¹²⁶ :



* * *

En los introvertidos, el tono de su relación con el sujeto está dado por la función diferenciada y, como en el caso anterior, determina cuatro subtipos¹²⁷ :



Irracionales	Perceptivo intravertido	(☹️) Se relaciona obedeciendo a juicios racionales, se atiene a lo que acontece. Se orienta por la intensidad de la participación perceptiva suscitada por la excitación objetiva. No hay conexión proporcional entre objeto y sujeto, sino desmedida y arbitraria
	Intuitivo intravertido	(☹️) Soñador, vidente, místico, fantaseador, artista. El intuitivo no pasa, generalmente, de la percepción. Su principal problema es percibir

CAPÍTULO XII

La persona

La parte, por medio de la cual, se relaciona el « yo » con el mundo la llama Jung la « persona », nombre derivado de la tragedia griega, en la cual, la misma denominación designaba a la máscara con la que se cubría el rostro el actor al representar. La misma designación involucra el concepto de que el « yo » actúa deformado, enmascarado, en sus relaciones con el exterior.

Dice Jung :

« La persona es un complejo funcional al que se ha llegado por motivos de adaptación o de necesaria comodidad, pero no es idéntica a la individualidad. Está referida exclusivamente a las relaciones con el objeto, con el exterior¹²⁸. »

« Es un compromiso mayor de lo que parece entre el individuo y la sociedad¹²⁹. »

La persona, pues, es un puente entre la imagen estructural del mundo y la estructura interna del individuo. De lo que se deduce que para que actúe con eficacia, debe poseer tres elementos intrincados entre sí, formando una estructura : 1) la imagen ideal que todo ser humano lleva en sí, de acuerdo con la cual desearía proceder ; 2) la imagen que se ha formado en el ambiente en el que actúa de conformidad con sus gustos y con sus ideales y proceder ; 3) las condiciones físicas y psíquicas del sujeto que ponen límites a sus posibilidades de realización del « yo ».

Estas tres funciones adaptativas deben actuar armónicamente, para lograr una perfecta adaptación. Si no están bien integradas, el sujeto no logrará realizar su tarea, sino con dificultades y esta situación será un factor determinante de impedimentos en el desarrollo de la personalidad.

Por ejemplo, si un hombre adopta únicamente los valores y las actitudes, sirviéndose sólo de los rasgos dominantes de la colectividad, será un típico hombre-masa y si, en cambio, presta exclusiva atención a su propia imagen ideal, actuará como un extravagante, un solitario e incluso un rebelde.

A la persona pertenecen no sólo las constantes psíquicas, sino también nuestros modales, nuestra forma de expresarnos, de vestir, de caminar, de hablar, nuestro modo habitual de encarar los problemas existenciales, de poca monta y todos los detalles que forjan el tipo de presentación social de un hombre.

En un individuo bien adaptado al mundo exterior, la persona es una barrera elástica, pero franqueable, que le asegura una actuación dentro de los límites normales de convivencia. En cambio, cuando se torna rígida, se mecaniza y se transforma en « máscara », actúa como un chaleco de fuerza, impidiendo una adaptación lógica y activa a los requerimientos del medio ambiente, derrumbando la personalidad.

Dice Jung :

« La identificación con el oficio o la profesión o con el título tiene algo de seducción ; por ello, muchos hombres, no son más que la dignidad que la sociedad les ha otorgado. »

La persona, actuando como rígida máscara, proporciona una compensación económica a las insuficiencias personales.

Muchas veces por detrás de una persona brillante, solo se encuentran un montón de tristezas y puerilidades (ver capítulo Ilustraciones, Esquema nº 7).

CAPÍTULO XIII

El alma

Jung entiende por « alma » un concepto mucho más restringido que la generalidad de los psicólogos. Mientras casi todos la estiman como sinónimo de psiquis, para Jung es sólo la porción del « yo » vuelta hacia el inconsciente : es un complejo funcional, equivalente a la persona, pero dirigida hacia la interioridad, hacia el inconsciente. Esta estructura es independiente de las contingencias externas y sólo varía en función de crisis existenciales.

« Según mi opinión, comprobada por la experiencia, por lo que a carácter del alma se refiere, rige el principio fundamental general de que, en conjunto el alma se comporta *complementariamente* respecto del carácter externo. La experiencia nos enseña que el alma suele poseer todas las cualidades generales humanas que se echan de menos en la disposición consciente. El tirano torturado por malos sueños, presentimientos sombríos o íntimos temores, es una figura típica. Exteriormente desconsiderado, duro e inaccesible, es interiormente accesible a cualquier zozobra, a cualquier capricho, como si se tratara del ser menos independiente y más sugestionable... El carácter complementario se evidencia también en el carácter sexual, como he podido comprobar muchas veces de modo indudable. Una mujer muy femenina tendrá un alma masculina y un hombre muy viril un alma femenina¹³⁰. »

El síntoma y el complejo

El síntoma y el complejo constituyen manifestaciones en el plano de la conciencia de perturbaciones en la esfera del inconsciente. El síntoma es una alteración física o psíquica objetiva o percibida por el paciente como una anormalidad que rompe su estado de equilibrio. Jung interpreta la presentación del síntoma como originado por un estancamiento del fluir alterado de la energía que se manifiesta tanto somática como psíquicamente.

La aparición del síntoma indica que algo anda mal, que la actitud consciente es insuficiente y que, por ello, debe procederse a una dilatación de la conciencia. Esta indicación debe completarse con la precisión del lugar de dicho estancamiento.

El complejo es :

«Una parte de la personalidad psíquica que se ha separado de la misma¹³¹.»

Estos complejos actúan en forma autónoma de la voluntad del individuo, funcionando en forma arbitraria y llevando una existencia oscura en el inconsciente, pero desde el cual, pueden en cualquier momento, inhibir o determinar producciones conscientes.

El complejo esta formado por un «núcleo» portador de significado, la inmensa mayoría de las veces inconsciente y autónomo ; independiente de la voluntad del sujeto.

Asociados al mismo, existen factores constelizados ligados entre sí, en forma antojadiza, pero que poseen como unidad, una fuerte tonalidad afectiva, la cual está en función de la disposición personal primitiva y, en parte, de vivencias vinculadas causalmente al ambiente.

El «núcleo» forja el complejo y su valor energético está en función de su fuerza constelativa. Es un centro de perturbación

funcional que puede, cuando las circunstancias externas o internas inciden sobre el sujeto, volverse virulento y actuando mediante su fuerza, quebrar el equilibrio psíquico en su totalidad, sometiendo al sujeto a su influencia.

Este esquema nº 12 (ver capítulo Ilustraciones) muestra a un complejo constelizado irrumpiendo desde el inconsciente en la esfera de la conciencia. Esta situación se produce casi siempre, en oportunidad en que se da un « descenso del nivel mental » como lo llamara Pierre Janet. En estas condiciones, el complejo, autónomo y arbitrario, actúa a la manera de un tumor o de un cuerpo extraño, determinando una situación psíquica incompatible con la disposición habitual de la conciencia.

De aquí proviene una de las más resonantes diferencias entre Freud y Jung. Para el primero, los complejos son determinados exclusivamente en la vida sexual; en cambio, para Jung, aunque existen complejos de orden sexual – ellos son comunes sólo en la adolescencia – son sustituidos después por otros de otro origen que no tienen nada que ver con el sexo y, por lo general, a medida que avanza la vida, son problemas de trascendencia; aún si se expresan a través de un simbolismo sexual.

Todos los hombres tienen complejos. Ellos no son índice de mediocridad, ni siquiera de enfermedad psíquica, sólo certifican la existencia de un elemento cardinal en el plano de la conciencia, incompatible con el estado de equilibrio psicológico. Los complejos son como centros nodales de la vida psíquica.

« Cuya existencia no se debe lamentar e incluso no deben faltar, porque si así no fuese, la actividad psíquica cesaría¹³². »

La perturbación ocasionada por el complejo, depende fundamentalmente de la energía de la conciencia. Solo cuando hay un descenso del nivel mental es cuando son dominantes o hasta tiránicos.

El origen del complejo es casi siempre un « shock » emocional que encapsula o escinde una parte de la psiquis. Puede, según Jung, originarse tanto en la infancia como en el momento de la consulta. Pero el complejo posee su íntima razón en la aparente imposibilidad de afirmar la totalidad de la propia esencia del individuo. Debemos remarcar aquí las fundamentales diferencias existentes en este aspecto

entre Freud y Jung. Es sin duda un punto crucial de la psicología de uno y de otro. Para Freud, los complejos son de origen siempre sexuales y casi exclusivamente infantiles y no concede ningún valor a la realización total de la personalidad.

La liberación de los complejos sólo puede lograrse mediante el análisis psicológico.

Esta es la oportunidad de recordar que fue precisamente Jung quien acuñó el término « complejo », aún antes que Freud y que en su investigación utilizó el método de las « asociaciones », descubierto por él, en los umbrales de su práctica psiquiátrica.

Consiste este método en pronunciar frente al paciente cien palabras, elegidas de acuerdo a determinados puntos de vista, pero que sugieren casi toda la vida psíquica. Estas « palabras estímulo » provocan una respuesta. El paciente debe responder con la palabra que se le ocurra primero, palabra reactiva, y, después, recordándolas, repetir, luego de un determinado lapso, las palabras reactivas. Se mide con un cronómetro el tiempo de reacción, del lapso medio entre la pronunciación de la palabra estímulo y la contestación de la palabra reactiva. Este tiempo está determinado por la sensibilidad del complejo a determinada palabra. Del mismo modo, la reproducción fallida o errónea.

Este método ideado y desarrollado por Jung, desde los más diversos puntos de vista, es de una gran precisión, de extrema utilidad como auxiliar de toda psicoterapia. Es de utilización corriente en las clínicas psiquiátricas.

Dinámica y acción de la psiquis

Jung estima que las cuatro funciones pueden servir de brújula para orientarse en el estudio de la personalidad. Cualesquiera de las cuatro funciones pueden actuar de norte según sean las calidades psicológicas de cada individuo. Lo más importante al tratar la teoría de los tipos es que las funciones, cuatro, son experimentadas en mayor o menor grado por todos. Cada individuo por su naturaleza tiende a especializar una función – sea racional o no – y la eleva al plano consciente. El sujeto utiliza su función preferenciada como base para la organización total de su personalidad, ahora bien es la presión social con sus pautas, creencias, e ideologías, la inhibidora de las funciones más inferiores. Al especializarse una forma de manejo vital – una función – bajo la presión de la moderna sociedad competitiva, debe forzarse al individuo a suprimir sus funciones más débiles, pues le resultan amenazantes para acceder al poder, sin embargo, es en este proceder donde se encierra el verdadero peligro para su psiquis por el desequilibrio que ocasiona.

A medida que la función preferenciada va intensificando su desarrollo, recibe cada vez mayores cantidades de libido, energía que si bien la enriquece, empobrece a las otras funciones – pues a ellas les ha sido retirada – especialmente a la opuesta.

A medida que se mantiene en el tiempo el drenaje de la libido, la función más débil cae por debajo del umbral de la conciencia para sumergirse en el inconsciente donde activa elementos adormecidos. Pronto llegan a la conciencia las primeras manifestaciones del peligro, extrañas formas prorrumpen en la función dominante que conscientemente mantiene la Persona. Pronto depresiones y debilidades diversas y foráneas irrumpen la protección consciente y el complejo de la sombra obscuro y solapado se apodera de la función más débil y se identifica con todos los aspectos negativos de la personalidad. Es un opuesto a la actitud consciente que brioso e

incontenible irrumpe en la conciencia como un sistema parcial autónomo. Dado el equilibrio establecido entre las fuerzas que poseen las funciones el complejo opera dotado de « propiedad autonomía » y su accionar se evidencia en los crecientes, tontos y faltos de tacto, errores que comete el «yo», embargado de una fuerza libidinal superior a su capacidad de continencia. Ejemplo : un alto funcionario que he tratado, de conducta regularmente coherente, grandes responsabilidades y trayectoria tan limpia como recta se embarca en una situación de coimas y reincidencias hasta que le llega la liberación al verse descubierto. Vemos aquí un ejemplo de inflación de la función reflexiva en detrimento y sacrificio incluso de su sentimiento inmerso en el inconsciente. Solo al verse descubierto llega al fondo de su neurosis y asumiendo una nueva cantidad de energía libidinal va en busca de su individuación.

Jung ha observado que cuando el paciente compensa la influencia perturbadora inconsciente por medio de un especial desempeño de la función preferencial, la lucha puede terminar en una crisis nerviosa. En general, podemos decir que la presión social oprime toda posibilidad de equilibrio desatando la comisión de errores increíbles e imposibles actuados por la sombra. La condición neurótica que se origina de este modo nos muestra los peligrosos aspectos de la sobrevaloración o sobrediferenciación de una función en detrimento de las otras y de la responsabilidad de los agentes socializadores en los desarrollos neuróticos.

Ahora bien el individuo puede actuar sus funciones introvertida o extrovertidamente según sea su libido retirada del mundo exterior o puesta en él.

Todo sujeto lleva en su naturaleza elementos de ambas tendencias. Aparentemente el extravertido es abierto, cordial, volcado al mundo exterior, espontáneo por naturaleza, mientras que el introvertido vendría a ser también por naturaleza, reservado y retraído, en general todo lo contrario.

El individuo se muestra de tal manera – sólo y porque – su función dominante se ha asociado con un tipo particular de movimiento de la libido, sea éste extrovertido o introvertido.

La permeabilidad y permisividad del campo social primario y/o secundario de desempeño son determinantes de sus formas de expresión y de la consolidación de las mismas.

La significación de los tipos importa para la psicología social la adquisición de ciertas claves para acceder a los enfoques de los procesos psíquicos del individuo y del minigrupo. Es a partir de la psicología individual que extrapolamos nuestras conclusiones a los minigrupos, observando que ellos como los individuos – mayoría componente – poseen ciertas tendencias tipológicas. En general, podemos decir que las diferencias son resultados externos de combinaciones, de movimientos de la libido con funciones psicológicas.

Los conceptos de Jung operan en profundidad, no rotulan, describen la naturaleza del movimiento de la libido, por ejemplo en el sujeto, la función psicológica que acompaña al movimiento – todo esto último mediante el análisis y observación de los contenidos conscientes e inconscientes.

Lo principal es tener conocimiento y comprensión de la ocurrencia de fenómenos simultáneos o mejor diríamos de la naturaleza dual de los movimientos de la libido – hacia adentro y hacia afuera, hacia adelante y hacia atrás – y de la forma como los movimientos mencionados se articulan con las funciones superior e inferior para actuar.

La teoría junguiana de los tipos reviste interés, puede ser aplicada a tests o poseer alguna otra validez instrumental, pero su verdadero valor es de « herramienta », ya que si bien la herramienta « tipo puro » no existe en la realidad empírica, sí existen, combinaciones de tipos puros que hablan de equilibrios de los opuestos y progresión-regresión de la libido.

En el sistema total que es la psiquis entiende Jung que existe una energía, a la que llama « libido ». La comparación con Freud, siempre resulta indispensable, por cuanto, a nuestro juicio la psicología junguiana es una ampliación de la freudiana. Es conveniente hacer resaltar que mientras, para Freud, la libido es la energía sexual, más o menos sublimada, para Jung se trata de la totalidad de la energía psíquica que existe en un ser.

El sistema psíquico de acuerdo a las concepciones de Jung se encuentra en permanente desequilibrio energético, entendiendo por « energía psíquica » la totalidad de la fuerza que regula el sistema. La libido es un « valor psicológico », sólo determinable por sus efectos psíquicos. El concepto de libido empleado por Jung es equiparable al

concepto de «energía» utilizado por la física y, por lo tanto, es una abstracción. Se funda en un postulado teórico, aunque su existencia es certificada por la práctica.

El acontecer psíquico puede ser considerado desde dos puntos de vista : el mecanicista y el energetista. El primero es causal, el segundo causal y finalista.

« La concepción energetista concibe el acaecer como consecuencia de una causa y en el sentido de que las variaciones fenoménicas se basan en la acción de cierta energía, la cual se mantiene constante a través de las mismas variaciones y lleva finalmente a la entropía, un estado de equilibrio general. El flujo de la energía tiene una dirección definida, objetivo, ya que sigue irremediamente, irreversiblemente, a la caída del potencial. La energía no es la concepción de una sustancia moviente en el espacio, sino un *concepto* abstraído de las relaciones de los movimientos. Sus fundamentos no son, pues, las sustancias mismas sino las relaciones entre éstas, mientras que el fundamento del concepto mecanicista radica en la sustancia semoviente en el espacio¹³³. »

La vigencia permanente de ambas consideraciones ha hecho surgir una tercera, en cierto modo conciliatoria que utiliza, de acuerdo a la oportunidad y con vistas a la eficiencia, uno u otro criterio indistintamente. Como la concepción cuantitativa, solo tiene que ver con las consideraciones cinemáticas cuantitativas, en caso de estar interesados en lo cualitativo del suceder, debemos utilizar la concepción mecanicista.

Esta subordinación ocasional está lejos de indicar inoperancia de la concepción energetista en el acaecer psíquico, ya que también éste debe ser objeto de la experiencia. Sus limitaciones se deben a este interrogante : ¿ puede el psiquismo considerarse como un sistema relativamente cerrado ? Jung acepta, que así lo sea, adheriéndose a Busse y a Külpe.

La concepción energetista de la psiquis es uno de los postulados básicos de la psicología de Jung, pues desemboca en el problema de los contrarios.

« La psiquis es un sistema de autorregulación y no hay equilibrio alguno ni sistema de autorregulación sin su contrario¹³⁴. »

Fue Heráclito de Éfeso, el genial filósofo presocrático, que descubrió la más maravillosa de las leyes psíquicas, al mencionar la autorregulación de los pares de contrarios. Llamó a esta ley «enantiótesis»¹³⁵.

Cuando se considera la psiquis bajo esta lupa fecunda de la autorregulación por los pares de contrarios, surge una psicología dinámica, mantenida en equilibrio por el juego regulador de los contrarios.

Observando el sistema subjetivo de valores, inferimos que éstos no son sino apreciaciones cuantitativas energéticas. La apreciación subjetiva sólo se limita a contenidos de conciencia y por ello, se torna incierta cuando se trata de comparar las intensidades de valores. Debemos recurrir entonces a consideraciones auxiliares, descartando la solución positiva de la función compensadora del inconsciente.

* * *

Los « complejos » son para Jung :

« Agrupaciones de elementos psíquicos alrededor de núcleos, afectivamente cargados¹³⁶. »

El complejo consta de un núcleo afectivamente cargado y de diverso número de asociaciones constelizadas. El núcleo tiene dos partes : una vivencial y otra disposicional. La primera relativa al ambiente, la segunda al individuo.

La tonalidad afectiva nuclear es una « cantidad de valor ». Puede ocurrir que el núcleo sea consciente y luego su valor subjetivo estimable o que sea inconsciente, caso éste en que la estimación subjetiva fracasará y deberá aplicarse el método indirecto.

Partamos de un cierto principio :

« El poder constelizante del elemento nuclear es proporcional a su intensidad de valor, a su energía¹³⁷. »

Jung da tres formas para la estimación de la magnitud energética :

I. – De acuerdo con el número de las constelaciones motivadas por el elemento nuclear ;

II. – De acuerdo con la frecuencia e intensidad relativa de los denominados « signos de trastorno », síntomas de enfermedad ;

III. – De acuerdo con la intensidad de las manifestaciones secundarias de los afectos ;

En el primer caso, el número será determinado por observación directa y revelación analítica. Simplificando podríamos dar esta relación : « A mayor frecuencia de constelaciones condicionadas, mayor valencia psicológica del complejo ».

En el segundo caso, tenemos los síntomas de negación asociativa los actos fallidos, los lapsus, los casos de inhibición por preeminencia consciente, en los cuales, el elemento nuclear, por sobrecompensación se mantiene inconsciente.

En el tercer caso, para la estimación aproximada de estos fenómenos se dispone de los medios objetivos que ofrece la psicología experimental :

- Mediciones cronológicas – inhibición del proceso asociativo ;
- Trazado del pulso que permite inferir la intensidad de la perturbación ;
- Curva respiratoria ;
- Fenómeno psicogalvánico ;
- Intuición directa ;

* * *

Energía psíquica, es para Jung :

« La posibilidad implícita en los procesos mismos de actualizar esa fuerza en sí¹³⁸. »

La energía psíquica puede ser actual o potencial. Cuando es actual se manifiesta en fuerzas psíquicas, las cuales son fenómenos dinámicos : voluntad, deseo, instinto, afecto, atención, etc.

Cuando es potencial se manifiesta en posibilidades. Dice Jung :

« He propuesto denominar libido, a la energía, aceptada como hipótesis vital, tomando así en cuenta, la aplicación psicológica que me propongo darle y diferenciándola con ello de un concepto universal de la energía¹³⁹. »

Por observación directa, vemos en la práctica al cumplimiento de la ley básica energética, la conservación de la energía, dentro de la cual, debemos diferenciar dos principios : 1) el de equivalencia : a cantidad de energía consumida, cantidad de energía producida ; 2) el de constancia : la cantidad energética es invariable.

Particularmente, nos interesa el de equivalencia, ya que con él estarían aclaradas ciertas transformaciones y procesos evolutivos de la simbología de la libido.

* * *

Los conceptos fundamentales de la teoría de la libido son cuatro :

I. – Progresión-regresión

Al decir, progresión, vivenciamos un avance, es más, una adaptación. Para Jung, progresión de la libido es :

« La continua satisfacción de las exigencias planteadas por las condiciones ambientales. »

Pero este proceso de adaptación se lleva a cabo en dos etapas, la primera de establecimiento de la actitud y la segunda de adaptación propiamente dicha. Ya hemos hablado de las actitudes, a propósito de la tipología.

La aparición de los complejos puede determinar la supremacía del concepto antagónico, o sea la regresión, que es la evolución retrógrada de la libido.

El conflicto se ha originado por tensión entre ciertas actitudes extremas inadaptadas y este es el que conduce a intentos de represión mutua y si fracasa la represión de una de las partes, se produce la disociación, la escisión de la personalidad con una energía libidinal de signo negativo, esquizofrenia. En la progresión, los pares de contrarios se mantienen unidos. Su acción sinérgica facilita el equilibrio de los procesos psíquicos. El estado de acumulación, en cambio, se caracteriza por la disociación de los pares de contrarios.

II. – Extraversión-introversión

Son conceptos que corresponden a dinamismos de distinto tipo que los de progresión-regresión, ya que éstos últimos son formas regulares de conversión de la energía, mientras que los otros son actitudes vitales y pueden ser dinámicamente actuantes en sentido progresivo o regresivo.

III. – Desplazamiento de la libido

La naturaleza en sí es un transformador de energía. Jung aplica la expresión desplazamiento de la libido para significar su transformación o conversión energética concibiéndola como una traslación de las intensidades o de los valores psíquicos desde un contenido a otro, análogamente a la denominada conversión de la energía, la cual, en su forma calórica, por ejemplo, es convertida por la máquina de vapor en presión y luego en energía cinética.

IV. – Formación de símbolos

En el glosario de la *Introducción a la psicología de Jung*, Frieda Fordham dice :

*Símbolo es la expresión de algo relativamente desconocido que no puede transmitirse de otro modo*¹⁴⁰.

Jung en su *Energética psíquica y esencia del sueño* explica que :

« El símbolo es una máquina psicológica... El primer rendimiento que el hombre primitivo arranca a la energía instintiva por la formación de analogías es la magia. Una ceremonia mágica tiene ese carácter, cuando no se la lleva a su término, hasta el rendimiento efectivo de un trabajo, sino cuando se la detiene en la fase de expectación. En tal caso, la energía es derivada hacia un nuevo objeto creando un nuevo dinamismo. Sólo conserva su carácter mágico mientras no rinde un trabajo efectivo. La ventaja lograda con la ceremonia mágica radica en que el objeto que se acaba de investir adquiere una efectividad potencial con relación a lo psíquico. Su nuevo valor le confiere carácter determinante y creador de representaciones, de modo que atrae y ocupa, más o menos, permanentemente al espíritu¹⁴¹. »

La energía natural es en su mayor parte desperdiciada y sólo una pequeña parte es prácticamente utilizable.

La energía libidinal no captada mantiene el ritmo de los procesos vitales.

Gradiente de temperatura simboliza la diferencia térmica entre dos estados distintos y en lo psíquico acaece que poseyendo el símbolo un

gradiente más empinado que la naturaleza, la libido es convertible en formas distintas.

Luego el exceso natural de energía es susceptible de derivación hacia productos útiles, a través del símbolo transformador.

« Lo que llamamos símbolo es un término, un nombre o una pintura que puede ser conocido en la vida diaria, aunque posea connotaciones específicas además de su significado corriente y obvio. Representa algo vago, desconocido u oculto para nosotros. Muchos monumentos cretenses, por ejemplo, están marcados con el dibujo de la doble azuela. Este es un objeto que conocemos, pero desconocemos sus proyecciones simbólicas... Así una palabra o una imagen es simbólica cuando representa algo más que su significado inmediato u obvio. Tiene un aspecto inconsciente más amplio que nunca está definido con precisión o completamente explicado. Ni se puede esperar definirlo o explicarlo. Cuando la mente explora el símbolo, se ve llevada a idear lo que yace más allá del alcance de la razón. La rueda puede conducir nuestros pensamientos hacia el concepto de un sol *divino*, pero en este punto, la razón tiene que admitir su incompetencia ; el hombre es incapaz de definir un ser *divino*... Como hay innumerables cosas más allá del entendimiento humano, usamos constantemente términos simbólicos para representar conceptos que no podemos definir o comprender del todo. Esta es una de las razones por las cuales todas las religiones emplean lenguaje simbólico o imágenes. Pero esta utilización consciente de los símbolos es sólo un aspecto de un hecho psicológico de gran importancia : el hombre produce símbolos inconsciente y espontáneamente en forma de sueños¹⁴². »

« Sin embargo, hay muchos símbolos entre ellos los más importantes que no son individuales sino *colectivos* en su naturaleza y origen. Son principalmente imágenes religiosas. El creyente admite que son de origen divino, que han sido revelados al hombre. El escéptico, dice rotundamente que han sido inventados. Ambos están equivocados. Es cierto, como dice el escéptico que los símbolos religiosos y los conceptos fueron durante siglos objeto de elaboración cuidadosa y plenamente consciente. Es por igual cierto, como lo es para el creyente que su origen está tan enterrado en el misterio del remoto pasado que no parece tener origen humano¹⁴³. »

Para la mente científica, fenómenos tales como las ideas simbólicas son un engorro porque no se pueden formular de manera que satisfaga al intelecto y a la lógica. Pero, en modo alguno, son el único caso de este tipo en psicología. La incomodidad comienza con el fenómeno del « afecto » o emoción que se evade de todos los intentos del psicólogo para encasillarlo con una definición. La causa de esa

dificultad es la misma en ambos casos : la intervención del inconsciente.

« Conozco el punto de vista científico para comprender que es de lo más molesto tener que manejar fenómenos que no se pueden abarcar en forma completa o adecuada. El engorro de estos fenómenos es que los hechos son innegables y, sin embargo, no se pueden formular en términos intelectuales¹⁴⁴. »

Cuando el psicólogo se interesa por los símbolos, primeramente se ocupa de los símbolos « naturales » distinguiéndolos de los « culturales »... Los símbolos culturales son lo que se han empleado para expresar las « verdades eternas » y aún se emplean en muchas religiones. Pasaron por muchas transformaciones, e incluso, por un proceso de mayor o menor desarrollo consciente y, de ese modo, se convirtieron en imágenes colectivas aceptadas por las sociedades civilizadas. Allí donde son reprimidos o desdeñados su específica energía se sumerge en el inconsciente con consecuencias impredecibles. La energía psíquica que parece haberse perdido de ese modo, sirve, de hecho, para revivir e intensificar todo lo que sea culminante en el inconsciente ; tendencias que, quizá no tuvieron hasta entonces ocasión de expresarse, a las que, no se les permitió una existencia desinhibida en nuestra conciencia.

El actual fenómeno de la violencia colectiva, social y sistemática al cual asistimos, podría ser explicado de acuerdo a la psicología de Jung, de esta manera : símbolos colectivos de gran valor hasta hace 30 ó 40 años – Dios-Patria-Hogar-Familia – han desaparecido del consciente de muchísimas personas, pero eso de acuerdo a Jung significa que están sumergidos en el inconsciente donde se van cargando de energía libidinal sobrante de los procesos psíquicos conscientizados y actúan elementos del inconsciente colectivo que hasta ese momento no tenían la energía suficiente para salir a luz. No están estructurados dado su arcaísmo y por ello su mayor gradiente de violencia. Esto determina emergentes sociales que reemplazan los sumergidos en el inconsciente por otros sustitutivos inflacionados de significación primitiva.

Nietzsche ha dicho : *Dios ha muerto*.

El símbolo de Dios ha desaparecido del consciente Se ha sumergido en el inconsciente colectivo allí activa arquetipos arcaicos

que en virtud de esta energía psíquica adquieren el poder pero aparecen en la sobrefaz de la convivencia social bajo la forma más primitiva del ser humano : la violencia.

El arquetipo de Wotan engendró la figura Hitler, con su secuela de guerra, violencia, persecución racial, sentimiento de poder, promesas absurdas.

Todas estas eran pautas y ritos de una liturgia primitiva arcaica y de guerra dionisiaca y destrucción cuyo único Dios era el líder porque reunía el poder temporal y el emocional.

La guerrilla es el exponente más arcaico de la expresión del arquetipo de la violencia.

Tales tendencias forman una « sombra » permanente y destructiva en potencia en nuestra mente consciente. Incluso las tendencias que, en ciertas circunstancias, serían capaces de ejercer una influencia beneficiosa, se transforman en demonios cuando se las reprime. Esa es la razón por la cual mucha gente bien intencionada le teme al inconsciente y, de paso, a la psicología.

Nuestros tiempos han demostrado lo que significa abrir las puertas del inframundo. Cosas cuya enormidad nadie hubiera imaginado en la idílica inocencia del primer decenio de nuestro siglo han ocurrido y han trastocado nuestro mundo. Desde entonces, el mundo ha permanecido en estado de esquizofrenia.

No solo la civilizada Alemania vomitó su terrible primitivismo, sino que también Rusia estuvo regida por él y África estuvo en llamas. No es de admirar que Occidente se sienta incómodo.

« El hombre moderno no comprende hasta que punto su racionalismo, que destruyó su capacidad para responder a las ideas y símbolos numéricos, le ha puesto a merced del *inframundo* psíquico. Se ha librado de la *superstición*, o así lo cree, pero mientras tanto perdió sus valores espirituales hasta un grado positivamente peligroso. Se desintegró su tradición espiritual y moral y, ahora, está pagando el precio de esa rotura en desorientación y disociación extendidas por todo el mundo¹⁴⁵. »

El hombre occidental dándose cuenta del agresivo deseo de poder del Este se vió forzado a tomar medidas de defensa extraordinarias, al mismo tiempo que a jactarse de su virtud y buenas intenciones.

Jung decía, con respecto a esa situación, sin toma de conciencia crítica del hombre occidental, en un momento en el cuál nada podía llevar a pensar en una posible caída de la cortina de hierro que :

« Lo que no consigue ver es que son sus propios vicios que ha cubierto con buenos modales internacionales, los que el mundo comunista le devuelve, descarada y metódicamente como un reflejo en el rostro. Lo que Occidente toleró, aunque secretamente y con una ligera sensación de vergüenza, la mentira diplomática, el engaño sistemático, las amenazas veladas, sale ahora a plena luz y en gran cantidad procedente del Este y nos ata con nudos neuróticos. Es el rostro de la sombra de su propio mal que sonríe con una mueca al hombre occidental desde el otro lado del telón de acero. Es este estado de cosas el que explica el peculiar sentimiento de desamparo de tantas gentes de las sociedades occidentales. El mundo comunista como puede observarse tiene un gran mito, al que llamamos ilusión con la vana esperanza de que nuestro juicio superior lo haga desaparecer. Es el sueño arquetípico, consagrado por el tiempo de una *edad de oro*, o *paraíso* donde todo se provee en abundancia y un jefe grande, justo y sabio, gobierna el jardín de infancia de la humanidad. Este poderoso arquetipo, en su forma infantil se ha apoderado de ellos, pero jamás desaparecerá del mundo con la simple mirada de nuestro superior punto de vista. Incluso lo mantenemos con nuestro propio infantilismo occidental también aferrado por esa mitología. Inconscientemente, acariciamos los mismos prejuicios, esperanzas y anhelos. También creemos en el estado feliz, la paz universal, la igualdad de los hombres en la justicia, en la verdad y, no lo digamos en voz demasiado alta, en el reino de Dios en la tierra¹⁴⁶. »

Esta formación de símbolos por el inconsciente demostró algo inesperado. Sus estrechas relaciones con los antiguos mitos. Desde luego, éstos, por lo general aparecen cubiertos por las estructuras culturales, pero aún así, no es difícil identificarlos con los eternos de la humanidad.

« Porque las analogías entre los mitos antiguos y las historias que aparecen en los sueños de los pacientes modernos no son triviales ni accidentales. Existen porque la mente inconsciente del hombre moderno conserva la capacidad de crear símbolos que en otros tiempos encontró expresión en las creencias y mitos del hombre primitivo. Y esa capacidad aún desempeña un papel de vital importancia psíquica¹⁴⁷. »

Este vínculo crucial entre mitos primitivos o arcaicos y los símbolos producidos por el inconsciente colectivo es de inmensa importancia práctica para el analista. Le permite identificar e

interpretar esos símbolos en un contexto que les da perspectiva histórica y también significado psicológico.

*El mito del héroe es el mito más común y mejor conocido del mundo*¹⁴⁸.

Campbell lo estudia con gran desarrollo y erudición. Una y otra vez se escucha en los relatos el nacimiento milagroso, pero humilde de un héroe, el llamado misterioso hacia su destino, la protección brindada por seres sobrenaturales, su rápido encumbramiento hacia el poder o la gloria, sus luchas triunfales contra las fuerzas del mal y su caída ante el pecado del orgullo, *hybris*, y su derrota a traición o el sacrificio heroico que desemboca en la muerte.

Estos mitos relatan la evolución psíquica de un hombre. Tan necesarios son para un individuo como para una sociedad, porque si aquel necesita llegar a independizar su «yo», ésta última posee un requerimiento análogo y tan imperativo como el individual para establecer la identidad colectiva.

Los seres sobrenaturales que protegen la iniciación del héroe, son de hecho, representantes simbólicos de la totalidad de la psiquis que proporciona la fuerza de la que carece aún el «yo». Cuando el individuo ha superado la lucha de la adolescencia para afirmar su «yo», el mito cae en su consideración. La muerte simbólica del héroe constituye, por así decirlo, el lograr la madurez. Por lo general, el mito del héroe transcurre en cuatro etapas señaladas por el Dr Radín, quien las denominó, el granuja; la liebre, el cuerno rojo y el gemelo, tomándolos de los indios Winnebagos, oscura tribu norteamericana. El granuja, que muchas veces tiene la configuración de un animal, como el zorro de nuestros cuentos infantiles, va de una bribonada a otra, hasta que al final, comienza a adquirir el aspecto físico de un hombre adulto. La liebre, todavía, conserva algunos de sus rasgos animales, no obstante lo cual, es fácil identificarlo con el «portador de la cultura» conocido en toda la etnología. Sin haber logrado aún las dimensiones del hombre adulto, enseña a sus congéneres la medicina, el fuego, los utensilios, etc. La tercer figura, el cuerno rojo, es más descolorida. No obstante, es casi siempre, el menor de numerosos hermanos y el menos atendido de todos, como la Cenicienta, que con astucia, valor y fuerza vence siempre. La cuarta figura es dual, los gemelos – Castor y Pollux – entre los Griegos. En ellos, es fácil identificar las dos caras – consciente e inconsciente – de la naturaleza humana. Durante la

evolución del mito, casi siempre aparece el « dragón » – en nuestros sueños, también, existen numerosos animales mitológicos que simbolizan el ansia materna de retener a su hijo : el aspecto devorador de la madre, según Jung. Cuando el héroe vence al dragón, puede iniciar su vida adulta, pues ha sobrepasado el ajuste biológico y maternal de la niñez. ¿ Y qué es el pecado de la *hybris* ? Desde luego el abandono de la totalidad de la psiquis, para vivir sólo como un « yo », perdiendo el contacto íntimo con el inconsciente.

En sentido psicológico, la imagen del héroe no debe considerarse idéntica al « yo » propiamente dicho. Se describe mejor como los medios simbólicos por los cuales el « yo » se separa de los arquetipos evocados por las imágenes maternas en la infancia¹⁴⁹.

Esta separación era establecida en forma cruel en las antiguas tribus, por medio de los ritos de iniciación. Al llegar a una determinada edad, el varón y a veces también la niña, eran obligados a salir de la compañía y protección de sus padres y colocados en ambientes rigurosos, donde sufrían terribles pruebas de resistencia. Incluso existieron entre los fueguinos. Este rito, era considerado una muerte, seguida de resurrección como adulto.

Otro tema muy común es el de « la Bella y la Bestia ». La Bella es una niña amante de su padre a quien, sin embargo, con diabólica astucia coloca en poder de la Bestia. Debe, pues, entregarse a la Bestia que se convierte en un apuesto galán.

Se trata, sin duda, de aceptar el componente erótico imperfecto que coexiste en toda relación intersexual, dejando a su padre con sus perfecciones idealizadas por la mente infantil aceptando la virilidad de su compañero.

Tenemos numerosos sueños de nuestras pacientes que repiten este tema. Por lo general, eran mujeres demasiado ligadas a su padre o a las comodidades de la familia paterna, en lucha con un medio hostil – por lo común económico-matrimonial.

Son también comunes, aquellos símbolos que señalan la necesidad de liberarse de todo estado demasiado fijo o definitivo. Marcan el deslizamiento del hombre – o trascendencia – de todo modelo definidor de existencia cuando se avanza hacia otra etapa superior o más madura en su desarrollo. Un niño posee el sentido de perfección, pero sólo antes del surgimiento inicial en su conciencia del « yo ». En el caso de un adulto, el sentido de perfección se consigue mediante

una unión de la conciencia con los contenidos inconscientes de la mente. De esta unión, surge lo que Jung llamó la « función trascendente de la psiquis » por la cual el hombre puede conseguir su más elevada finalidad: la plena realización potencial de su « sí mismo » individual. Así, los llamados símbolos de trascendencia representan la lucha del hombre por alcanzar esa finalidad. Proporcionan los medios por los cuales los contenidos del inconsciente colectivo pueden entrar en la mente consciente y también son una expresión activa de esos contenidos¹⁵⁰. Uno de los temas oníricos más significativos de esta lucha es el tema del viaje solitario o peregrinación o también el sentimiento de volar como un pájaro. Los animales que figuran en estos sueños – por lo general, mitológicos y, por ende, muy poco específicos – representan los habitantes simbólicos del inconsciente. De entre ellos, uno de los más frecuentes es la serpiente de Esculapio o las serpientes entrelazadas, las Nagas de la India. En los últimos sueños analizados por nosotros, las aves silvestres como símbolos de liberación son reemplazados por cohetes autopropulsados o aviones a reacción.

Uno de los símbolos supremos para Jung es el de la « cuaternidad ». Ya Lévy-Bruhl había recalcado el papel fundamental del número cuatro en la « mentalidad prelógica ». Adonde volvamos la vista veremos el número cuatro: las estaciones del año, los puntos cardinales, las cuatro castas hindúes, las cuatro virtudes fundamentales, los cuatro temperamentos, los cuatro elementos, los cuatro evangelistas. Frobenius descubrió elementos con el número cuatro en la cultura poseidónica, anterior a la historia a la que llamó Imbelloni, de la cultura protohistórica o de los grandes estados y división del cielo en cuadrantes y la svástica, división tetramétrica del tiempo, cuatro, ocho y dieciséis dioses principales y subordinados¹⁵¹. ¡ Tan viejo es este símbolo ! El motivo del cuatro aparece significativamente en los mandalas. El Dios que ocupa el centro del mandala – Cristo en los medievales – con cuatro figuras simbólicas en los extremos. Para el cristianismo, son los evangelistas o sus símbolos: el toro para san Lucas, el águila para san Juan y el león para san Marcos. San Mateo carece de simbolismo animal.

En lo referente a los símbolos religiosos, afirma Jung que :

« La Trinidad es un símbolo masculino y que la androgineo de Cristo es la única concesión hecha por la Iglesia a la problemática de los contrarios. »

Pero la carencia del elemento femenino, la Gran Madre, queda compensada en el catolicismo, por la excelsa posición de María y que a través del dogma de la Asunción de María del año 1950, es psicológicamente mucho más importante de lo que parece, porque es una tentativa de superar la androgineo por la incorporación del elemento femenino. Estamos tentados de escribir del *Eterno femenino* como diría Goethe.

El símbolo de la cuaternidad significa, por una parte, la objetivación de la estructura de la psiquis y, por otra, – cuando aparece en los símbolos de conjunción – la integración total de la psiquis.

Dice Jung :

« Los *remanentes arcaicos*, *arquetipos* o *imágenes primordiales* han sido constantemente criticados por personas que carecen de suficiente conocimiento de psicología de los sueños y de mitología. El término *arquetipo* es con frecuencia entendido mal, como si significara ciertos motivos o imágenes mitológicas determinados. Pero estos no son más que representaciones conscientes; sería absurdo suponer que tales representaciones variables fueran heredadas.

El arquetipo es una tendencia a formar tales representaciones que pueden variar muchísimo en detalles sin perder su modelo básico. Hay, por ejemplo, muchas representaciones del motivo de hostilidad entre hermanos, pero el motivo sigue siendo el mismo. Mis críticos han supuesto erróneamente que me refiero a *representaciones heredadas* y, basados en ello, han desechado la idea del arquetipo como una mera superstición. No han sabido tener en cuenta el hecho de que si los arquetipos fuesen representaciones originadas en nuestras conciencias o fuesen adquiridos conscientemente, es seguro que los entenderíamos y no nos desconcertaríamos y nos asombraríamos cuando se presentan en nuestra conciencia. Desde luego, son una *tendencia* tan marcada como el impulso de las aves a construir nidos o el de las hormigas a formar colonias organizadas.

Aquí debo aclarar las relaciones entre instintos y arquetipos; lo que propiamente llamamos instintos son necesidades fisiológicas y son percibidas por los sentidos. Pero, al mismo tiempo, también, se manifiestan en fantasías y con frecuencia revelan su presencia sólo por medio de imágenes simbólicas. Estas manifestaciones son las que yo llamo arquetipos. No tienen origen conocido; y se producen en cualquier tiempo o en cualquier lugar del mundo, aún cuando haya que rechazar la

transmisión por descendencia directa o *fertilización cruzada* mediante migración.

Las formas arquetípicas no son, precisamente, estáticas. Son factores dinámicos que se manifiestan en impulsos, tan espontáneamente como los instintos. Ciertos sueños, visiones o pensamientos, pueden aparecer repentinamente y por muy cuidadosamente que se investigue, no se puede hallar su causa ; la tienen con toda seguridad. Pero es tan remota u oscura que no se la puede ver. En un caso semejante, hay que esperar hasta que el sueño y su significado sean suficientemente comprendidos, hasta que algún hecho externo ocurra que pueda explicar el sueño.

En el momento del sueño, ese hecho puede estar aún en el futuro. Pero del mismo modo que nuestros pensamientos conscientes se ocupan muchas veces del futuro y de sus posibilidades, lo mismo hacen el inconsciente y sus sueños.

Se puede percibir la energía específica de los arquetipos cuando experimentamos la peculiar fascinación que los acompaña. Parecen tener un hechizo especial. Tal cualidad peculiar es también característica de los complejos personales ; y así, como los complejos personales tienen su historia individual, lo mismo les ocurre a los complejos sociales de carácter arquetípico. Pero mientras los complejos personales jamás producen más que una inclinación personal, los arquetipos crean mitos, religiones y filosofías que influyen y caracterizan a naciones enteras y a épocas de la historia. Consideramos los complejos personales como compensaciones de la unilateralidad o defectuosidad de la conciencia ; del mismo modo, los mitos de naturaleza religiosa pueden interpretarse como una especie de terapia mental de los sufrimientos y angustias de la humanidad en general : hambre, guerra, enfermedad, vejez y muerte.

Cuanto más profundicemos en los orígenes de una *imagen colectiva* o dicho en lenguaje eclesiástico de un dogma, más descubriremos una maraña, al parecer interminable de modelos arquetípicos que, antes de los tiempos modernos, no habían sido objeto de reflexión consciente... En épocas anteriores, los hombres no reflexionaban sobre sus símbolos, los vivían y estaban inconscientemente animados por su significado. »

El *Fausto* de Goethe dice apropiadamente : *en el principio fue el hecho*. Agreguemos que el maestro Korn, también, dice que :

La teoría marcha claudicante detrás de los hechos.

Los « hechos », continúa Jung :

« Jamás fueron inventados, fueron realizados, por otra parte, los pensamientos son un descubrimiento relativamente tardío del hombre. Primeramente fue impulsado hacia los hechos por factores inconscientes ; sólo fue mucho tiempo después cuando comenzó a reflexionar sobre las causas que lo habían impulsado y le costó mucho tiempo llegar a la idea absurda que tenía que haberse impulsado él mismo, ya que su mente era

incapaz de identificar ninguna otra fuerza motivadora que no fuera la suya propia¹⁵². »

Resumiendo, podemos decir sobre la psicología de los conceptos centrales junguianos del complejo, símbolo y arquetipo, lo siguiente :

I. – Los arquetipos representan el inconsciente colectivo en cuanto prototipos del obrar, del querer y del aspirar humanos ; como prototipos de la esfera de los sentimientos y del conocimiento, en cuanto prototipos de toda existencia humana. Se encuentran en estado de disposición potencial que se revelan al individuo en mediante determinadas situaciones externas o internas : crisis existenciales o análisis pasando entonces del estado de potencia al de acto. Su proceso de concientización puede realizarse como instinto en la esfera de lo biológico o como imagen o como símbolo en el plano espiritual.

II. – El símbolo es el arquetipo que se ha hecho visible o consciente y que varía según la situación individual, la biografía o la raza del individuo. El símbolo – y en éste el arquetipo – puede ser asimilado y captado por el « yo » en el curso de un análisis o permanecer ajeno a la conciencia y al « yo », pudiendo entonces ser vivido y contemplado como parte disociada en la alucinación psicótica, en los éxtasis o visiones. En tal caso, el símbolo es expresión de un proceso patológico.

III. – El complejo y el símbolo son idénticos. Por ejemplo, en la disociación del símbolo en los procesos patológicos. En las exposiciones tardías de Jung, desde comienzos del año 1920, se identifican, el símbolo, el complejo y el arquetipo junto a su representación imaginativa. Pero el concepto de complejo mantiene un cierto matiz propio que hace referencia, por una parte, al aspecto más bien patológico del arquetipo y a su manifestación en las neurosis y psicosis, por otra parte, tiene también un carácter más bien individual con un matiz de inconsciente personal. Así, en un acontecer patológico, el arquetipo puede convertirse en complejo, cuando no se conforma con sentimientos, vivencias y asociaciones no elaboradas, constituyéndose en una parte anímica autónoma e independiente capaz de producir finalmente una psicosis.

CAPÍTULO XVI

Los sueños

Freud fue quien primero se introdujo con criterio científico en el estudio de los sueños. Para ello, debió apartarse de los dos dogmas por entonces omnipotentes en ese terreno. Aquel que postulaba un pensamiento arcaico, sin duda, que el sueño era una manifestación benéfica u hostil de poderes supraterráneos, demoníacos o divinos, propia del sentir popular y de aquel otro con el que contaban la inmensa mayoría de los médicos y profanos cultos que :

Los suponía provocados exclusivamente por estímulos sensoriales o físicos, que actúan desde el exterior sobre el durmiente o surgen casualmente en sus órganos internos. Lo soñado no podrá, por lo tanto, aspirar a significación ni sentido, siendo comparable a la serie de sonidos que los dedos de un individuo profano en música arrancan al piano al recorrer al azar su teclado. Los sueños deben, pues, considerarse como « un proceso físico totalmente inútil siempre y en muchos casos patológico » y todas las particularidades de la vida onírica se explican por la incoherente labor que órganos aislados o grupos de células del cerebro sumido, fuera de ellas en el sueño, realizan obedeciendo a estímulos fisiológicos¹⁵³.

Freud reaccionó contra estas interpretaciones e inició la ruta de su estudio psicológico y clínico.

« El sueño es un fenómeno psíquico que, en oposición a los demás hechos de la conciencia, por su forma y contenido significativo se sitúa al margen del constante devenir de los hechos conscientes. De todos modos, el sueño, no parece ser, por lo general, una parte integrante de la vida consciente del alma, sino más bien una experiencia externa y aparentemente ocasional. Las especiales circunstancias de la formación del sueño condicionan su situación excepcional ; es decir, que el sueño no proviene, como otros contenidos de la conciencia, de la continuidad claramente lógica o puramente emocional de los acontecimientos de la vida, sino que es el residuo de una curiosa actividad psíquica desarrollada durante el dormir. Este origen aísla ya el sueño de los demás contenidos de la conciencia, pero

de un modo muy especial lo aísla su contenido propio que se halla en sorprendente contraste con el pensamiento consciente¹⁵⁴. »

« La función general de los sueños es intentar restablecer nuestro equilibrio psicológico produciendo material onírico que restablezca, de forma sutil, el total equilibrio psíquico... El sueño compensa las deficiencias de la personalidad y, al mismo tiempo, le advierte los peligros de su vida presente. Si se desdeñan las advertencias de los sueños pueden ocurrir verdaderos accidentes. Tales mensajes del inconsciente son más importantes de lo que piensa la mayoría de la gente. En nuestra vida consciente, estamos expuestos a toda clase de influencias. Hay personas que nos estimulan o deprimen, los acontecimientos en nuestro puesto de trabajo o en nuestra vida social nos perturban. Tales cosas nos llevan por caminos inadecuados a nuestra personalidad. Démonos cuenta o no del afecto que tienen en nuestra conciencia, se la perturba con ellas y a ellas está expuesta casi sin defensa... Cuando más influida está la conciencia por prejuicios, errores, fantasías o deseos infantiles, más se ensanchará la brecha existente haciéndose una disociación neurótica que conduzca a una vida más o menos artificial, muy alejada de los instintos sanos, la naturaleza y la verdad¹⁵⁵. »

Los sueños, a veces, pueden anunciar ciertos sucesos mucho antes de que se produzcan en realidad. Esto no es un milagro o una forma de precognición. Muchas crisis de nuestra vida tienen una larga historia inconsciente. Vamos hacia ellas paso a paso sin darnos cuenta de los peligros que se van acumulando. Pero, lo que no conseguimos ver conscientemente con frecuencia, lo ve nuestro inconsciente que nos trasmite la información por medio de los sueños. Recordamos un caso típico. Era una señora casada que, una vez en sueños, vió que su marido la contemplaba salir de un hotel alojamiento con un hombre. No hizo caso de la advertencia. Ello se produjo poco después. Su marido no la vió salir, pero sí entrar en el hotel. Una amistad había abusado de su confianza y la había conducido allí provocando, como es lógico, una verdadera crisis en el matrimonio y terribles complejos de culpa en la mujer.

Los sueños pueden, muchas veces, advertirnos de ese modo, pero igualmente, muchas veces parece que no pueden. Por tanto, toda suposición acerca de una mano benévola que nos detiene a tiempo es dudosa. O, diciéndolo en forma más concreta, parece que cierta intervención benévola unas veces actúa y otras no. La mano misteriosa puede, incluso señalar el camino de la perdición ; los sueños demuestran que son trampas o que parecen serlo. A veces se

comportan como el oráculo délfico que dijo al rey Creso que si cruzaba el río Halis, destruiría un gran reino. Sólo después de haber sido completamente derrotado en una batalla, después de cruzar el río, fue cuando se dió cuenta de que el reino aludido por el oráculo era su propio reino.

« No podemos permitirnos ser ingenuos al tratar de los sueños. Se originan en un espíritu que no totalmente humano, sino más bien una bocanada de naturaleza, un espíritu de diosas bellas y generosas, pero también crueles. Si queremos caracterizar este espíritu, tendremos que acercarnos más a él en el ámbito de las mitologías antiguas o de las fábulas de los bosques primitivos que en la conciencia del hombre moderno¹⁵⁶. »

Es indispensable comenzar por Freud para la consideración de las teorías y prácticas junguianas, por cuanto, a nuestro entender Jung prolonga, profundiza y hace adquirir relieves universales al psicoanálisis freudiano, elevándolo de una técnica en el tratamiento de neuróticos a una vía forjadora de la personalidad.

Freud había observado que el sueño era una « vía regia » para penetrar en los secretos del inconsciente. Jung considera, también, este método del análisis de los sueños como insustituible, pero le añade los « ensueños » : las « fantasías » y las « visiones » equiparándolos en su valor semiológico. Al contrario de Freud y de sus discípulos que cada vez conceden menor valor a la interpretación de los sueños, para Jung y sus continuadores constituye un material indispensable.

El método de las « asociaciones libres » de Freud fue, para éste y para sus discípulos, la forma única de arribar a conclusiones acerca del material onírico. Este método consiste esencialmente en dejar hablar al paciente, acerca del contenido de su sueño. Primero se lo divide en tantas partes como sea necesario – método, en verdad, cartesiano – y luego se sugiere al paciente asociar a dichas imágenes.

Jung emplea esta misma técnica, pero prefiere asociaciones menos libres, menos sueltas en todos los sentidos, más focalizadas sobre el propio contenido del sueño y su relación con la realidad cotidiana, más o menos inmediata, lo que constituye el análisis del sueño sobre el plano del objeto, así como también la comprensión del sueño sobre el plano del sujeto ; es decir teniendo en cuenta lo que la imagen onírica quiere decir en el « aquí y ahora » sobre el complejo subjetivo del soñante.

Jung habla del « contexto » del sueño y del « método de amplificación » del mismo.

Considera Jung que el método freudiano de las « asociaciones libres » conduce, en verdad, a los complejos, pero este monólogo del paciente, nunca puede brindar la seguridad de que se trata precisamente del complejo que da su sentido al sueño.

Por ello y esto suena a herejía sin atenuantes, a los freudianos ortodoxos, Jung interviene en el libre juego de las asociaciones del paciente, lo que constituye un verdadero escándalo para los freudianos ortodoxos. Sólo se necesitaba un paso y Jung no vaciló en darlo. El analista junguiano perdiendo todo pudor, según los seguidores de Freud, nos cree en el deber de « asociarse » tranquilamente con su paciente a fin de facilitar el *betrachten* en los comienzos del análisis y promover en el mismo la « práctica del inconsciente », luego el analista junguiano vive como un deber necesario el asociarse tranquilamente con su paciente aún cuando su acción pueda ser considerada por la crítica externa como delirar a dúo.

Esta herejía adquiere su verdadero significado cuando se la relaciona con el inconsciente colectivo. Porque cuando el paciente recibe en el sueño imágenes colectivas, es cuando el analista junguiano sintiéndose pisar en un terreno común, se siente con derecho a concatenar. En realidad, se trata menos de asociarse que de facilitar al paciente el material recogido por el analista en la búsqueda del inconsciente colectivo, practicándose acercamientos bien objetivos. Esta parte del tratamiento junguiano no deja de ser muy peligrosa. Uno de los propios discípulos de Jung, el Dr. Cahen hace notar sus peligros y recomienda que sólo se recurra a este sistema en último caso¹⁵⁷.

Estamos en un todo de acuerdo con estos peligros. Sólo un analista avezado que sabe bien lo que hace, puede afrontarlo sin mayores riesgos. Es, también, la oportunidad de señalar que el silencio extremo impuesto por los freudianos, tampoco deja de ser peligroso, por cuanto descorazona al paciente en su largo monólogo quien como dice Baudoin, terminan por no entender para nada de « esta historia de locos »¹⁵⁸.

Donde ha avanzado decididamente Jung en sus estudios sobre los sueños, es cuando utilizando un principio heurístico fecundo y original, distingue los dos planos que solo al pasar hemos mencionado.

Dos interpretaciones igualmente válidas y posibles y para nada excluyentes una de la otra, porque complementarias de un mismo material onírico : una sobre el «plano del objeto» y otra sobre el «plano del sujeto». Resulta aleccionador analizar el sueño alternativamente en cada uno de estos planos.

Veamos un ejemplo aportado por el mismo Jung :

« Un paciente intenta vadear un río, pero se ve atrapado y retenido por un cangrejo que ha hecho presa en uno de sus pies. Esta enferma estaba unida con una amiga con una unión homosexual y las asociaciones la llevaron a considerar que las pinzas del cangrejo eran el afecto acaparante de su amiga, Esta es la interpretación desde el plano del objeto. Pero, desde el plano del sujeto, esta interpretación no agota el material porque el cangrejo es un animal que camina hacia atrás, muestra una disposición regresiva, y este animal se asocia al cáncer, lo que lleva a considerar que la raíz del mal homosexual es estimado como terriblemente peligrosa¹⁵⁹. »

En el sentido estricto freudiano y postulando que el sueño expresa deseos – o mejor dicho, diríamos tendencias – reprimidas, existe por parte del soñante una aproximación del objeto, deseado o temido. Nos vemos llevados a englobar cualquier sueño, dentro de los dos planos de la interpretación junguiana.

La diferencia entre la interpretación de los sueños en Freud y en Jung es capital, pero, con alguna perspicacia, es dable inferir que numerosos son los puntos de contacto.

Para Freud, el contenido manifiesto del sueño, el recuerdo del mismo, con su aspecto arbitrario y absurdo, es una fachada tras la cual se ocultan los verdaderos deseos del inconsciente, los cuales se pueden descubrir a través de las « asociaciones libres ».

De acuerdo a la terminología freudiana, tenemos :

- el « contenido manifiesto » que está constituido por las imágenes oníricas, tal como se recuerdan al despertar y en su relación con lo cotidiano ;
- el « contenido latente » que está formado por los pensamientos que intentan llegar al consciente y que constituyen el motivo verdadero del sueño – relacionados con el complejo subjetivo del paciente ;

- la « censura » que es la acción del « super yo » que impide la llegada al plano consciente del contenido latente y lo transforma en imágenes anodinas. Freud emplea la expresión « censura » que es altamente expresiva por cuanto es la misma labor que realizan las autoridades con el periodismo en tiempo de dictaduras, de guerras o de conmociones, disfrazando las informaciones y presentándolas en forma satisfactoria para las autoridades.

Los artificios utilizados por los contenidos oníricos para filtrarse a través de la censura, como, por otra parte, efectúan los periodistas avezados que publican las informaciones oficiales, pero filtrando a través de ellas, hechos reales que pueden llegar a ser interpretados por los eventuales lectores sobre todo cuando éstos poseen una clave de interpretación, son :

I. – La dramatización

En los sueños, nunca aparecen ideas abstractas sino imágenes concretas, sin preocupaciones si la traducción es lógica o no. Como a través de una película del cine mudo sin leyendas aclaratorias aunque a veces los personajes del sueño hablan, presentan como una escena una realización de algo ;

II. – La condensación

Ella consiste en que varios personajes o elementos de varias personas se reúnen apareciendo en el contenido manifiesto como una sola persona. Por ejemplo, se sueña que se es amenazado por una persona que reúne las condiciones psicológicas de su mujer, la cara de otra persona, se viste como un tercero y actúa como un criminal. En esta imagen se han condensado las características de cuatro personas ;

III. – El desdoblamiento o multiplicación

Es justamente el fenómeno inverso a la condensación. Aquí, por ejemplo, el carácter de un amigo aparece en otro, su voz en un tercero, su ocupación en un cuarto, etc. ;

IV. – El desplazamiento

Es el proceso más importante de la deformación del sueño y consiste en que una imagen del contenido manifiesto está sustituyendo a otra del contenido latente. Por ejemplo, una persona odia intensamente a otra, pero en el sueño quien odia a esa persona, no es el soñante, sino una tercera que no tiene nada que ver con aquella. El odio del soñante aparece injertado en otro hombre. En realidad, es este

mecanismo una de las claves de todas las escuelas analíticas y se lo denomina «proyección» y no sólo actúa durante el sueño sino permanentemente y no es difícil captarlo funcionando en estado de vigilia ;

V. – La inversión de la cronología

Derivando la escena en otro lugar y en otro tiempo que el real ;

VI. – La representación de lo opuesto

Consiste en que una persona, por ejemplo, siente intensos deseos de ser amado, pero sueña que la persona amada le es indiferente ;

VII. – La representación por el detalle

Un acto intensamente deseado, por ejemplo, desnudar a una mujer, es soñado como el quitarle un arete o un pulsera ;

VIII. – La representación simbólica

Llegamos a uno de los puntos de diferencias esenciales entre Freud y Jung. Para Freud, según Garma, cuyo libro *La interpretación de los sueños* es una explicitación de las interpretaciones freudianas :

La simbolización puede considerarse como una forma especial de desplazamiento. Cuando, en diferentes sueños, se observa que determinado elemento concreto del contenido manifiesto está relacionado, con cierta constancia, con un elemento reprimido del contenido latente, se denomina al primero « símbolo ». Por representación simbólica debe entenderse que un objeto o un acto no aparecen en el contenido manifiesto como tal, sino representados mediante el « símbolo »¹⁶⁰.

Como bien lo afirma Jung, el símbolo para Freud y sus discípulos sería sólo un « signo » o un « síntoma ». Freud mismo en muchos de sus libros insiste sobre esta interpretación del símbolo. Así el padre tras el toro, el pene en la serpiente o la espada, el seno materno en la cueva o la iglesia. Esta interpretación lleva a considerar que nos enfrentamos en la consideración de los sueños con un sistema de dos términos, un significado y un significante – frente a la alegoría – y que toda la interpretación consiste esencialmente en reemplazar un término por el otro.

Sin embargo, no todo es tan simple y el propio Freud ha sido el primero en indicar la complejidad del problema. Lo hizo indicando el fenómeno que llamó « condensación » y que vimos más arriba, de acuerdo al cual, las imágenes son, por lo general, compuestas recogiendo elementos de varias y mezclándolos. Freud llevó más

adelante su visión, cuando alcanzó un principio psicológico general, el de la « sobredeterminación », donde implícitamente reconocía que un símbolo no era simplemente un sistema de dos términos, sino de varios y que la significación no era unívoca sino polifónica. Polifonía que permite contemplar el símbolo en su calidad de fuente inagotable de significantes.

De ahí, precisamente, arranca la profundización de Jung. Insiste éste en el fenómeno de la « sobredeterminación », pero lo lleva mucho más adelante penetrando en regiones absolutamente nuevas para Freud.

Las diferencias más esenciales entre Freud y Jung a propósito de los sueños son las siguientes :

I. – Jung niega que el sueño, como considera Freud, sea una « fachada » y se complace en repetir un viejo adagio de la Cábala según el cual el propio sueño contiene su significado :

« El sueño es lo que es enteramente y solamente lo que es ; no es una *fachada* ; no es ninguna cosa preparada o aliñada, un engaño cualquiera, sino una construcción bien terminada – la idea de que el sueño disimula algo, es una idea antropomórfica¹⁶¹. »

II. – Jung insiste hasta la saciedad que un sueño aislado es poco importante, deben analizarse series de sueños ;

III. – Lejos de considerar que el sueño es principalmente, el « guardián del dormir » como dice Freud, Jung lo considera en su acción fundamentalmente « compensadora » de la actividad consciente. Sin duda, ambos están en ese sentido de acuerdo. Lo más importante, para Jung, en lo que hace al sueño es considerarlo como la dramatización del estado actual de la psiquis profunda del paciente. Su valor va todavía más allá dado que si el mensaje del sueño puede ser expresado es porque el estado actual de la conciencia lo permite.

El sueño está constituido por elementos conocidos y desconocidos, diversamente mezclados. Sus contenidos pueden ser tanto conscientes como inconscientes ; en ellos pueden darse restos diurnos y profundos elementos del inconsciente personal y colectivo. Para Jung, su ordenación está fuera de la ley de causalidad. Mediante el sueño manifiesta el inconsciente su actividad reguladora y compensadora de

la actitud consciente. Concretando el sueño es un fenómeno compensador y por serlo es corrector.

Los contenidos inconscientes no pueden ser « standardizados », en su análisis simbólico, ya que siendo multisignificativos y personales dependen en primer lugar de la situación vital y espiritual del sujeto.

Los sueños del inconsciente colectivo, son fácilmente reconocibles ya que son la expresión de problemas que son la historia de la humanidad, se repiten, una y otra vez. Las fantasías y las visiones son también manifestaciones del inconsciente y acaecen en estados de descenso de la conciencia.

La interpretación de los sueños, visiones y fantasías es central en el proceso dialéctico. Psicólogo y paciente, elaboran juntos el material, siendo éste último, el que vivenciando los elementos elaborados, selecciona la interpretación que se adapta mejor a lo vivenciado.

Dice Jung :

« La conciencia se deja adiestrar como un papagayo, pero el inconsciente no, si el médico y el paciente concuerdan, pero se equivocaron en su interpretación, entonces, con el tiempo ambos, serán corregidos, rigurosa e inexorablemente por el inconsciente, el cual actúa de continuo en forma autónoma sobre el proceso¹⁶². »

Las raíces de los sueños se hallan en los contenidos conscientes y en los constelativos inconscientes, pudiendo tener origen somático. Excepto en una determinada categoría de sueños, los de « choque » o « reacción » nunca son repetición de sueños anteriores. Además, los sueños de « choque » o « reacción » sólo se limitan a reproducir hasta el agotamiento el estímulo traumático en cuyo caso cesan.

En los sueños, pueden ocurrir :

- que a una situación consciente siga un sueño como reacción y compensación, el cual no hubiera ocurrido de no darse el hecho consciente

- que el sueño no responda a un acaecer consciente, sino también a una espontaneidad inconsciente. Esto sería el caso de equilibrio o que el aporte del material inconsciente del sueño sea mayor que el consciente. Casos en los que ocurren sueños significativos que pueden modificar y aun invertir la actitud consciente

- que todo el material y toda la actividad tengan origen inconsciente provocando sueños peculiares y difíciles, pero

importantes, tanto por su carácter dominador, por su condición arquetípica, como por su peculiaridad de manifestarse antes de la aparición de enfermedades mentales

Para la interpretación es mejor poseer una serie de sueños dado que :

« Éstos se continúan como un monólogo, bajo la cubierta de la conciencia¹⁶³. »

La disposición de los sueños es radial y se agrupan en torno a un centro de significación. Dice Jung :

« La interpretación del sueño es, por regla general, difícil tarea. Supone simpatía psicología, capacidad de combinación, intuición, conocimiento del mundo y de los hombres y, sobre todo, saber específico, en el cual importan tanto amplios conocimientos con una cierta inteligencia del corazón¹⁶⁴. »

El indispensable conocer el ambiente y la psicología del soñante. El sueño tiene una función compensadora y otra prospectiva. La primera regula, la segunda anticipa posibilidades. El análisis lleva, generalmente, al « país de la infancia » en el cual no se ha separado aún la conciencia racional del presente, del alma histórica, del inconsciente colectivo.

Estas incursiones rechazan a la conciencia, invitándola a la represión, esta represión aumenta el alejamiento de la psiquis primitiva, determinando, en casos extremos, la carencia de instintividad.

Es necesario, con miras a la integración tener perspectiva dual. En Jung, a la elaboración del material inconsciente colectivo debe preceder la integración de los contenidos infantiles. Jung asegura que, sin esta etapa previa, el inconsciente colectivo queda cerrado a la integración.

La técnica de la interpretación tiene varias etapas :

- Descripción de la situación actual de la conciencia ;
- Descripción de los acontecimientos precedentes ;
- Recepción del contexto subjetivo ;
- Establecimiento de los paralelos mitológicos en los motivos arcaicos ;

- En caso de complicaciones, información, por parte, de un tercero¹⁶⁵ ;

En cuanto al camino que recorren los contenidos del inconsciente hasta su concientización, es el siguiente :

- Descenso del umbral de la conciencia a fin de que salgan los contenidos inconscientes ;
- Ascenso de estos contenidos a sueños y visiones ;
- Percepción y fijación por la conciencia de dichos contenidos ;
- Investigación del sentido de los contenidos ;
- Inserción de lo obtenido en la psiquis del paciente ;
- Incorporación y elaboración del sentido encontrado por el individuo ;
- Integración del sentido de la psiquis para transformarlo en conocimientos instintivos.

Jung considera el sueño estructurándolo con los elementos del drama clásico. Luego su disposición sería la siguiente :

- Lugar, tiempo, personas ;
- Exposición temática ;
- Peripecias – médula del sueño ;
- Lisis (solución). Todo sueño debe tener su solución (lisis).

Si carece de ella, manifiesta una evolución negativa del soñante.

Recordaremos que Jung utiliza en la interpretación, el concepto y la metodología del condicionalismo, el método de amplificación y no el de reducción.

El sueño, en cuanto a su dinámica demuestra poseer finalidad, mostrando hechos que ignora el sujeto o desea ignorar, siendo por lo tanto alegóricos, referenciales.

La amplificación personal aporta el sentido subjetivo individual. La amplificación objetiva con el material simbólico aporta el sentido colectivo.

Los sueños que abundan en detalles y elementos expresan, ante todo, problemas individuales. Los sueños que presentan pormenores e imágenes sencillas proporcionan más bien el conocimiento de aspectos universales. En el primer caso, las extensas imágenes arquetípicas, la abundancia de detalles hacen sospechar dominio del inconsciente aún

no diferenciado. En el segundo caso, inferimos conciencia superdiferenciada que ha llegado a hacerse autónoma.

Concretamente, luego y con valor de síntesis, hay dos grados de interpretación: el subjetivo y el objetivo. En el primer caso, la interpretación es simbólica. El sueño alude a lo interno en calidad de dado. En el segundo caso, la interpretación es concreta. Toma del sueño figuras como se dan y por lo que son, considerando las mismas configurativas de las actitudes del soñante hacia lo externo.

Refiriéndose al mecanismo de proyección, particularmente revelador, dice Jung :

« La proyección jamás se produce sino que acontece¹⁶⁶. »

« La transformación de un fenómeno subjetivo en un objeto¹⁶⁷. »

Es lo contrario de la introyección que define como :

« Asimilación del objeto al sujeto¹⁶⁸. »

Está por lo tanto en estos aspectos en los conceptos y en la nomenclatura de Freud. Considera además que las imágenes del sueño son modalidades de la energía psíquica.

CAPÍTULO XVII

Proceso de individuación

Jung considera a los conflictos psicológicos como el resultado de la alteración de la coordinación funcional de los factores psíquicos siendo en consecuencia un resultado terapéutico positivo, aquel en que el paciente hace conscientes los conflictos y logra mantenerlos en la conciencia.

Intenta resolver los conflictos por su significación actual recíproca, ya que cada edad y situación condicionan distintas soluciones. Su método implica a la totalidad de la psiquis, situando los conflictos en el contenido psíquico total.

No ve en la neurosis algo negativo solamente, alcanza a ver más allá y llega a entenderla como un motor formativo de la personalidad. A través del conflicto, exterioriza la normalidad. Con el análisis, se logra una amplificación y profundización de la conciencia, lo que quiere significar ampliación de la personalidad. Jung resume su concepto expresando que la neurosis es el grito de socorro preferido por nuestras instancias reprimidas, demoradas, desconocidas.

Enfrenta al neurótico con su inconsciente, llevándole a la vivificación de los arquetipos. El individuo se sitúa, entonces, en una realidad, donde comparte la humanidad, comprendiéndola históricamente y comprendiéndose como parte de ella y de sus experiencias. Sin embargo, y además, admite las neurosis de origen traumático y las trata de acuerdo a los sistemas freudiano o adleriano, ya que no habiendo sido superadas no pueden originar el proceso de individuación y de concientización.

Observando a gran cantidad de personas y estudiando sus sueños – calculaba que había interpretado, por lo menos, 80.000 sueños – Jung descubrió no sólo que todos los sueños son significativos en diversos grados para la vida del soñante, sino que todos ellos forman un gran tema orientado por los factores psicológicos. También, encontró que, en su totalidad, tomados en conjunto, a través de largos años siguen

una cierta ordenación o modelo. Jung llamó a este modelo « proceso de individuación ». A través de los años, ciertos personajes se hacen visibles, luego se esfuman y desaparecen, ocupando su lugar otros. Es dable observar la actuación de una especie de regulación oculta o la tendencia directiva que establece un proceso lento, imperceptible de desarrollo psíquico. Paulatinamente, va emergiendo una personalidad más definida, más amplia y más madura, que se hace visible para el prójimo. Cuando ello no ocurre, el desarrollo se encuentra detenido.

Recordemos, aquí, a Joseph K. de *El proceso* de Kafka cuya verdadera « detención » es precisamente ésta¹⁶⁹, impidiendo el desarrollo y maduración psíquica del individuo. Este proceso ocurre fuera del control y de los deseos de la voluntad y su origen es una especie de centro « atómico » de nuestro aparato psíquico que Jung llamó el « sí mismo ».

La sombra

En este proceso de individuación, aparece aquella parte de nuestra personalidad que preferimos reprimir, olvidar o proyectarla en los demás. Jung llama a esta etapa la percepción de la « sombra ».

Cuando ha terminado la selección del material suministrado por el paciente, queda aún algo indiferenciado que constituye su lado en « sombra » y guarda primitiva disposición humana colectiva, dominada, rechazada, reprimida, generalmente, por razones de adaptación.

El niño no tiene sombra. Esta se forma en cuanto su « yo » se conforma, se fortifica, se diferencia. El desarrollo del « yo » es, en consecuencia, paralelo al de la sombra.

La sombra suele manifestarse por medio de acciones erróneas de la conducta individual o cuando afloran indiscriminadamente peculiaridades que suelen ser reprimidas habitualmente. También surge como figura exterior concreta, en caso de proyección al realizarse sobre una persona del mundo, las peculiaridades ocultas en el interior del que proyecta.

Según corresponda al inconsciente individual o colectivo, la presentación de la sombra, será respectivamente personal o colectiva. En el primer caso, es un hermano, una amiga ; en el segundo, aparece

como una manifestación del inconsciente colectivo : Mefistófeles, un fauno, etc. Puede presentarse como el otro « yo ». En este caso, lleva carga positiva y es peculiar de quienes se hallan a un nivel real más bajo del que les corresponde. Por tanto, sus valores positivos son quienes llevan una vida sombría y oscura.

Cuanto más lo reprimido se va depositando en el estrato de la sombra, tanto más el hombre se conducirá como un antisocial : ruindad, cólera, cobardía y frivolidad serán, entonces, manifestaciones inopinadas de lo que siendo no ha logrado elaborar.

Dice Jung :

« Todo individuo es seguido por una sombra ; pero menos es está incorporada a la vida consciente de aquel, tanto más negra y espesa es. »

Y agrega :

« Si las tendencias reprimidas de la sombra no fueran más que algo malo, no habría problema, pero, por regla general, la sombra es algo únicamente bajo y penoso, pero no absolutamente malo. La sombra contiene también cualidades infantiles o, en cierto modo, primitivas que animan a la existencia humana y la embellecerían ; pero como tropiezan con reparos, con prejuicios y costumbres, con cuestiones de prestigio de toda clase, especialmente con las últimas que se hallan en estrecha relación con el problema de la *persona* pueden desempeñar un papel funesto e impedir la evolución de la psiquis¹⁷⁰. »

Sólo cuando conseguimos reconocer la realidad de la sombra como parte integrante de nuestro ser, puede lograrse el arreglo de los restantes pares de contrarios de nuestra psiquis.

Cuando el hombre logra habérselas con la sombra, está capacitado para conocer y resolver muchos de los problemas que lo afligen.

Animus y ánima

Continuando con el proceso nos enfrentamos con el hallazgo del alma y su forma se denomina « ánima » en el hombre y « animus » en la mujer, siendo ambas imágenes del sexo opuesto que llevamos como individuos en nosotros, pero, también, como seres pertenecientes a la especie. « Ánima » es, por lo tanto, el aspecto femenino inconsciente

del hombre y « animus » es el aspecto masculino inconsciente de la mujer. Todo lo latente se proyecta en la psiquis, en razón de este principio vivimos, como individuos, nuestro propio fondo sexual contrario.

Así como se objetiva la sombra, proyectándola en alguien, se elige como objeto amoroso a quien posee las cualidades de la propia alma. Es probable que una valoración subjetiva errada adjudique a un objeto amoroso, condiciones que no posee. ¿ Razones para el error ? Muchas. La más común, es, sin embargo, la necesidad neurótica de afecto, motivada por deficiente solución de las etapas, las más de lamentar son las consecuencias del despertar.

Dice el lenguaje popular : « todo hombre lleva su Eva ».

El animus y el ánima pueden manifestarse en operaciones internas o externas. Las primeras son sueños, fantasías, visiones donde aisladamente o reunidas logran expresión los rasgos del sexo contrario. Las segundas las hallamos allí donde un individuo del otro sexo se convierte en portador proyectivo de la imagen sexual opuesta inconsciente.

Las condiciones de nuestra imagen del alma son el barómetro de nuestra condición psíquica interior y merecen especial atención para el conocimiento de « sí mismo ». Las manifestaciones de la imagen del alma son inagotables, suelen ser muy complejas, no unívocas y poseen las características de la naturaleza contraria. El ánima puede ser doncella, demonio, bruja, mendiga, prostituta, diosa, etc. En el arte llega a ser la Kundry de Parsifal o la Andrómeda de Perseo, así como el animus puede ser Barba Azul, Sigfrido, Rodolfo Valentino.

El sexo opuesto inconsciente está reprimido en sus manifestaciones, cargado de cierto positivismo por falta de evolución y necesidad de adaptación. Esos mitos suscitan la emoción masiva, pero la masa es completamente distinta de lo individual.

Animus y ánima, también pueden manifestarse como animales objetos de carácter femenino o masculino, los cuales, si no han alcanzado la figura humana, se presentan en pura instintividad.

« La primera portadora de la imagen del alma es la madre, después las mujeres que excitan el sentimiento del hombre en sentido positivo o negativo¹⁷¹. »

El desplazamiento de la libido es quizá el problema básico de la evolución de la personalidad – complejo de Edipo. El : « Dejarás a tu padre y a tu madre... » de los versículos bíblicos. En nuestra sociedad, encaminada hacia el patriarcado, la figura de lo anímico sexual femenino en el hombre busca como objeto amoroso la imagen femenina receptáculo de dichas tendencias inconscientes, aquella que puede recibir sin reparos la proyección de su alma. En la mujer ocurre lo propio con respecto al hombre.

En una sociedad patriarcal, el animus será el más poderoso. Caso preciso en la mujer de hoy, con su innegable aumento de capacidades psíquicas, su sentido algo liberado de la vida y su valor para la lucha en cualquier ambiente. En una sociedad matriarcal, el ánima será más poderosa y la balanza se inclinará hacia la manifestación no inhibida de lo femenino.

Lo expuesto nos explica cómo, muchas veces, al contraer matrimonio, puede ocurrir que el contrayente se case con la peor de sus debilidades o con la mejor de sus virtudes indiferenciadas que en el animus, como en el ánima, son dos instancias fundamentales : la « superior » y la « inferior », la « clara » y la « oscura », con sus correspondientes signos positivos y negativos.

Tanto el ánima como el animus se desarrollan a través de cuatro aspectos, femeninos en el primer caso, masculinos en el segundo. De la primera son aspectos que Jung llamó con el nombre de mujeres. Eva que fue la primera en aparecer, representa relaciones biológicas y sexuales : es la mujer que se embaraza ; la segunda es Elena, la cual como en el segundo Fausto, representa un nivel romántico y estético, pero, no obstante, aún está caracterizada por elementos sexuales ; la tercera es María, la virgen, que eleva el amor a alturas de devoción espiritual ; la cuarta es Sofía, la sabiduría, que trasciende incluso lo más santo y lo más puro.

Las figuras del animus son : 1) el deportista, personificación del mero poder físico, atlético y musculoso ; 2) el ejecutivo que posee capacidad e iniciativa para actuar ; 3) el profesor o sacerdote con el don de la palabra convincente, clara y armoniosa ; 4) el significado : principio unificador, mediador y resultante en el trabajo analítico del pasaje por todas las formas de presentación anteriores del animus. Va más allá de la experiencia religiosa que en ella misma, da a la vida un

nuevo significado, firmeza interior e invisible apoyo interior para acceder a significar el más allá del conocimiento objetivo consciente.

Estos arquetipos jamás ocultan el ser del hombre individual, ya que cuanto más individual es un hombre, tanto mayor es la incongruencia existente entre el portador y la imagen proyectada en él.

La imagen del alma está en relación directa con la condición del hombre en lo que se refiere a su función dominante.

Conciencializados, el ánima y el animus, las proyecciones sobre el otro del sexo opuesto se atenúan para dar lugar a la aceptación del otro real, en su individualidad, se vive entonces la realidad por mezquina que esta sea. No se adjudicarán más al objeto amoroso, cualidades que no posee, pero tampoco culpas que nos pertenecen.

Los arquetipos

Conciencializados el ánima y el animus, y salvados los peligros de la confrontación con el alma, ascienden del inconsciente, nuevos arquetipos que determinan en el hombre nuevos acuerdos y actitudes. El inconsciente posee «capacidad potencial de dirección» no un propósito, pero sí un saber latente.

Dice Jung :

« Cuando la conciencia participa activamente y vive cada grado del proceso, o por lo menos lo presiente, entonces, la imagen próxima se sitúa en el grado superior obtenido de esta manera, estableciéndose así la dirección que indica un objetivo. »

Indicación direccional que se establece una vez conciencializada, vencida e integrada la problemática del conflicto.

Con el animus o el ánima, el inconsciente presenta nuevas figuras. Aparecen nuevas imágenes simbólicas que representan el «sí mismo», el núcleo más íntimo de la psiquis. En el caso de la mujer, aparece personificado como una figura femenina superior: sacerdotisa, hechicera, prostituta iniciadora, madre o diosa de la naturaleza. Son representaciones actualizadas de la «Gran Madre». En el caso del hombre, se presenta como iniciador y guardián – un «guru» hindú, un viejo sabio, el espíritu de la naturaleza, etc. – uno de nuestros pacientes soñó con un prestidigitador que era, no obstante,

manco de ambos brazos y realizaba una serie de pruebas (ver capítulo Casuística : Escritor famoso de 65 años, neurosis depresiva).

En el proceso de individuación del hombre, es la objetivación del « principio espiritual », en la mujer es la « objetiva verdad de la naturaleza » ; iluminándose en el hombre el sentido espiritual y en la mujer el material, ocultos en el propio ser por razones de sexo y naturaleza. Ya no es relacionarse con el otro sexo en la figura del animus o del ánima, sino sobre la base de nuestro propio ser. Para el hombre, lo masculino ; para la mujer, lo femenino, hasta llegar a la imagen primitiva libre, según la cual fue formado. Simplificando, el hombre se espiritualiza hecho materia – principio espiritual, antigua sabiduría – ; y la mujer deviene materia espiritualizada. Ambos tienen, desde los tiempos primitivos, gran variedad de manifestaciones « numinosas » u « oscuras » : entre las primeras, hechiceros, magos, caudillos, etc. ; entre los segundos, la madre, la iglesia, la diosa de la fecundidad, etc. Estas figuras arquetípicas del inconsciente son denominadas, por Jung, « personalidades maná ».

El encuentro del hombre con estos arquetipos entraña un grave peligro : que se identifique con estas imágenes luminosas y que éstas por mala diferenciación y concientización lo posean, convirtiéndolo en un delirante. Caso de Nietzsche con *Zaratustra*.

Dice Jacobi :

Se llama « maná » a lo dotado de una acción extraordinaria. Poseerlo significa una acción sobre los demás, pero encierra el peligro de que el poseedor de « maná » se torne presuntuoso y dominador¹⁷².

La concientización de estos arquetipos, determina la primera percepción de la individualidad.

Dice Jung :

« La concientización de otros contenidos arquetípicos de la personalidad humana, significa para el hombre una segunda y verdadera emancipación del padre y para la mujer de la madre. »

Las fuerzas activadas en el hombre por el conocimiento se hallan, entonces, a su disposición porque se han diferenciado.

La formación de la personalidad, el fluir inconsciente en la conciencia y la disminución de la fuerza conductora de ésta han

determinado un estado de alteración, de desequilibrio con miras a un nuevo equilibrio más satisfactorio, donde habrán desaparecido las inhibiciones. Este equilibrio lo ha creado el inconsciente usando de su actividad instintiva y autónoma.

Llegamos al « sí mismo », al « selbst » como prefiere denominarlo Jung. Se ha vencido la psiquis colectiva y ambos procesos psíquicos – consciente e inconsciente – confrontados y unidos en un punto común, como resultado de dicha confrontación, determinan el final del camino. Integrado el « selbst », punto de unión de los opuestos, el hombre está « completo », deviene una « enteridad ». En este punto, consecutivamente, la concepción de la vida aparece como transformada, modificada por la traslación del centro psíquico antiguo. Es preciso, por fin, articular el proceso con la conciencia, tratando de comprenderlo, vivenciarlo y sobre todo de mantenerlo.

Integración no significa indiferencia, ni liberación de los pesares, sólo vivir lo real, poseer mayor claridad para comprender objetivamente, despojarse de la autoconmiseración, enfrentarse a los hechos subjetivos y objetivos con sensibilidad proporcionada, reconocer los defectos propios y ajenos, dar a Dios lo que es de Dios y al Cesar lo que es del Cesar, y vivir apreciando lo claro y lo oscuro, lo útil y lo inútil. Los conflictos son parte de la vida donde el hombre huya de ellos, donde se niegue a enfrentarlos, el fantasma de la enfermedad psíquica está próximo.

Dice Jung :

« La contención corresponde a una decisión moral, en tanto que la represión es una tendencia francamente inmoral a deshacerse de las realidades desagradables.

La neurosis es un sustituto siempre del sufrimiento legítimo. El individuo sano, en medio de sus pesares, ama la alegría íntegra de saber que pasarán – nada es permanente –, el neurótico desconoce la esperanza, vive la alegría con un pesar íntimo que lo anonada, cree que el precipicio está próximo para recibirle, no percibe lo actual, porque su realidad es mezquina, porque está atado a su inconsciente por las cadenas de su neurosis. Si llueve porque llueve, si hay sol porque hay sol...

Algunos pretenden vivir las glorias de un pasado que aunque nada tuvo de perfecto, para ellos posee la virtud de estar despojado del miedo. No se puede temer al pasado. Se experimenta en presente o en futuro. Otros habrá que achaquen su inercia actual a un depresivo y aterrador ayer. En el fondo, todos tendrán de común su alejamiento de la dimensión real, su desubicación afectiva.

Consciente e inconsciente, se completan en el *selbst*. Este es una magnitud superior al *yo consciente*, es la totalidad¹⁷³. »

Dice Jung :

« El *yo* individualizado se percibe a *sí mismo*, como objeto superior y desconocido.

Aproximadamente, un tercio de los casos no padecen de neurosis determinables clínicamente, si no de falta de sentido y de razón de su vida¹⁷⁴. »

Estimamos, por nuestra parte, que estos casos son la mayoría. Sólo se precisa contemplarse y contemplar a quienes nos rodean.

Este símil está expresado en la idea cristiana del bautismo. Por obra de este sacramento se extrae al hombre de su identidad arcaica en el mundo convirtiéndolo en un hombre superior, espiritual, con un fin determinado. La individuación extrae al hombre del contexto arcaico elevándolo a la superación de sus límites espirituales.

La imagen arquetípica del « *selbst* » es expresada por los llamados « símbolos de conjunción ». Dichos símbolos y arquetipos son portadores de la función trascendente. El símbolo de conjunción aparece cuando lo intrapsíquico en el curso de la evolución espiritual es experimentado como real, efectivo y psicológicamente, con carácter de realidad, análoga a la del mundo exterior.

Al presentarse el símbolo, en cualquiera de sus formas, queda establecido el equilibrio. Una representación simbólica frecuente que se remonta al paleolítico y es profundamente conocida en Oriente son los « mandalas » que quiere decir círculo mágico. No es necesario que sean redondos – aunque éstos son los más comunes – sino que estén simétricamente reunidos con respecto a un centro.

Los mandalas son símbolos religiosos muy antiguos. En el yoga tántrico, se utilizan los mandalas como instrumentos de contemplación.

Para que sea válido un mandala, como símbolo del « *selbst* », debe ser simétrico y esto es muy importante. Son productos espontáneamente producidos, sin modelos, ni influencia alguna. La finalidad de los mandalas es reunir colores y formas en una unidad orgánica equilibrada.

Los mandalas pueden presentarse en cualquier grado de la evolución psíquica del individuo.

Dice Jung :

« En el sentido de la tendencia a la autorrealización psíquica se producen siempre que son requeridos por un desorden, como factores compensatorios y son en su estructura matemática, la contrafigura de la protoordenación de la psiquis total. »

Quiere decir, entonces, que sus figuras no solo expresan orden, sino, también, que lo producen. La contemplación meditativa del mandala en Oriente tiene, por finalidad, la implantación del orden psíquico en quien medita.

Los mandalas orientales simbolizan el « tao », el sendero, camino central. Dicho « tao » es, para el occidental, la conciliación de los opuestos, consciente e inconsciente.

La imagen se configura en torno al centro y tiene como fin evitar el desbordamiento de la personalidad hacia lo externo. El mandala se forma en torno del centro mandálico : la « flor de oro », a fin de evitar que el interés sea atraído por lo externo. El movimiento circular simboliza segregación de contenidos, por una parte y por otra, fijación y concentración de los mismos en el centro : los contenidos son atraídos y expelidos centrífuga y centrípetamente.

Tao significa muchas cosas. Para Wilhelm : Dios, sentido, camino, método.

Dice Jung :

« Si concebimos *Tao* como método o camino consciente que reúne lo separado, entonces, sin duda alguna, nos acercamos al contenido psicológico del concepto¹⁷⁵. »

Personalmente, consideramos el « selbst » como la totalidad que deviene de la síntesis determinada por la transposición de los contenidos en el proceso dialéctico entre consciente e inconsciente.

Agregamos, al final, tres esquemas mandálicos producidos entre nuestros pacientes, de los cuales uno fue dibujado por él mismo y los otros fueron dibujados por un dibujante, bajo las indicaciones de los pacientes (ver capítulo Ilustraciones, esquemas n^{os} 19, 20 y 21).

La totalidad o unión de los opuestos se halla simbolizada en las imágenes representativas de la « conjunctio » o por el hermafrodita. A propósito, insiste Jung, con toda justeza, que la Androgea de Cristo es la « única » concesión del cristianismo al problema de los opuestos.

En *Psicología y alquimia*, él afirma :

« Lo que podemos, hoy, convenir acerca del símbolo mandálico es que representa un hecho psíquico autónomo, caracterizado por una fenomenología siempre repetida y universalmente idéntica. Parece una especie de núcleo atómico, sobre cuya estructura más íntima y última significación, nada sabemos. »

Jung caracteriza al centro como « *selbst* » después de haber pesado cuidadosamente los datos empíricos y los históricos. Propone dos interpretaciones sobre su significado, obtenidas de especulaciones, a fin de no evadirse de los límites empíricos, sin pronunciarse por ninguna de ellas, ni expresar a cual de las dos considera más probable. La primera, materialista, afirmarí que el centro no es otra cosa que el punto donde la psiquis se hace incognoscible, porque allí se funden el cuerpo y la psiquis ; la segunda, espiritualista, afirmarí que el « *selbst* » no es otra cosa que el espíritu que vivifica al alma y el cuerpo, irrumpiendo en el tiempo y en el espacio, en ese punto creados.

Dice Jung :

« Las imágenes de *meta* que poseen validez dogmática, que se presentan a la conciencia y así muestran al inconsciente una imagen refleja en la cual, él vuelve a reconocerse y, por lo tanto, a articularse con la conciencia¹⁷⁶. »

Dice del símbolo mandala que el motivo del mismo existió siempre. Concluimos de esto que se trata de un tipo existente « a priori », de un arquetipo inherente al inconsciente colectivo y que por serlo se sustrae al ciclo individual.

« Toda vida es, en última instancia, la realización de un todo, *selbst*, y éste es el motivo por el cual puede caracterizarse como *individuación*. Por la observación de los paralelos históricos, se infiere que los símbolos mandalas no son curiosidades étnicas sino *regularidades*. »

El proceso de transformación en la psicología de Jung es análogo con las « iniciaciones » artificiosamente creadas en todos los tiempos, con la salvedad que en ellas, se trabajaba con símbolos tradicionales, en ésta con símbolos espontáneos.

Ejemplos son las vías de iniciación religiosa como ser los ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola o las formas budistas o tántricas, cada cual son su sello particular de espacio, tiempo y cultura.

Jung ha investigado incansablemente descubriendo paralelos entre la alquimia y la filosofía hermética medieval. La « función trascendente » – formación de símbolos – es objeto fundamental de la filosofía de la Edad Media y se ha expresado en el simbolismo alquímico. Solo ocurre que, por inmadurez, no llegó a cristalizar en formulación psicológica.

La alquimia se expresa como los contenidos psíquicos en lenguaje figurado, alegórico, busca el « oro », pero no el vulgar sino el « filosófico » y lo designa de infinitos modos : elixir de vida, tintura roja, piedra filosofal, etc. Oriente, por su parte, también lo busca, denominando el objeto de su búsqueda como « cuerpo de diamante », « flor de oro », etc.

El oro parece ser colectivamente la imagen del espíritu preso en las tinieblas. De la masa confusa, primitiva, materia del proceso alquimista, surge por diversos caminos – división, destilación, combinación, etc. – la resurrección del cuerpo.

Porque la alquimia es, en realidad, la reedición medieval de la gnosis, conjunto de herejías cristianas que florecieron durante la era patristica. Para la gnosis, en cualquiera de sus distintas variedades, el hombre es una partícula de luz eterna, sumergida en las sombras de la materia. Luego debe ser redimido. El cristianismo aplaca las necesidades, redimiéndolas por la fe. La alquimia buscaba, también, la redención despertando el alma universal que, a su parecer, dormía en la materia. Formas yogas procuran la liberación del alma en el « nirvana » – libre de contrarios –, no como la alquimia por procesos químicos, sino mediante ejercicios físicos y psíquicos.

« Desde el punto de vista psicológico, la imagen de Dios es un complejo de representaciones de naturaleza arquetípica y representa cierta cantidad de libido proyectada¹⁷⁷. »

La imagen paterna ha sido el factor configurador de las principales religiones existentes: padre terrible, Antiguo Testamento, padre amante, Nuevo Testamento. La imagen materna y las representaciones animales o teriomórficas han sido, también, factores de configuración.

Los grados del Yoga están determinados y exigen fuerza y concentración psíquica. El último grado supone al hombre liberado de los objetos y corresponde al nacimiento de Buda: símbolo de existencia espiritual eterna.

Dice Jung, en *El secreto de la flor de oro*, que su psicología es experimentable, real, comprensible y realidad del todo presentido y por ello realidad viviente.

Esta aventura espiritual de la búsqueda del « sí mismo » es uno de los objetivos de los yoguis¹⁷⁸, en busca de la liberación.

Es extraordinariamente difícil o imposible para un occidental utilizar estos métodos que exigen el apartarse de la vida. Además, dejar a un lado las conquistas científicas de Occidente, equivale, para nosotros, conforme, dice Jung, a aserrar la rama donde se está posado.

El mismo Jung ha descrito un método, para occidentales, para tratar de alcanzar el propio centro interior y establecer contacto con el misterio vivo del inconsciente, por sí mismo y sin ayuda de nadie. En realidad, fue el utilizado por el propio Jung, porque éste, conforme dice muy atinadamente Sarró, fue la *edición príncipe* de sus estudios psicológicos. Exige dedicar al « sí mismo » una constante atención diaria, sin dejar de lado las obligaciones cotidianas. Es como procurar vivir en dos niveles distintos. Efectuar sus tareas diarias, pero permaneciendo al acecho de los indicios, sueños y sucesos exteriores – principio de sincronicidad –, para simbolizar sus intenciones y la dirección en que se mueve en el curso de la vida. Lo llama *atención activa*. Llegado el momento, hay que dejar hablar al inconsciente sin temor a sus consecuencias.

« Hay dos razones principales por las que el hombre pierde contacto con el centro regulador de su alma. Una de ellas es que cierta tendencia instintiva única o imagen emotiva puede llevarle a una unilateralidad que le hace perder su equilibrio. Esto ocurre a los animales. Por ejemplo, un ciervo sexualmente excitado olvidará completamente el hambre y la seguridad. Esta unilateralidad y consecuente pérdida del equilibrio era muy temida por los pueblos primitivos que la llamaban *perdida del alma*. Otra amenaza procede del exceso de soñar despierto que, en forma secreta, generalmente

gira en torno a determinados complejos. De hecho, el soñar despierto surge, precisamente, porque pone en contacto a una persona con sus complejos ; al mismo tiempo, amenaza la concentración y continuidad de su conciencia.

El segundo obstáculo es exactamente lo opuesto y se debe a una superconsolidación de la conciencia del *yo*. Aunque es necesario una conciencia disciplinada para la realización de actividades civilizadas – sabemos lo que ocurre si el encargado de las señales de un ferrocarril se deja llevar por el soñar despierto – tiene la grave desventaja de que puede bloquear la recepción de impulsos y mensajes procedentes del centro¹⁷⁹. »

Desde luego la aproximación al «sí mismo» no carece de inconvenientes y puede aparentar llevar consigo una carga muy pesada. A los pacientes que necesita esta aproximación, les expresamos con toda claridad, que se trata de una labor difícil, cara y prolongada, cuyos resultados son inciertos por mucho tiempo. Además, que al contrario de una intervención quirúrgica donde solo prestarían su cuerpo, para que los cirujanos en el quirófano, efectuaran solos y con una mínima o ninguna intervención de su parte la operación prevista, aquí, debe él participar con toda su alma en la labor que será principalmente la suya. El analista actuará solo como un guía y únicamente en los momentos de las crisis, cuando, por lo general, se producen las simbolizaciones, lo ayudará a transportar su cruz, como el Cireneo lo hizo con Cristo.

« San Cristóbal, el patrono de los viajeros, es un símbolo apropiado de esa experiencia. Según la leyenda, sentía un orgullo por su tremenda fuerza física y sólo estaba dispuesto a servir al más fuerte. Primero sirvió a un rey ; pero cuando vió que este rey temía al demonio, le abandonó y se hizo criado del demonio. Entonces, descubrió un día que el demonio le temía al crucifijo y, de ese modo, decidió servir a Cristo si podía encontrarlo. Siguió el consejo de un sacerdote quien le dijo que esperara a Cristo en un vado. En los años siguientes, cruzó a mucha gente de una orilla a otra. Pero, una vez, en una noche oscura y tormentosa, un niño le llamó diciéndole que quería que le cruzara el río. Con gran facilidad, cogió al niño y se lo puso en los hombros. Anduvo más despacio a cada paso, porque esa carga se hacía más y más pesada. Cuando llegó a la mitad del río, sintió *como si transportara a todo el universo*. Se dió cuenta que llevaba a Cristo sobre sus hombros y Cristo le perdonó sus pecados y le dió vida eterna. Este niño milagroso es un símbolo del *sí mismo* que, literalmente, *deprime* al ser humano corriente, aún cuando es la única cosa que puede redimirle¹⁸⁰. »

El « sí mismo » posee una característica social, mostrando tendencia a producir pequeños grupos de cinco a diez personas, creando entre ellas lazos sentimentales netamente definidos y sentimientos de relación con toda la gente. Se puede tener la seguridad de que en estos pequeños grupos no habrá infidencias, ni traiciones, ni envidia, ni celos y que todas las fuerzas de las proyecciones negativas no romperán el grupo.

A esto se llega, después de una etapa de individualidad y soledad. Es lo que observara Toynbee – historiador inglés tan influido por las ideas junguianas – en todos los grandes de la historia que luego influyeron en la evolución de la misma. Denominó este hecho como *retiro y regreso*¹⁸¹.

Neurosis y psicosis

Para Jung, la neurosis es la opresión de uno de los polos de la personalidad. De ello, se desprende que el polo no oprimido se inflacione. Es lógico que a mayor opresión de un polo corresponde mayor inflación del otro. Llevado más allá de los límites compatibles con la neurosis se nos presenta la alienación que no es otra cosa que la inflación de los contenidos del inconsciente y la consiguiente obnubilación de la conciencia por la invasión de dichos contenidos.

Los arquetipos están equilibrados en el individuo normal. En la neurosis existe un desequilibrio arquetípico y en la alienación, la invasión de la conciencia por arquetipos del inconsciente personal y colectivo. Pero, llevando más adelante el análisis, la alienación sería probablemente producida por la identificación con un arquetipo.

La realidad en muchos casos queda abolida y se suplanta por los contenidos de los complejos. El individuo no presenta huellas de adaptación psicológica. La dinámica de estos fenómenos es originada por la libido al retirarse del mundo exterior, para pasar al interior, a la fantasía, donde engendrará un sustituto del mundo perdido, un equivalente de la realidad. El caso « Schreber » de Freud, muy recordado por los planteos que trajo con respecto a la libido, ilustra con acierto este fenómeno y lo hace por medio de su idea delirante del « ocaso del mundo ».

Estimamos que el problema de la libido ilustra más profundamente que cualquier otro punto, lo acertado de la teoría junguiana. No es posible aplicar la teoría freudiana de la libido a la esquizofrenia, ya que esta enfermedad, acusa una pérdida del equilibrio «yo-mundo» con ausencia del sentimiento de la realidad, no explicable por la desaparición del interés erótico. La represión sexual puede determinar un asceta, pero no un esquizofrénico. Un síntoma de la inflación del concepto de sexualidad, es el término « psicosexualidad ».

« En la esquizofrenia, falta mucho más realidad de lo que en sentido estricto debe atribuirse a la sexualidad¹⁸². »

El aislamiento esquizofrénico culmina cuando el individuo adquiere conciencia de su separación de la realidad, volviéndose al ambiente con intenciones mórbidas, intenciones despertadas por el pánico que condiciona el deseo compensatorio de vincularse con la realidad.

Jung, tampoco, considera acertado el intento de Abraham, el cual daba, por cierto, que el retiro de la libido del mundo circundante determinaba paranoia ya que una introversión o una regresión simple, si bien es dable pensar que ocasionan una neurosis, no poseen la fuerza en sí mismas – esto, por falta de síntomas concomitantes – para determinar esta enfermedad.

Recordemos que Jung ve, en los alienados y/o psicóticos, casos límites y borderlines, un lente de aumento para el conocimiento de la psicología normal y neurótica. Luego es lícito comprobar en los individuos normales y neuróticos mecanismos compensatorios semejantes a una introversión por razones de fatiga u otras ; pero esta introversión necesaria, para la economía psicológica, se verá seguida por una extraversión, naturalmente, cuando el equilibrio energético se vea restablecido por el descanso.

A propósito de la esquizofrenia, recuerda Jung que lo inconsciente es :

« La condensación de lo históricamente promedio y corriente. »

Con Nietzsche, afirma que el verdadero peligro es « el aislamiento de sí mismo ».

« Al hombre moderno le gusta creer que es dueño de su alma. Pero como es incapaz de dominar sus humores y emociones o de darse cuenta de las cosas ocultas o de que los factores inconscientes se insinúan en sus disposiciones y decisiones, en realidad, no es su dueño. Estos factores inconscientes deben su existencia a la autonomía de los arquetipos. El hombre moderno se protege, por medio de un sistema de compartimentos estancos, contra la idea de ver dividido su propio dominio. Ciertas zonas de la vida exterior de su propia conducta se mantienen, como si dijéramos, en cajones, separados y jamás se enfrentan mutuamente¹⁸³. »

« La triste verdad es que la auténtica vida del hombre consiste en un complejo de oposiciones inexorables : día y noche, nacimiento y muerte, felicidad y desgracia, bueno y malo. Ni siquiera estamos seguros de que uno prevalecerá sobre el otro, de que el bien, vencerá al mal o la alegría derrotará a la tristeza. La vida es un campo de batalla. Siempre lo fue y siempre lo será, y si así no fuera, la existencia llegaría a su fin¹⁸⁴. »

« El dicho *querer es poder* es la superstición del hombre moderno. No obstante para mantener su creencia, el hombre contemporáneo paga el precio de una notable falta de introspección. Está ciego para el hecho de que, con todo su racionalismo y eficiencia, está poseído por *poderes* que están fuera de su dominio. No han desaparecido del todo sus dioses o demonios ; solamente, han adoptado nuevos nombres. Ellos le mantienen en el curso de su vida sin descanso, con vagas aprensiones, complicaciones psicológicas, insaciable sed de píldoras, alcohol, tabaco, comida y, sobre todo, un amplio, muy amplio despliegue de neurosis¹⁸⁵. »

« El individuo es la única realidad. Cuando más nos alejamos del individuo hacia ideas abstractas acerca del *homo sapiens*, más expuestos estamos a caer en el error. En estos tiempos de conmociones y rápidos cambios sociales, es deseable saber mucho más de lo que sabemos acerca del ser humano individual, porque es mucho lo que depende de sus cualidades mentales y morales. Pero si queremos ver las cosas en su verdadera perspectiva, necesitamos comprender el pasado del hombre así como su presente. De ahí, que sea de importancia esencial comprender los mitos y los símbolos¹⁸⁶. »

« Solo, si hacemos una comparación entre nuestras conclusiones y las normas generales, estas son válidas en el medio social a que pertenecen los individuos. Aún entonces, hemos de tener en cuenta el equilibrio mental – o cordura – del individuo en cuestión. Porque el resultado no puede ser un total nivelamiento colectivo del individuo para adaptarlo a las *normas* de su sociedad. Esto llevaría a la situación menos natural. Una sociedad sana y normal es aquella en que la gente está habitualmente en desacuerdo porque

un acuerdo general es relativamente raro fuera de las esferas de las cualidades humanas instintivas.

El desacuerdo funciona como un vehículo de la vida mental en sociedad, pero no es una meta; el acuerdo es igualmente importante. Como la psicología depende básicamente del equilibrio de opuestos, ningún juicio puede considerarse definitivo si no se tiene en cuenta su reversibilidad. La causa de esa peculiaridad reside en el hecho de que no hay punto de vista por encima o fuera de la psicología que nos permita formar un juicio definitivo acerca de lo que es la psiquis¹⁸⁷. »

En tales circunstancias y bajo tales presiones surge la neurosis ante la cual Jung se plantea cual es su origen y a dónde trata de llevar al individuo. Para Jung, la neurosis es un período de crisis radicada en el « aquí y ahora » en el momento actual, es en última instancia una crisis existencial; como solo un pensador existencial, como Jung, podría comprender. El neurótico necesita encontrarse a sí mismo ahora bien, el peso de sus presiones habría trastornado su inconsciente creándole un conflicto entre los opuestos.

El hecho de conocer las causas solo es, para Jung, un hito historicista, un hecho biográfico que no se puede casi desintelectualizar. Para Jung, la cura no está en el reflexivo por la reflexión, sino por el sentimiento.

Son las disonancias de la conciencia las que señalan la situación neurótica del individuo y le facilitan un mayor conocimiento de sí mismo, entonces, ya no es posible seguir ignorando lo inconsciente, sino que éste se convierte en el elemento decisivo para la resolución de la neurosis.

La tradición judeo-cristiana es una traba más de origen social-socializante para la integración de funciones, flexibilidad de comportamientos y asumición no crítica de los opuestos bien/mal como partes aceptables y reales de la totalidad psíquica funcional. Podríamos decir, en sentido social, que la represión neurótica activada por el deber ser social, determina la escualidez de los principios vitales, eros y thanatos.

Sociológicamente considerado el hombre actúa diferentes conductas adaptativas, a fin de reintegrarse sin ansiedad ni insatisfacción a su mundo interior, pero, en verdad, solo logrará hacerlo si escucha la pulsión de su inconsciente.

La neurosis representa una escisión interior, una guerra contra uno mismo. Todo aquello que acentúe dicha escisión empeorará al paciente y todo lo que lo mitigue tenderá a curarlo¹⁸⁸.

El síntoma nuclear de la neurosis es la angustia, la vivencia de la nada que puede ser :

- Ontológica : Angustia existencial, Metafísica



Normal o asumida

- Ontica : Psicológica

Patológica
- Neurótica

El movimiento neurótico de la libido es condición previa para la integración de la personalidad. El individuo solo se encontrará a sí mismo si emprende su búsqueda.

La regresión de la libido y la apertura de lo inconsciente, son etapas necesarias en los procesos de penetración más hondos de la psiquis, procesos que importarían una nueva integración de la personalidad.

Podemos decir que existiría un momento anómico de la pérdida de valores estereotipados, de « deestructuración de la personalidad » en función de la adquisición de valores totalizadores que importarían una adaptación normal y activa al medio por la « reestructuración » de la personalidad tras el proceso que actúa inmerso en numerosos factores sociales, históricos e ideológicos.

Podemos hablar de una naturaleza histórica de las escisiones psicológicas, así como una sociedad se nihiliza escindiéndose sin aceptar medios cohesionantes, el individuo inmerso en un momento socio-histórico anómico manifiesta su escisión en la situación de caos de su neurosis individual. Viejos valores dejan de parecer verdaderos, nuevas creencias les atraen hacia ellas. Cada tendencia posee la fuerza energética de un complejo autónomo dentro de la psiquis. Todas buscan ganarlo en sus direcciones. El caos de valores encontrados deriva en neurosis.

En la medida en que un individuo sea capaz de identificar sus energías psíquicas con algún sistema y sea capaz de evidenciarlo a éste

como psicológicamente válido, estará a salvo de la neurosis y dejará, consecuentemente, su mundo individualista en pro de la garantía psíquica de los valores sociales aceptados.

Pero, en todo caso, el acceso a la verdad importa como requisito previo, una regresión de la libido y, consecuentemente, la aparición de una neurosis. La regresión libidinal a lo inconsciente es un proceso psíquico intrínseco y su simbolismo de regresión es el « incesto », el cual importaría para Jung, simbólicamente, un volver a nacer, un renacimiento.

Los sueños expuestos – salvo excepciones –, de acuerdo a lo explicado por Jung, se exponen en forma abreviada :

« A veces presento solo aquella parte que contiene el pensamiento fundamental ; en otros casos, todo el texto quedó reducido a lo esencial. El trabajo de simplificación no solo estaba destinado a abreviar sueños demasiado largos, sino a eliminar alusiones o complicaciones personales. Esto último era preciso por motivos de discreción¹⁸⁹. »

Nos adelantamos a una posible objeción. Es el propio Jung quien nos advierte que el contenido de un sueño es siempre ambiguo y que está en estrecha dependencia con la individualidad del que sueña. Es necesario por ello, captar acertadamente las condiciones vitales y la psicología manifiesta del soñante dentro de la consideración del contexto. Sólo ha sido nuestro propósito presentar las figuras arquetípicas emergentes de algunos sueños, dejando de lado – lo cual sería de importancia capital – en una labor terapéutica estos factores. De igual modo, apartamos todo condicionalismo psicológico, aunque es una oportunidad de enfatizar acerca de la urdimbre social de los soñantes. Es por ello que nuestra labor recae sobre el aspecto colectivo del sueño, mediante la ampliación objetiva con el material simbólico general de leyendas, mitologías, etc.

Jacobi dice que :

Los elementos del sueño pueden ser interpretados en cierta medida sin las asociaciones personales y el contexto ; únicamente, en cuanto son de naturaleza colectiva y por ello representan problemas humanos generales. Con otras palabras, todos los motivos de naturaleza arquetípica pueden ser analizados e interpretados de este modo, pero solamente estos¹⁹⁰.

Pero, en esta confrontación, debemos eludir con sagacidad la adopción de símbolos « standard » como si fueran traducidos de un diccionario. Nada puede estar más lejos del concepto de Jung acerca de la dinámica y esencia del sueño.

Un ingrediente fundamental es el examen de los sueños que son creaciones que permiten la penetración en las celdas profundas de la personalidad proporcionando fantasías que comunican con el vocabulario simbólico.

El estudio de los sueños y su interpretación que insume una gran parte de la obra de Jung lo conduce a sostener que al derivar del dinamismo inconsciente nos dan :

« Una representación de los contenidos que en él operan, no de todos ellos sino solamente de algunos que por vía de asociación se actualizan, se cristalizan y se seleccionan en correlación con el estado momentáneo de la conciencia.

Porque los sueños son la expresión genuina de la subjetividad, poseen una verdad natural, auténtica, no falseada, que nos señala por intermedio de los arquetipos una dirección en consonancia con el develamiento del hombre originario. Ellos exhiben escenas simbólicas que conciernen a situaciones psicológicas y descubren, mediante las imágenes, aspectos propios de nuestro ser que no han podido ser advertidos en la vida de vigilia, mostrando la realidad que late en el fondo de cada persona oculta por una máscara que disimula, en nuestra vida cotidiana, la verdadera autenticidad. »

El descubrimiento de esa realidad es el descubrimiento de una experiencia de transformación tendiente a la desaparición de la yoidad y al surgimiento de un espíritu creador que tenga como objetivo esencial crearnos a nosotros mismos¹⁹¹.

Psicoterapia junguiana

Jung ha sido un gran médico y gran psicólogo. Su obra estuvo pues centralizada en el tratamiento y la interpretación patogénica de los procesos morbosos. Bien pronto, se percató de que una psicoterapia centralizada en el paciente, concebido como ente abstracto, apartado de su realidad existencial e histórica, era un camino cerrado que terminaba en una tautología. Por ello, el abordar este capítulo de la técnica psicoterapéutica junguiana, entramos, en realidad, en el propio crisol de su pensamiento y es aquí donde, precisamente, se pueden observar las profundas proyecciones sociales e históricas de su quehacer que exceden en mucho a la labor estrictamente profesional de un psicólogo, por meritoria que sea esta última.

La psicoterapia de Jung se aparta decididamente de una práctica ortodoxa profesional, pues, se convierte en su « camino de salvación » desde el primer momento. Y es un camino de salvación-concepto, desde luego, casi religioso. Encierra no solo la curación de los procesos neuróticos que afectan al individuo, sino aspira a forjar la perfección de la personalidad sometida a su análisis. Por ello, no solo dispone de todos los procedimientos actuales para enfrentar y tratar, aún curar, la perturbación psíquica más pequeña, por desgracia, punto de partida de la neurosis y de las psicosis, como de los medios oportunos para lograr la atenuación, aún la desaparición de los síntomas que comportan una grave neurosis o psicosis. Hasta aquí procede como un psicólogo en pleno ejercicio profesional que aplica sus conocimientos para el beneficio de su paciente y por esto únicamente merece la especial consideración de sus contemporáneos y sucesores.

Tratándose de un psicoterapeuta avezado comprendió que esta labor, es sólo la antesala de la forjación de una nueva personalidad. La psicoterapia es, entonces, formadora de la personalidad, educadora, pues enfrenta al enfermo a los problemas vitales eternos.

Las dos vías se pueden dar separadamente o simultáneamente. La profundidad de la perturbación y, sobre todo, las oscuras instancias internas de insatisfacción hacen, para decirlo con las propias palabras del maestro, que :

« Sean pocos que sigan el último camino... Pues es tan estrecho como el filo de un cuchillo¹⁹². »

« En el proceso analítico, esto es, en la discusión dialéctica entre lo consciente y el inconsciente, existe un desarrollo – en el sentido de Jaspers, la acotación es nuestra –, *un progreso hacia una finalidad o un fin*, cuya naturaleza, difícil de desentrañar me ocupó durante muchos años. Los tratamientos psicológicos alcanzan un fin en todas las fases posibles de su desarrollo, sin que tenga uno la sensación de que se haya alcanzado también una finalidad.

Se verifican finales típicos, transitorios : 1) después de recibir un buen consejo ; 2) después de haber hecho una confesión más o menos completa, pero de todos modos suficiente ; 3) después de haber reconocido un contenido esencial, hasta entonces inconsciente, pero que, una vez hecho consciente, aporta como consecuencia un nuevo impulso de vida o de actividad ; 4) después de haberse liberado de la psique infantil, mediante un trabajo más bien largo ; 5) después de haber encontrado un nuevo modo racional de acomodación a las condiciones del mundo circundante tal vez difíciles o no habituales ; 6) después de la desaparición de síntomas dolorosos ; 7) después de un cambio positivo del destino como, por ejemplo, un examen, un noviazgo, un casamiento, un divorcio, un cambio de profesión, etc. ; 8) después de descubrir que uno pertenece a un determinado credo religioso o después de una conversión ; 9) después de comenzar a construir una filosofía práctica de la vida¹⁹³. »

Estas consideraciones explican bien porqué el método de tratamiento de Jung no es universal. Dentro de la infinita variedad de perturbaciones psíquicas, los métodos utilizados deben variar de acuerdo a las condiciones de cada uno, a la disposición psíquica y a la naturaleza del paciente.

Por ello, Jung no ha establecido una fórmula universal. Los métodos utilizados y su amplitud varían en cada caso. Jung ha reconocido el valor de los conceptos freudianos sobre la sexualidad, pero el mismo señala el indudable acierto de Adler en indicar la voluntad de poder como factor neurotizante. A estas dos motivaciones les agrega otros factores de perturbación psíquica que son

específicamente humanos : la religión y las necesidades espirituales y sociales propias del hombre.

« La necesidad espiritual aparece en la psiquis como un instinto, incluso como una verdadera pasión. No es un derivado de otro instinto, sino un principio *sui-generis*, esto es la forma indispensable de la fuerza del instinto¹⁹⁴. »

De acuerdo a la estructura polar de origen a nuestro juicio heracliteo, opone al mundo de los instintos primitivos de la naturaleza – sexo, conservación – otro mundo espiritual y dice :

« El polimorfismo de la naturaleza primitiva de los instintos y el campo de la formación de la personalidad, se hallan frente a frente formando el par de contrarios, llamado naturaleza y espíritu. Este par de contrarios es no sólo la eterna expresión, sino quizá, también, la base de aquella tensión que nosotros denominamos energía psíquica¹⁹⁵. »

CAPÍTULO XIX

Psicología y religión

Uno de los temas que preocupó a Jung a lo largo de toda su vida fue el problema religioso. Recordemos que era hijo de un pastor y que su formación juvenil estuvo, sin duda, muy influida por esta circunstancia. Lo aborda, sin embargo, sin perder de vista que él es psicólogo y que la verdad última – metafísica – no es de su competencia. Aún así, cierto malestar se apodera del lector cuando el maestro desarrolla estos temas.

Esta preocupación de Jung acerca del aspecto religioso de la psiquis, recuerda a Korn quien, en un ensayo denominado *Mi credo*, nos confiesa que :

Debió reaccionar con un esfuerzo moral intenso contra las tendencias antirreligiosas de su niñez y de su juventud. Como estudiante de medicina y aún antes, hacía alarde de materialista.

Esta actitud mental, padecida por gran parte de nosotros – nuestras generaciones desde luego – ha sido la consecuencia desgraciada de una enseñanza militante de ateísmo en la cual se omitían con sagacidad, todos los motivos determinantes de inquietudes superiores, retaceando la cultura humanística, en nombre de un cientificismo todopoderoso cuando, en realidad, era sólo una mezcla chirila de conocimientos de segunda o tercera mano. Nos costó mucho trabajo llegar a la conclusión – conforme declara Korn – de que *el materialismo no es otra cosa que la hipótesis fundamental del trabajo científico.*

Nos sigue diciendo Korn que :

El sentimiento religioso es un hecho humano. Sin duda, arraigado con mayor o menor intensidad en los diferentes individuos, pero rarísima vez es tan débil que se le pueda calificar de despreciable. A este respecto, no debe engañarnos el hecho de que con frecuencia se desvía de su primitiva orientación y se disfraza bajo formas que, habitualmente, no consideramos como religiosas.

En realidad, el sentimiento religioso, como tal, es independiente de los demás ritos y cultos occidentales a que se vincula y así como el sectarismo y el fanatismo, puede manifestarse con las tendencias más opuestas, también, el sentimiento religioso se concilia con las convicciones más divergentes. Sin duda, en todo individuo, su religiosidad se apoya en la abstracción más alta que concibe, pero concibe en la medida de sus fuerzas y de sus hábitos mentales. Lo esencial, a mi juicio, es el estado emotivo vinculado a determinadas ideas.

De entrada, al considerar la forma como Jung aborda el tema religioso, debemos ahuyentar el prejuicio materialista, según el cual, la realidad, solo tiene existencia corpórea.

Decía Alejandro Korn :

La psiquis existe, es más, es la existencia misma Solo a través de ella, conocemos al mundo exterior. Cuando no se padece de realismo ingenuo, pocas reflexiones bastan para advertir que el universo visible y tangible que se extiende en el espacio y se desarrolla en el tiempo, no lo conocemos sino como fenómeno mental. La realidad, sólo la conocemos dentro de las limitaciones comunes a toda especie¹⁹⁶.

Basta pensar cómo veríamos al mundo con sólo rectificar la longitud de onda susceptibles de ser captadas por nuestra visión. El ojo humano normal sólo es capaz de distinguir los impulsos o las radiaciones de ondas lumínicas entre los 760,4 y 396,8 millonésimas de milímetro. Entre estos dos límites se sitúan los colores espectrales. Los rayos de mayor longitud, los llamados infrarrojos son invisibles a la retina como, igualmente, los de menor longitud, los ultravioletas. Supongamos, por un instante, que el ser humano, por obra de una mutación, fuera capaz de ver con los rayos ultravioletas o los de menor longitud aún, como los rayos X. Toda su visión del mundo se transformaría, aunque desde luego, el mismo mundo no hubiera cambiado para nada. De hecho, la única fuente de conocimientos que poseemos es la psíquica. De aquí, la famosa frase de Berkeley, compendio de su filosofía : *ser es lo mismo que ser percibido*, o sea que toda la realidad se resuelve en las representaciones del sujeto.

Esta afirmación absoluta de la realidad de lo psíquico, así como el rechazo terminante de cualquier reducción de lo psíquico a algo no psíquico, son dos principios fundamentales de Jung ; nos ponen sobre

la pista de su enfoque psicológico de los fenómenos religiosos. No incumbe a la psicología el problema de constatar si una idea es verdadera o falsa. Este es un problema epistemológico, esto es, la verificación de su adecuación a un objeto o a la realidad exterior. La psicología repite Jung :

« Sólo se ocupa del hecho de su existencia y en tanto existe es psicológicamente verdadero. »

Más allá de la psicología se encuentran la epistemología y la gnoseología, pero abordar estos aspectos de la realidad, escapa a la psicología.

A esta ciencia, le compete exclusivamente, de acuerdo a estas consideraciones, captar la experiencia religiosa del hombre, como actividad de la psiquis humana, observar como se manifiestan desde el punto de vista empírico sus ideas acerca de la religión, su concepto de la Divinidad, la ausencia o despreocupación de las mismas. La psicología no puede entrometerse con el problema de la « realidad absoluta » por cuanto, éste es un tema teológico y no psicológico.

En verdad, pretender explicitar la psicología religiosa del hombre entraña graves riesgos. Tal vez, el más difícil es el señalado por Max Scheler :

Es la situación peculiarísima en que se encuentra la psicología de la religión que, sólo en la fe, puede darse la realidad del objeto, de cuya reacción psíquica se trata.

Si bien, aquí, esta dificultad emerge, toda la psicología está empapada de problemas similares, por cuanto en ella, el objeto de su estudio es, simultáneamente, el sujeto del mismo.

La psicología, como ciencia del alma, debe limitarse a su objetivo sin temor de declarar sus márgenes. Si postula la existencia de un Dios, implícitamente, establecerá la posibilidad de una demostración de Dios, rebasando así, en forma ilícita los límites de su competencia.

Según Jung :

« No sabemos de donde surge el fenómeno religioso, como ignoramos el origen del alma. La competencia de la psicología como ciencia empírica ; es decir, fáctica, de hechos, solo debe limitarse a estudiar el fenómeno religioso en sí, tal como se presenta en el alma humana. Con ello, nada positivo ni negativo se afirma de la existencia de Dios. »

Al llegar a este punto de su análisis, dice Jung, que su enfoque es, exclusivamente, fenomenológico. Hay que entender este concepto en un sentido que permite relacionarlo con esta filosofía, bastante extendida en la actualidad que procede de Husserl. Jung, con este término, más bien expresa que, una vez más, no quiere hacer acto de filósofo que se limita a seguir de tan de cerca como le es posible, los hechos, los fenómenos que procuran ceñirse a la descripción de un dato. Parece incluso que, en esta aceptación, emplea casi indiferentemente los términos de fenomenología y empirismo, siendo así Husserl insiste mucho en este punto, recalcando que la fenomenología está en los antipodas del empirismo.

Hay que añadir en justicia que, aunque en Jung no lo parezca éste distinguía apenas entre empirismo y fenomenología, lo que es una herejía filosófica, si se quiere. La verdad es que está un poco autorizado a ello. El empirismo, tal como lo concibe, tal como lo elabora, está, en efecto, muy lejos de lo que se podría llamar el empirismo simple de la era positivista. En primer lugar, la « experiencia » de la que habla, recuerda la de William James que puede ser « experiencia religiosa ».

Sabe, después, con Bergson que los « datos inmediatos » no son la experiencia bruta, sino que, por el contrario, deben ser separados de ésta por un trabajo de atención delicada que debe descartar las abstracciones superimpuestas, aunque no sea más que por el lenguaje, este prisma que deforma y endurece. Lo que nosotros, a primera vista, tomamos por el hecho y la experiencia, es ya una construcción que « reifica » y que « aliena » como se ha tomado la costumbre de decir entre los recién llegados.

Con estas limitaciones, Jung sólo trata de describir acontecimientos, experiencias, hechos de índole religiosa. La verdad psicológica, desde el punto de vista fenomenológico – considerada como lo hace Jung – es un hecho, nunca un juicio. Cuando habla, por ejemplo, del tema de la Virgen madre, la psicología valora la circunstancia de la existencia de esta idea o creencia, nunca trata de establecer si tal idea es verdadera o falsa. La idea, en tanto existe, es psicológicamente verdadera. Nos recalca que este es, también, el punto de vista de la ciencia natural. La psicología trata de las ideas y otros contenidos espirituales del hombre del mismo modo que, por

ejemplo, aunque sea algo grosero, la zoología se ocupa de los diversos animales. Un elefante es verdad porque existe. Este animal no es una conclusión lógica, ni un aserto, sino un juicio subjetivo de un intelecto creador.

Con estas salvedades, no nos parecerá tan desagradable la afirmación de Jung :

« Para nuestra psicología que, como ciencia, debe apoyarse en el empirismo, dentro de los límites fijados a nuestro conocimiento, Dios es una función del inconsciente, la activación de la *imagen divina* por una masa disociada de la libido. »

Porque indudablemente para la psicología, sólo se trata de averiguar cómo y dónde se produce la idea de Dios, sin considerar para nada su existencia o inexistencia.

Con estas premisas, dedica Jung un acabado estudio, minucioso, detallado y respetuoso al sacrificio de la misa, utilizando su método de amplificación y sus extraordinarios conocimientos sobre historia de las religiones y de la alquimia. También, se mueve dentro de esta esfera, su libro *Respuesta a Job*. Este libro provocó un escándalo, pues algunos críticos olvidando las reiteradas observaciones del autor, insistieron en que el maestro suizo trataba a Dios como a un paciente, colocado en el diván psicoanalítico. En verdad, debemos entender aquí, la evolución de la idea de Dios – único aspecto considerado por el psicólogo – a través del castigo inmotivado de Job.

Luego de esta experiencia divina, quedaba solo la encarnación, en que Dios, hecho mortal, sufre las mismas pruebas de las que hizo víctima a Job. Al insistir sobre la separación de Satán, la « sombra » de Dios, ejemplifica la existencia del mal, pero cuando insiste en la necesidad de completar la Trinidad, por la incorporación de la Cuarta Persona. ¿ Qué queda del mal, en este aspecto inevitable de la creación ? Es este un problema planteado y no resuelto por nuestro psicólogo. La encarnación se prosigue después de la muerte del Hijo por la presencia del Espíritu Santo que queda entre los hombres¹⁹⁷. María, que es otra imagen de la antigua Sofía y que intercede como aquella, toma una importancia creciente, hasta llegar, por fin, a la proclamación en 1950 del dogma de la Asunción que es el « acontecimiento » más importante desde la Reforma¹⁹⁸.

Se ha acusado a Jung, hijo de un pastor y formado en el protestantismo de coquetear con el catolicismo. Él sabe por estas mismas circunstancias que lo que le falta al protestantismo, las limitaciones del mismo se deben a la incorporación del racionalismo que ha dejado a Cristo, prácticamente convertido en un ejemplo ético perdiendo gran parte de la riqueza del dogma, especialmente al despojarlo de la imagen religiosa de la figura femenina de María que el catolicismo ha conservado tan celosamente y reforzado constantemente.

El crítico que sienta la tentación de mirar con severidad las contradicciones y más bien las ambigüedades de *Respuesta a Job* no debe olvidar el pedido de Jung al lector de benevolencia por la que empieza el libro y especialmente el pasaje en el que el autor se defiende por no ser en modo alguno un sabio en Sagradas Escrituras y asegurándolo se expresa así :

« Como laico y como médico que ha tenido la oportunidad de sumergir profundamente la mirada en la vida espiritual de numerosos seres humanos. »

Ante su afirmación, debemos pronunciar el diagnóstico de panteísmo :

« Hay tantas cosas que me llenan, las plantas, los animales, las nubes, el día y la noche, y lo eterno en los hombres. Cuando más me sentía incierto de mí mismo, más crecía en mí el sentimiento de mi parentesco con todo. »

El propio Jung recordaría con una sonrisa irónica que :

« Todos los ismos no son más que otros tantos nombres del diablo. »

Con respecto a la religión en sí, la respuesta junguiana es rotunda. Los fenómenos religiosos no son una sublimación – como dice Freud – sino la expresión de una auténtica y legítima función psíquica.

El psiquismo es un factor autónomo y las manifestaciones religiosas son, en último término, un punto de reunión de factores conscientes e inconscientes. Un eminente discípulo de Jung, Gerard Adler – no confundir con Alfred Adler – ha expresado que la

religión no sea tal vez otra cosa que la « adaptación del hombre, al hecho de la conciencia, su respuesta a su existencia humana ».

Las confesiones son formas codificadas y dogmatizadas de experiencias religiosas. Los contenidos de las experiencias son sagrados y, por regla general, se han vuelto rígidos dentro de una construcción mental inflexible y a menudo compleja. El ejercicio y la reiteración de la experiencia primaria ha llegado a constituirse en rito e institución inmutable. Esto señala el fin de profetismo en el cristianismo. Por ello, no significa una petrificación.

Antes bien, durante siglos enteros y para innumerables personas, ello representa la única forma de experiencia religiosa sin que surjan necesidades que lleven a reformarla. Aún cuando a menudo se ha imputado a la Iglesia católica, su rigidez conceptual, ella admite que su Dogma es vivo y, por lo tanto, susceptible de desarrollo. Tampoco, el número de dogmas es limitado y puede ser aumentado en el curso del tiempo. Lo mismo ocurre con el rito. De todos modos, cualquier cambio o desarrollo se produce dentro de hechos originariamente experimentados, por lo que se establece un tipo particular de contenido dogmático y de valor afectivo. Hasta el protestamiento que, al parecer se ha entregado a una liberación, casi ilimitada de la tradición dogmática y del ritual codificado, desintegrándose en más de cuatrocientas denominaciones, hállase obligado a declararse cristiano y a expresarse dentro de la revelación que Dios se manifestó en Cristo y padeció por la humanidad. Este es un marco de referencia preciso e inmutable.

Otra característica psicológica de la religión es basarse en el reconocimiento de una realidad sobrehumana de la cual el hombre es, hasta cierto punto, consciente y hacia la cual debe orientar en alguna forma su vida. La existencia de esa tremenda realidad trascendente que llamamos Dios es el fundamento de toda religión en cualquier tiempo y lugar.

Jung nos produce una sorpresa casi increíble cuando nos dice que en su opinión, desde el punto de vista de la verdad psicológica cualquier teoría científica posee en sí menos valor que un dogma religioso y es más incompleta, por más sutil que sea, por el simple hecho que una teoría científica es por fuerza abstracta y exclusivamente racional, al paso que el dogma religioso expresa a través de su contenido, la imagen de una totalidad racional e

irracional. Además, nos dice, el dogma garantiza mucho mejor que una teoría científica un hecho tan irracional como el de la existencia psíquica. El dogma surge de las experiencias de la « gnosis » – no confundir con gnosticismo – llamadas inmediatas y reveladas como el Hombre-Dios ; la Trinidad, la Inmacula Concepción, etc.

Por otro es el resultado de la colaboración de muchos espíritus selectos y de muchos siglos. También, la teoría científica. Así, por ejemplo, el funcionamiento cerebral, durante años estuvo vinculado a la hidráulica cuando se descubrieron los ventrículos cerebrales y la corriente líquida que circula por ellos ; después, se vinculó a la electricidad, luego a la química – descubrimiento de los intermediarios químicos – y la cibernética. Cada adelanto científico, nos proporcionará otra interpretación distinta, seguramente amplificadora, tal vez complementaria, pero en todos los casos enriquecedora.

Estamos en un todo de acuerdo con este enfoque junguiano del dogma. Un concepto científico es suplantado por otro, el dogma perdura durante siglos. El Hombre-Dios que sufre por la humanidad tiene por lo menos una antigüedad de cinco mil años y la Trinidad, acaso sea más antigua.

El dogma constituye una expresión del alma más completa que una teoría científica, pues esta última es sólo formulada por la conciencia. Además para expresar algo vivo, la teoría científica sólo puede valerse de principios abstractos, mientras que el dogma valiéndose de la forma dramática del pecado, de la penitencia, del sacrificio, de la redención, etc., logra expresar adecuadamente el proceso vivo del inconsciente que es siempre intensamente dramático. Por ello, y de acuerdo a Tertuliano, expresamos nuestro acuerdo con el valor revelador del dogma, afirmando en forma terminante que el « alma es naturalmente cristiana ».

Jung explica, también, las ventajas psicológicas de la religión. Esta impide los efectos de la « posesión » como se la llamaba antaño, enfermedad que no hemos mejorado, ni en su pronóstico ni en su tratamiento, aplicándole el calificativo científico de « neurosis ». La religión persigue como suprema finalidad, desde el punto de vista psicológico, impedir la irrupción del inconsciente. En esta tarea de protección, formula una serie de símbolos adecuados envueltos en un dogma y en un ritual, firmemente organizados. En tanto el dogma y el rito sean eficaces, muchos hombres estarán protegidos contra esta

desoladora enfermedad, o sea, para decirlo, en términos junguianos, la «inflación del inconsciente». Y algo más importante: si les ocurre algo anormal, pueden buscar la protección adecuada de los muros de su Iglesia.

También, es un hecho incontrovertible que bajo la influencia de la llamada «ilustración científica» grandes masas de personas se han apartado de su iglesia o se han tornado indiferentes. Si sólo se tratara de intelectuales neuróticos o de racionalistas empedernidos, cabría consolarse de esta pérdida. Pero no, se trata en muchísimos casos de hombres religiosos que son incapaces de coincidir con las formas de fe existentes.

Esto nos lleva a pensar, de acuerdo con Jung, que el problema psicológico de nuestra época es más profundo que los alcances de la psicología.

Es un problema religioso, pero de religión y no de ritos vacíos. Es un hambre de símbolos religiosos, susceptibles de ser vivenciados en forma total, intensa y natural, capaces de mantenerse «vivos» dentro de la psiquis, sin ser impuestos desde afuera por la tradición o por la coerción. Es en realidad, una búsqueda. El problema central de nuestro tiempo es, fundamentalmente, una falta de religión. La inmensa mayoría de los hombres se siente abrumados por la falta de significado de la vida, aún viviendo en medio de uno de los períodos, al parecer, más significativos de la Historia. Nos encontramos entre el final de las antiguas valoraciones.

Dios ha muerto, ha dicho Nietzsche, el profeta de nuestro tiempo y el surgimiento de nuevas valoraciones pletóricas de Fe, Esperanza y Caridad.

Esto nos lleva a contemplar, con entusiasmo contagioso, el Concilio Ecueménico Vaticano II. Allí, ha sido puesta, una vez más, en práctica la enseñanza de Cristo:

Quién quiera conservar la vida, la perderá.

Aquello que expresa Toynbee como el *peto de la jerarquía y el yelmo del papado* se ha entreabierto. Con valor admirable y con humildad sublime, los padres de la Iglesia supieron encontrar la ruta segura del porvenir. Sin manosear el dogma intangible, desbrozaron al catolicismo de la pesada carga acumulada durante siglos de lucha, de incompreensión y de desencuentros, olvidando con Caridad, lo sufrido,

colocando su Esperanza en el futuro y aguardando con Fe, superar los obstáculos que surjan a su paso.

Consideraciones finales

Jung renunció, en 1913, a su actividad docente para dedicarse a investigar la fenomenología del inconsciente, su estructura y la conducta psíquica general. *Tipos psicológicos* proporciona el resultado de sus investigaciones. Posteriormente, trabajó sobre el *Proceso de individuación* con miras a la integración de la totalidad.

Investigando la fenomenología del inconsciente viajó mucho, estudiando sobre el terreno la psicología de los pueblos primitivos y encontrando analogías sorprendentes entre los contenidos del inconsciente del occidental moderno y las manifestaciones de la psiquis primitiva, sus mitos, sus leyendas. Profundizó especialmente la psicología de las religiones, la etnología, el simbolismo filosófico religioso de Oriente y la filosofía medieval, no propiamente la escolástica, sino aquella de los réprobos.

Jung no se aísla, sus especulaciones no desprecian lo aportado por quienes lo precedieron y lo acompañaron.

El mismo dice en *Psicología y religión* :

« Toda vez que se recuerde los orígenes de la nueva psicología médica, será preciso evocar con gratitud a Pierre Janet, Augusto Forel, Théodore Flournoy, Morton Prince, Eugen Bleuler. »

Con respecto al valor del descubrimiento freudiano – las neurosis funcionales resultan causalmente de contenidos inconscientes – lo considera tan grande como el del agente específico de la tuberculosis.

Dice la filosofía hermética – tantas veces citada por el propio Jung – que tratado un tema por diferentes y diversos autores es válido aquello que resulta común a todos. Haciendo un somero análisis de los prologuistas de Jung y de quienes se ocupan de su psicología, no podemos menos de reconocer que les es común, la necesidad de simplificar su teoría y por otra parte aclarar que sus conclusiones tan

opuestas a la ortodoxia psicoanalítica no están influidas por *motivos personales, egoísmos, estrechos problemas sociales*¹⁹⁹.

A Jung se le critica con harta frecuencia su esoterismo, su oscuridad, su irracionalidad. Digamos con él que son críticas de segunda mano y demuestran que el crítico no está impregnado de la obra junguiana. Su oscuridad está en razón de los temas, impregnados de intuición.

Es su vuelo místico, es su descarnamiento conceptual el que encandila a veces aunque con algo de atrevimiento, pueden muchos de sus conceptos reducirse a formas explicables y experimentables. Jung demuestra un desprecio casi chocante a veces por lo inútil, por lo no práctico. Podemos imaginarlo descifrando con entusiasmo filosofías oscuras y profundas, lo mismo que rechazando en forma displicente las proposiciones hegelianas – pero sin despreciarlas, naturalmente.

Es un hombre de acción que se impacienta con el *Ulises* de Joyce y estudia con oriental continencia temas que excitarían la paciencia del más templado.

En ocasiones, dice Rapela :

*Arremete contra la sistemática ortodoxa y unilateral, aunque reconociendo lo que él mismo debe a su relación inicial con el psicoanálisis*²⁰⁰.

En realidad, ni a Freud, ni a Adler, ni a Jung, pueden negárseles sus fuerzas creadoras ni su seriedad científica. Aunque divergentes, son escuelas que naciendo de la práctica médica, determinaron sistemas terapéuticos con resultados positivos.

Jung fue un representante de la clase media europea. Hijo de un pastor protestante, criado en una sociedad de estricta moralidad tuvo cinco hijos de un matrimonio feliz, viviendo hasta sus últimos días rodeado del afecto de sus descendientes, hijos y nietos. Observando lo que sabemos de su vida, inferimos que poco hubo de casual, no programado. Parece un hombre que camina recto hacia su fin.

* * *

De sus presuntas historias de amor, no ciertamente Sabina Spielrein, pero si Toni Wolff, no sentimos ni el deseo, ni la intención de investigarlas, ni de comprenderlas dado que corresponden a la vida

privada de un hombre digno más allá de lo anecdótico y creo, personalmente, que hay muchas formas de amor aunque un solo amor.

* * *

Mientras Freud parte de la neurología a la consideración de las neurosis sin efectuar práctica de alienados. Jung, junto a Bleuler, cobra experiencia psiquiátrica. Todo parece ordenado. Sus libros son largamente meditados y madurados. A veces, ha tardado diez años en la preparación de un tema, hasta considerarlo, sino acabado por lo menos publicable.

Su concepción de los arquetipos como « fuerzas vivas y actuantes » que presiden desde el inconsciente, los movimientos intencionales, es significativa y determinante de una nueva psicología. Jung reivindica la importancia del examen psicológico aplicando las técnicas psicoterapéutica al estudio de la esquizofrenia, investigando sueños, asociaciones y lapsus en esquizofrénicos, liberando la urdimbre de sus complejos y de su complicada sistematización.

Dice Marcos Victoria :

Ha dado a la ortodoxia psicoanalítica todo lo que podía exigirle. Freud creyó ver en el alejamiento de Jung, falta de coraje intelectual – pensemos en la época y en su libido desexualizada –, mientras Jung imputó a Freud su parentesco con el enciclopedismo del siglo XVIII. Su energía psíquica corresponde al « elan vital » de Bergson²⁰¹.

Y además afirma el propio Jung como respondiendo a una clara estirpe bergsoniana :

« No debemos identificarnos con la razón pues el hombre no es simplemente racional, ni puede serlo, ni lo será nunca. »

Belbey nos dice que sus libros nos ponen en contacto con un estudioso lleno de ansias por el conocimiento, en profundidad y amplitud del pensamiento humano, de su génesis y desenvolvimiento, de la inmortalidad de sus conquistas, de sus verdades y sus creencias.

Su estudio tipológico de los líderes opuestos, Adler y Freud, aclara mucho sus propias concepciones. Para el primero, extravertido, el neurótico se proyectaba hacia el futuro y en razón de lo que antecede, explicaba con criterio teleológico, el porqué de los actos,

pensamientos, fobias, compulsiones ; en el segundo, introvertido, interesaba el pasado canalizando las represiones de la rebelión viril.

Dice Oliver Brochfeld intentando captar los tres grandes sistemas Freud, Adler y Jung, en su íntima esencia :

En la labor investigadora de Freud, se percibe, por todas partes, el cálido soplo de la metrópoli. La dialéctica demasiado clara y hasta cegadora le pertenece. Freud es un Fausto que no deja tranquilos a los demás y que, a su vez, nunca está tranquilo. En la escuela de Adler, encontramos, por todas partes, la pequeña ciudad. Cada cual puede mirar a la ventana del vecino y controlar celosamente su « standard » de vida. El « hacerse valer » es lo más importante. Se perciben olores de cocina doméstica de la clase media, por todas las calles. Con Jung, en cambio, no estamos ya en la metrópoli ni en la pequeña ciudad, nos encontramos en la atmósfera clara y fresca de los Alpes suizos. El turista contrata un guía por algunas horas, pero en lo demás, solo puede confiar en sí mismo y en sus propias fuerzas. Junto a él, hay rocas y tierra y encima brilla el límpido cielo y el sol que nos proporciona energía²⁰².

Por nuestra parte, conceptuamos que la sucesión de las escuelas derivadas de Freud no es casual y obedece, en cambio a una secuencia histórica que es dable encontrar durante el análisis individual. En efecto, lo primero que salta es el problema sexual (Freud), luego surgen profundizando el análisis, los complejos de inferioridad y los instintos de poderío provocados por la lucha con el medio ambiente (Adler). A continuación, aparecen los problemas de la irradiación humana en el seno de la cultura – en el sentido etnológico – porque el hombre vive sumergido en la sociedad (Fromm) y en la trascendencia del ser (Jung).

TERCERA PARTE

LA SOCIOLOGÍA DE JUNG

Interpretación de su desarrollo conceptual

Jung no es sociólogo ni historiador de la cultura. El objeto de sus investigaciones es la vida psíquica del ser humano. Apenas se adentró en estos estudios, se dió cuenta de que le era imposible – como, en realidad, lo es – ni siquiera considerar el tema de la psiquis del hombre sin ubicarlo dentro de un contexto más amplio : la cultura y la historia. Al llegar a este punto, poco quedó del Jung, exclusivamente médico ; dice Ramón Sarró en su prólogo al libro del Dr Alfonso Caycedo, *La India de los Yoguis* :

*Jung, especialmente, después de su rompimiento con Freud, puede decirse que apenas recuerda que es médico*²⁰³.

Otra advertencia es, también, muy importante :

*Si bien la obra de Jung debe comprenderse integralmente, Jung mismo, no es en absoluto un pensador sistemático... Pues, se opone categóricamente a la creación de sistemas intelectualmente cerrados, lógicamente asfixiantes*²⁰⁴.

Su obra es la de un pionero. Esboza una teoría, la pone en práctica y la va modificando constantemente, sin encontrar jamás reposo en su actividad creadora. No hay duda que este carácter de la producción junguiana ha dificultado la difusión de su obra. Como resultado de su labor no surge un sistema sino un punto de vista, pero dotado de una intrínseca unidad.

Reunió en una visión unitaria, hombre, historia y cultura, a pesar de reconocer taxativamente que hubiera preferido no ocuparse de problemas sociales. Así superó los límites de la psicología académica y por ello, en cierto sentido, la obra de Jung es :

*Como un río que se desborda de su cauce regular, no puede contenerse dentro de la esfera psicológica y se desliza por los terrenos adyacentes de las ciencias sociales*²⁰⁵.

La expresión « desbordarse » o « desparramarse » da la idea exacta de este fenómeno. En buena parte, su comprensión de la psiquis

humana, derivó del estudio de materiales brindados por la vida vivida. Prefirió conocer al hombre en la penumbra de la historia donde se diluye la grandeza, en el hospital donde fracasa la carne, en los ajetreos políticos, donde las mentiras más audaces se disfrazan con los más sutiles sofismas, en su vida social, donde pudo contemplar las artimañas de los malos perdedores. Estas experiencias desagradables no pudieron abatirlo, porque a ellas pudo oponer su rebosante personalidad y en su actitud de tomar al toro por las astas – concluyó su recorrida expresando «a pesar de todo» sus conclusiones, sus pensamientos.

Por el carácter pionero de sus estudios, algunas conceptualizaciones sociales de Jung son poco claras, pero su importancia reside en la capacidad de abrir nuevos campos de investigación en las ciencias sociales. Muchos sociólogos, actualmente, se ocupan en Suiza, en Alemania y también – y aunque en menor medida – en los Estados Unidos e Inglaterra de profundizar sus ideas como psicólogo social.

Jung, tanto al estudiar la psicología como las ciencias sociales, comprendió, con absoluta claridad, que se habían superado pensamientos del siglo XIX. Del empirismo con base biológica, solo quedaba un recuerdo, a la espera de nuevos aportes que lo hicieran resurgir, porque en el seno de la historia deslumbran y se apagan los sistemas, para luego florecer bajo nuevas interpretaciones. El racionalismo estricto debía ceder, en virtud de la nueva física a un mucho más modesto irracionalismo. Igualmente, ya de lleno en las ciencias sociales, debían posponerse las interpretaciones basadas en el hedonismo, con sus secuelas de «interés» y de «ambición». No porque estos elementos no existieran en la vida humana, sino por que casi siempre, esconden en sí, razones mucho más profundas, inconscientes, desconocidas hasta por los mismos usuarios y para los mismos hombres que las invocan.

Enfrentó con decisión a las corrientes dominantes en psicología y en las ciencias sociales, desde el marxismo hasta la seductora teoría de la sociedad de mercado. La concepción materialista del inconsciente se hallaba profundamente arraigada en la mente de los psicólogos contemporáneos a Jung. Era seductora por su sencillez, por su reduccionismo y por sus probabilidades políticas. La comprensión junguiana del inconsciente va mucho más allá del hedonismo y del

materialismo y aún del racionalismo. Se basa en la interpretación fundamentalmente histórica y cultural de la psiquis y allí resuenan, sin ser nombradas las especulaciones de Dilthey, acerca del ser del hombre.

Estas mismas razones le hicieron profundizar las religiones y las filosofías orientales. Se trataba nada menos que de aprovechar las viejas sabidurías de Oriente, fundiendo las sutilezas de las especulaciones orientales con el carácter esencialmente pragmático de Occidente. No hay duda que estas tentativas de aproximación entre Oriente y Occidente, aumentan en nuestros días en mayor proporción que en los días de Jung. La tesis junguiana del inconsciente colectivo es la base desde donde pueden extraerse las consecuencias y los resultados más notables.

Es fácil comprender que la psicología de Jung es fundamentalmente existencial, pues pone sobre el tapete, las vidas concretas de seres humanos, siempre dentro del contexto histórico y cultural que les toca vivir. Su objetivo es dejar atrás las fronteras académicas de la psicología oficial y ponerse en contacto directo con los problemas concretos de los hombres y de las sociedades en que viven. Por esta razón es que explicitamos con alguna amplitud los componentes históricos que se desarrollaron durante su vida.

Esto es, Jung niega muchas veces en el curso de su obra que la existencia del hombre, tal como se desenvuelve en la época de la civilización occidental que le tocó vivir tenga en sí un fin trascendente. Procura alcanzar a través de los conflictos individuales el enfrentamiento de esas existencias concretas con el medio cósmico y social en que vivieron. Aquí su posición está muy próxima a las filosofías y religiones orientales, las cuales en término generales afirman la necesidad de la salvación a través del esfuerzo individual. De acuerdo a las concepciones junguianas, la clave de la civilización occidental en sus términos actuales, debemos buscarla en el divorcio que se enfatiza entre la realidad del hombre y sus símbolos culturales, ya anacrónicos. Esta dramática situación exige al hombre concreto que emprenda la búsqueda por sí mismo, en los sectores espirituales, psicológicos, culturales e históricos. Aquí culmina la especulación junguiana y este es el punto de partida de Toynbee en la historia, de Mumford en la cultura y de Tillich en la religión.

Dentro de los problemas concretos de la existencia histórica y cultural, Jung se desentiende de los aspectos económico, políticos demográficos, aunque roza este último al deslizar su idea de que los viajes espaciales son la respuesta inconsciente ante el exceso de explosión demográfica. Su interés se nutre de los diversos tipos de creencias, los distintos modos de pensar la fuerza creadora de ciertos símbolos y la formación y el mantenimiento de las actitudes vitales. Con Ortega y Gasset, diríamos que no le interesa «la piel de la historia» sino los contenidos inconscientes de la misma.

Al ocuparse de los contenidos inconscientes y símbolos de la historia, cayó Jung de lleno en la dinámica interna de las transformaciones sociales.

CAPÍTULO XXI

Concepto social

Al contrario de casi todos los psicólogos – entre ellos, Freud – los cuales parten de la existencia del hombre individual, para de allí pasar a la configuración provocada por la creación del « grupo » y del « clan », Jung evita con todo rigor conceptualizar la sociedad como la sumatoria de los individuos, pues hace resaltar que la condición humana del hombre es tanto el producto del desarrollo psicológico como de la ubicación del ser humano en el seno de una sociedad global. El hombre es social por naturaleza y necesita de la sociedad para desarrollar su psiquis. Sin una cultura, no hay individuo posible. Sus consideraciones acerca de la sociedad se nutren en el principio de que todo análisis del hombre debe partir de la realidad primera de la naturaleza social del ser humano.

Estos supuestos junguianos basados en una definición intrínsecamente social y cultural del hombre, en lugar de proponerse su estudio biológico o epistemológico, obedecen a dos motivaciones esenciales de su pensamiento.

Una de ellas está fundada en su concepto del inconsciente colectivo. Hemos explicitado que Jung fundamenta en los estratos más profundos del inconsciente el accionar esencial humano, no fruto de su propia experiencia individual sino como exponente de las impresiones primigenias de la especie, colocando de esta manera lo cultural y lo social en la base de sus especulaciones. La otra fuente de su pensamiento social se halla en sus raíces intelectuales.

Los conceptos sociológicos de Jung están basados en la sociología de Durkheim. De acuerdo con él, afirma que primero existe la sociedad y luego, ésta permite el desarrollo psíquico del individuo, dando por hecho juzgado la existencia anterior de la sociedad y la naturaleza intrínsecamente social del hombre. Acepta de esta manera un punto de vista estrictamente sociológico. Pero simultáneamente, a través de su inconsciente colectivo, afirma la realidad vital de la

historia. En este aspecto, podemos recordar que fue Jacob Burckhardt, su fuente inspiradora. Para ambos, la sociedad y el desarrollo del individuo forman un binomio indestructible. De estas consideraciones, resulta que el Jung psicólogo, que, por su formación, era biólogo y que, por su actuación, estaba fundamentalmente interesado en resolver conflictos individuales, debió avanzar más allá de sus campos habituales para poder concluir sobre la sociedad global y las experiencias históricas principales abastecedoras de los contenidos de la psiquis individual. Allí ya queda muy poco de Jung psicólogo individual, interesado en « curar » a un paciente.

Desde luego, estas formulaciones no se encuentran afirmadas así rotundamente en ningún tratado junguiano, pero surgen como evidentes cuando se analizan sus obras, pues constantemente se refiere a los contenidos sociales de los hechos individuales y aparece implícitamente en sus especulaciones.

Para Jung, lo social es fundamentalmente lo inconsciente colectivo y al interpretar al individuo en función social no hace más que extender su criterio de que la « conciencia proviene del inconsciente ». Debemos enfatizar que jamás Jung ha afirmado que se trate de dos procesos analógicos, sino paralelos, esencialmente las dos caras de una misma medalla.

Jung llega al problema de la individualidad a través de dos tradiciones intelectuales principales: la filosofía alemana y la psicología francesa. Su idea básica de que la personalidad se desarrolla desprendiéndose de un estrato profundo de lo inconsciente, tiene sus raíces en Schopenhauer y en Hartmann. Jung persiste en las concepciones de éstos, quienes consideran que el individuo depende de una infraestructura de la realidad expresada en los principios y fuerzas inconscientes anteriores a la existencia individual.

Sin embargo, Jung rehusa constantemente plantearse problemas metafísicos, y, para ello, se afirma en la descripción de sus observaciones – método fenomenológico.

También, Nietzsche contribuye al pensamiento junguiano en este apartado sociológico. Es la obra de Nietzsche pletórica de experiencias vitales ajenas a su personalidad consciente. Este filósofo en su trágica vida sirvió a Jung para conceptualizar los múltiples arquetipos del inconsciente, por un lado y por otro, los fenómenos de escisión y de

posesión por arquetipos inconscientes los cuales determinaron su alienación mental.

* * *

Es de Durkheim el concepto de « representaciones colectivas ». Entiende por tales las creencias y supuestos básicos sobre la vida, el mundo y las reglas y normas de conducta compartidas por los miembros de un grupo étnico, en oportunidades impuestas por la cohesión grupal y transmitidas por herencia. Estas representaciones colectivas por su poder coercitivo, actúan sobre los individuos de manera tal que sumergen su individualidad para adquirir preponderancia en su condición de miembros del grupo en forma acorde con la cultura.

Este proceso determina, como es lógico, la pérdida de la individualidad para adquirir los contornos de la colectividad. De éstas consideraciones derivan las especulaciones de Jung.

Jung pensó que las representaciones colectivas eran producto de lo que Lévy-Bruhl llamó « participación mística ». Las primeras especulaciones de Lévy-Bruhl partieron de un curioso fenómeno que observó en las colectividades primitivas. Los miembros de algunos de esos grupos, afirmaban que al tiempo de ser ellos eran también – supongamos – un papagayo.

Esta forma de concebir la realidad, lo llevó a observar que no se trataba de compartir o tomar parte de algo, sino de algo más profundo. como identificarse con un objeto de tal manera que desaparece toda distinción con el mismo. La participación mística postula que no existe ninguna discriminación entre el sujeto y el objeto o entre dos objetos. Esta « participación mística » se entroncaba con otro concepto de Lévy-Bruhl el de « mentalidad prelógica ». Esta forma de concebir la realidad, se apartaba resueltamente de los postulados de la lógica aristotélica, sobre los cuales se basa el razonamiento occidental. Se negaba concretamente la ley de « no contradicción », segundo postulado de la lógica de Aristóteles. Lo místico residía en la disolución de los límites entre el sujeto y el objeto. Se trataría de una vivencia inmediata.

No obstante, Lévy-Bruhl afirmó, también, con nitidez que su expresión « prelógica » no involucraba la afirmación de una etapa

anterior del pensamiento, sino simplemente la negación del principio de no contradicción, en virtud de la ley de participación. Ante las críticas de que fuera objeto, Lévy-Bruhl dió nuevas interpretaciones de su «participación mística». Rotundamente afirmó que «prelógica» no se trataba de una forma de pensamiento anterior a la lógica. Las infortunadas connotaciones que llevaba implícitas la expresión «prelógica» y la agudeza polémica hicieron que Lévy-Bruhl terminara por abjurar de sus primeras especulaciones en sus *Cahiers*²⁰⁶.

Jung señaló con precisión que el término «prelógica» era desafortunado porque llevaba a creer que la formulación del pensamiento de los primitivos se apartaba de la mentalidad occidental, planteando un problema de lógica cuando, en realidad, era de psicología y más aún de psicología social. Los primitivos no son menos lógicos que nosotros, siempre que comprendamos el contexto del cual surgen sus ideas. Dentro del marco de referencia a que están sometidos los primitivos, sus ideas son tan lógicas como las nuestras. Además, señaló que la «participación mística», con otros nombres, se encuentra impregnando las conceptualizaciones occidentales a través de las «representaciones colectivas». Entre ellas, basta señalar la fe en la ciencia; la creencia de las ventajas del confort, el éxito comercial y no digamos las luchas ideológicas en las cuales se proyectan hacia el otro bando cualquier cantidad de elementos inexistentes en el mismo. La «participación mística» parece ser un elemento de la psicología social universal y no un problema del hombre primitivo y, por eso, Jung lo consideró dentro de un contexto psicológico general.

En una cierta fusión entre el sujeto y el objeto y luego la reunión de ambos. Esto es, evidentemente, un proceso inconsciente que muestra como «piensa» el inconsciente. Recordemos que Sartre, también, afirma que la vida social es casi siempre «mágica», entendiéndolo por «mágica» una relación no intelectualizada, como la existente entre el perro y su amo.

Jung se apercibió que no sólo en los sueños se expresa el lenguaje del inconsciente sino también en los símbolos, a través de los cuales, es capaz de transformar un objeto en otro y atropellar sin inconvenientes el principio lógico de no contradicción.

Ello ocurre cuando un sujeto está preso de las representaciones colectivas y pierde su individualidad por incorporarse al grupo, a través de los símbolos de éste : una bandera, un hombre, un líder, una ideología, etc. Debemos, además, completar que cuando se trata de la fusión con un hombre público, éste aparece cargado de carisma susceptible de convertirse en líder. Al llegar a este punto, el sujeto diferencia mal sus pensamientos de las representaciones colectivas y, en este caso, ya no puede hablarse con precisión de un hombre individualizado o diferenciado y poseedor de una identidad : la « participación mística » actúa a través del sometimiento intelectual y, sobre todo, afectivo al grupo. No hay diferenciación : el sujeto está inmerso en la identificación.

A pesar de sus reiteradas negativas, es indudable que Lévy-Bruhl encaró el estudio de la antropología a través del omnipotente positivismo del siglo pasado. En cambio en Jung, el concepto de participación mística no adquiere las características de una doctrina de la cultura sino que es la clave de un proceso psicológico individual y grupal.

Jung se halla liberado casi totalmente del positivismo y, decimos, casi totalmente, porque en oportunidades, contestando a puntos de vista polémicos, considera que el inconsciente colectivo es el producto de « engramas » cerebrales, mantenidos a través de infinitas generaciones.

Para Jung, la mentalidad primitiva es solo una caricatura exagerada y, por lo tanto, más fácil de observar, como en un esquema, de lo que ocurre en todos los hombres de distintas culturas. Por ello, considera que :

« Nuestra psicología consciente individual surge de una condición indiferenciada. »

Le interesa a Jung llegar a poseer un « modelo operacional » :

« Susceptible de ser empleado con provecho para interpretar el funcionamiento de la psiquis, siempre que sus símbolos se muestren activos en los estratos profundos del inconsciente. Por eso y volviendo a la caracterización de la mentalidad primitiva como una caricatura notablemente exagerada de la mente civilizada. »

Concluye Jung su especulación afirmando que :

« La diferencia existente entre uno y otro tipo de mentalidad, consiste únicamente en que por una menor diferenciación de la conciencia, el primitivo no llega a captar perfectamente que sus ideas surgen espontáneamente del inconsciente y que el primitivo es incapaz de afirmar que piensa ; más exacto sería decir que algo piensa dentro de él²⁰⁷. »

De esta especulación surge en Jung la conceptualización de « posesión », rememorando un viejo concepto medieval. Desde luego, aquí es donde se centran muchas de las críticas que el psicólogo debió afrontar en su vida. Denomina Jung posesiones a « complejos autónomos » capaces de actuar en la psiquis, sin conocimiento y sin intervención de la conciencia ; por lo tanto, sin intervención del « yo » y, a veces, con anterioridad a la formación de este « yo ». En este momento, la personalidad individual pierde su nitidez difundiéndose en su contexto. De aquí, es posible deducir que la conciencia se identifica con el pensamiento dirigido. Recordemos las consideraciones que efectúa sobre los tipos de pensamiento en su obra *Símbolos de transformación*. La actuación del plano consciente es el pensamiento orientado por la voluntad hacia un fin pragmático.

*La energía psíquica
en la personalidad y en la cultura*

Hemos esbozado la teoría de la energía psíquica de Jung. De ella se deduce que como la sociedad es la condición natural e indispensable para el desarrollo de la vida humana, debe estar relacionada de alguna manera con la naturaleza del ser humano. El origen de la relación entre la sociedad y el hombre en la teoría junguiana, no difiere mucho de la de Freud. Como éste afirma que la sociedad ejerce una acción coercitiva y decisiva sobre las energías instintivas del ser humano. Pero, aquí, comienzan las diferencias.

Freud considera que esta situación es alienante, que el impacto de la vida social con su limitación de la actividad instintiva es neurotizante. Jung lo interpreta, en cambio, desde el punto de vista energético. Desde luego – coincidiendo con Freud – la acción de la sociedad global es frenadora de la fuerza instintiva, pero, la cantidad de energía que es frenada así, se « canaliza » en otros rumbos, otorgándole una gran cantidad de valores y de intensidades psíquicas. Este proceso, lo considera Jung inherente a la vida humana – desde el momento que no lo considera posible sino en función social – y lo designa como « transformación de la libido ».

Jung adopta este concepto, como un modelo útil para interpretar los procesos psíquicos individuales y sociales, sin interesarse en los aspectos « metafísicos », que involucra su actitud. También, en este aspecto, sigue Jung de cerca a Freud, igual que el psicólogo vienés utiliza el concepto general de « equivalencia » energética tomado de la física, expresando la posibilidad de que la energía sobrante en un campo puede ser empleada en otro, a través de un aparato transformador.

Jung utiliza, al aplicar esta conceptualización a la sociedad, el símil de la máquina de vapor y expresa :

« De modo semejante la energía de ciertos mecanismos psíquicos se transforma por medios adecuados en otros dinamismos²⁰⁸. »

Considera que es indispensable la vida en sociedad, porque sino el desarrollo psicológico del hombre no hubiera pasado de un nivel muy rudimentario. Es otro caso de equilibrio de los opuestos. La energía vital del hombre tiende a ejercer una libre presión la que es cohibida por la acción dentro del marco grupal o social. También, en este punto, Jung esta muy cerca de Freud, cuando expresa :

« Jamás podrá evitarse la colisión entre la instintividad infantil y el orden ético. Es la condición *sine qua non* de la energía psíquica. »

Aquí es donde se separa resueltamente la concepción junguiana de la freudiana. Mientras Freud considera que esta situación es determinante de frustraciones y tensiones que llevan a la neurosis, Jung considera que este choque es indispensable para la creación de la energía psíquica. Es la coerción social la que provoca la transformación de la energía biológica en psicología. La energía psíquica y la vida social son dos caras de una misma medalla y no es posible separarlas. Por un lado, la coerción social provoca la energía psíquica y, por otro, esta misma energía psíquica, a través de los símbolos, se transfiere a la sociedad global y hacia el grupo psicológico. Los símbolos sociales son el nexo entre la psiquis individual y la sociedad. Por esta razón, la libido es un fenómeno esencialmente social y, a su vez, las estructuras simbólicas de la sociedad se expresan a través del individuo.

De aquí deriva otra importante conceptualización junguiana. Este mecanismo sólo es posible si existe un exceso, un « plus » energético individual, el cual puede transferirse sin inconvenientes a la vida social. El desarrollo cultural sólo es posible porque :

« El individuo posee un excedente relativo de energía susceptible de ser utilizado por encima del nivel del caudal puramente natural²⁰⁹. »

El problema consiste en saber de que manera se transmite esta energía del ser humano a la sociedad global.

La máquina capaz de efectuar esta transformación es, de acuerdo a Jung, el símbolo :

« Este símbolo, no obstante ser un proceso psicológico individual, sale del individuo, cuando han sido satisfechas las necesidades primarias de la vida. Ese exceso de energía libidinal le permite conectarse con la vida social y grupal. Al mismo tiempo, constituye la transición hacia nuevas actividades, específicamente actividades culturales, en contraste con las funciones instintivas que siguen su curso de conformidad con la ley natural²¹⁰. »

Surge entonces con claridad cual es la concepción junguiana respecto al problema que nos ocupa. La energía psíquica y la naturaleza social del hombre son posibles, si se fundan en una energía biológica, pero actúan en un nivel superior, por encima del nivel fisiológico. Por un lado, la energía psíquica se desarrolla y canaliza, mediante la tensión establecida entre la energía instintiva y la sociedad, pero por otro la sociedad trabaja en función y por medio de la energía psíquica. Ambas se interrelacionan estrechamente y su vinculación se establece a través del símbolo. Por ello, el símbolo debe ser considerado como el vehículo a través del cual la energía psíquica se desplaza hacia la actividad cultural.

Pero al producirse estos hechos en otro nivel de la realidad, ya no es propiamente energía psíquica, sino cantidades energéticas transmitidas bajo la forma de cierta imagen o actitud que se experimenta como rectora. Jung define el símbolo como « análogo de la libido » y aclara su concepto :

« Una representación que se adapta para expresar el equivalente de la libido, en virtud del cual la libido es conducida a una forma diferente de la original²¹¹. »

Ahora estamos en condiciones de poder determinar con mayor precisión que es lo que Jung entiende por « símbolo ».

Nos dice :

« Es la mejor designación o la mejor fórmula posible para un estado de cosas. Por ello, establece una diferenciación neta entre el símbolo y el signo²¹². »

Nos expresa que lo que Freud llamaba símbolo, en su criterio, es un signo. Freud entiende, por símbolo, una expresión resumida y clara de algo conocido. Cumple un significado semiótico. Indica algo cuya

presencia se infiere. En patología, algunos síntomas son signos, por ejemplo, la rigidez de los músculos de los canales vertebrales señala, la irritación meníngea, el dolor, la inflamación, etc.

Para Jung, un símbolo vivo es aquel capaz de estar cargado de significación, cuando su contenido se aclara, por lo tanto, al ser expresado a través del lenguaje discursivo convirtiéndose en un símbolo muerto o en un signo.

« Ya sólo tiene significación histórica²¹³. »

El símbolo tal como lo define Jung no procede de la sociedad, se expresa en ella, pero se desarrolla como producto del intercambio social. Al sentar este criterio, Jung se opone resueltamente a las variantes sociológicas de las corrientes filosóficas originadas en el neokantismo, en el pragmatismo o en el positivismo. Los símbolos emergen del inconsciente colectivo, como representaciones intuitivas, captaciones de facetas de la realidad que de otro modo no pueden ser conocidas. Adquieren poder cuando son « cosas vivas ». Iluminan, como una luz, la vida individual y se proyectan en la esfera grupal y social.

Todos los esfuerzos por captar intelectualmente el significado total del símbolo es tarea vana, porque, en virtud de sus orígenes inconscientes, en gran parte no podrá ser intelectualizado, mientras tenga vigor social. Cuando se desarrolla todo el significado de un símbolo, éste pierde las características de tal se transforma en un signo semiótico. Por eso, no es posible construir un símbolo partiendo de la razón, por cuanto en él, sólo estaría aquello que nosotros le hemos introducido y sería un signo.

El símbolo se forja espontáneamente en el inconsciente colectivo y emerge en la conciencia plétorico de significado, convirtiéndose en una « realidad viva » para la conciencia. Por ello, adquiere las características de un marco de referencia para la conciencia y los aspectos individuales suministran los materiales observables de la actitud frente a la vida y a la sociedad. Por esta razón es que Jung denomina al símbolo « transformador de energía » pues transfiere la energía individual al grupo y a la sociedad. Es un canalizador de la conciencia y, en virtud de esta razón, la energía inconsciente se vuelca en la sociedad grupal y global, a través de efectos conscientes.

Volvemos a propósito de esta concepción a recalcar el carácter espontáneo del símbolo, por lo cual se convierte en el eje del aspecto personal consciente. Si, en cambio, el símbolo es creado por la sociedad, le llega al individuo desde afuera y, por ello, su función no será la de un verdadero símbolo, sino la de un signo. Para que estos signos signifiquen algo en el sujeto deben tomar contacto con algún elemento « numinoso » del inconsciente adquiriendo, a través del mismo, la energía necesaria para convertirse en base de su actitud consciente ; es decir, por vía indirecta se convierten en un símbolo.

Debemos insistir sobre el carácter inconsciente de los símbolos, lo que determina que jamás pueden ser explicitados en forma discursiva y conceptual, completamente, dado su carácter de inagotables debiendo conformarnos con indicar, por un lado, los materiales sobre los cuales puede construirse y, por otro, aquellas formas susceptibles de ser racionalizadas por la actitud consciente.

Por esta razón, escribe Jung :

« Si se juzga a partir de la estrecha relación existente entre el sueño y el símbolo, podemos afirmar que lo más probable es que la mayor parte de los símbolos históricos hayan surgido de los sueños o, por lo menos, hayan sido inspirados por ellos²¹⁴. »

Cuando Jung se expresa en estos términos se refiere concretamente a los sueños de tipo profundo que marcan emergentes del inconsciente colectivo de los cuales surge la mitología. Por estas razones, es que el símbolo actúa sobre todos los hombres que configuran el grupo social a lo largo de tiempos históricos de gran longitud. Es la parte de la psiquis que forma la historia. Los símbolos deben adaptarse al « espacio-tiempo-histórico ». Jung, a propósito de este carácter de los símbolos, en publicaciones posteriores los llamó « temas », señalando la naturaleza arquetípica de los símbolos y su reaparición a lo largo de la historia.

Por esto es que los « temas » denotan la naturaleza del ser humano y por ser la expresión de lo definitivo en el hombre no se prescriben jamás. Podría concluirse de aquí que esta repetición se funda en la constancia del organismo biológico del hombre. Esta, sin embargo, es una verdad a medias, porque los fenómenos son psicológicos y no se pueden captar fundándose en sus raíces biológicas. Debemos subrayar aquí que Jung sostiene a lo largo de su obra la autonomía de los

fenómenos psíquicos, no porque no se encuentran relacionados íntimamente con la biología, sino porque surgen en otra esfera del conocimiento y al ligarlos a la biología caeríamos en problemas que no son psicológicos, ni tampoco biológicos, como ser el paralelismo psicobiológico, la interrelación entre ambos fenómenos, etc. que nos alejan del aspecto exclusivamente psicológico. Tal vez más conveniente resulte situarse en una esfera que no sea biológica ni psicológica, sino que enfatice acerca de los fenómenos sociales presentes en el hombre.

Esta tercera esfera es difícil, sin embargo, de delimitar. Pero es el propio Jung quien nos pone en este rumbo al decirnos que :

« La esfera psíquica que corresponde al inconsciente colectivo no es espacio, pero que si la conceptuamos bien, nos encontramos con algo muy profundo.

En esta profundidad, la singularidad de la psiquis es una magnitud que jamás podremos tornar completamente real, sólo es posible realizarla aproximadamente si bien es la base de toda conciencia²¹⁵. »

No hay duda de que, aquí, Jung, cayó en la ontología a su pesar, al afirmar :

« En este sentido considero que Kerenyi tiene razón, cuando afirma que, a través del símbolo, habla el propio universo²¹⁶. »

Esto es en síntesis aproximada la concepción junguiana del símbolo. Podemos considerar que éste posee cuatro estratos superpuestos, pero íntimamente ligados : un plano psicológico, un plano social, un plano histórico y un plano ontológico. De los planos más profundos del inconsciente colectivo, emerge el símbolo como efecto de un « complejo autónomo ». La captación de este complejo autónomo por el plano consciente lo diferencia, lo clarifica y lo convierte en una expresión del proceso autónomo en esta etapa personal, pero al revestirse de los elementos que le proporciona la cultura, aún cuando no se libere de los restos arcaicos, el símbolo se transforma en social, provocando la solidaridad de los distintos grupos en el curso de la historia, a pesar de ser diversamente vividos según las diferentes circunstancias históricas y espacios culturales, conservan restos arcaicos que son percibidos como « numinosos ». Esta es la

razón por la cual los temas mitológicos son experimentados como vivenciados, mientras no caigan en la literatura, pues constituyen la ligazón entre el individuo y el universo.

La transformación de los símbolos en la historia

Hemos expresado que los símbolos son inmodificables por cuanto pertenecen a los estratos más profundos del inconsciente colectivo y por esto sólo pueden surgir cuando las circunstancias sociales les son favorables. Los contactos y la coerción social determinan el surgimiento de aquellos símbolos que son oportunos en ese momento histórico. Pero, lo que se activa, no es propiamente la forma histórica particular del símbolo, sino su forma arquetípica. Cuando el contexto social hace surgir un tema arquetípico, éste se impregna con los elementos « secundarios » provenientes del mismo. De aquí surge otra función del símbolo, es el puente entre la historia y la cultura. Cuando un arquetipo no es utilizado por el contorno social cae en las profundidades del inconsciente colectivo y cuando menos sea empleado en la historia, menor será su profundización, sin embargo jamás pueden desaparecer. Esta es la razón por la cual aparecen símbolos entre grupos étnicos, en los que es sumamente improbable el contacto cultural o la aculturación. Rechaza Jung explícitamente la idea según la cual la cuna de las civilizaciones ha sido una y de allí se expandió por el resto de la ecumene. Al contrario, afirma que los símbolos básicos surgen espontáneamente fuera de la conciencia y que su identidad proviene de que los mitos revelan arquetipos, existentes en la psiquis en estado potencial y que se activan cuando las circunstancias culturales o históricas le son favorables, de allí se pueden explicar las semejanzas existentes entre culturales espacio-temporales distintas. Pero el arquetipo está solo preformado como – utilizando un símil de Jung – los cristales en una solución sobresaturada. Así se « forman » los cristales y los símbolos en un momento dado. Antes estaban disueltos unos en la solución y otros en el inconsciente colectivo.

Jung manifiesta que cuando un símbolo nuevo hace su aparición en el contexto histórico de una sociedad, ésta puede adoptarlo o

rechazarlo. Esta distinta recepción del símbolo está en función de las experiencias históricas de ese grupo étnico. Además, el símbolo aceptado puede, por estas mismas circunstancias, ser de pequeña o larga duración. Desde luego este símbolo carente de significado para el inconsciente colectivo, podrá en algunas circunstancias muy favorables, imponerse pero su reinado será de muy corta duración y será reemplazado por otro más afín con la idiosincrasia del pueblo o de la sociedad en cuestión.

Como ejemplo evidente de esta especulación relata Jung lo ocurrido con el cristianismo en los pueblos nórdicos europeos. La religión semita terminó por imponerse en toda Europa. Las mitologías nórdicas fueron abandonadas, pero las condiciones psíquicas derivadas de estas situaciones se caracterizaron por su inestabilidad. Por ello, afirma Jung que la historia del cristianismo en Europa con su interminable sucesión de guerras de religión y de cismas, con la frecuente adaptación del rito cristiano al pagano y viceversa y el surgimiento de ideologías anticristianas en los tiempos actuales, está evidenciando las consecuencias históricas de haber impuesto por la fuerza coercitiva o emulativa, un conjunto de símbolos inadecuados porque no estaban de acuerdo con el inconsciente colectivo de los pueblos nórdicos. Para Jung – como para cualquier observador objetivo de la historia europea – es evidente que este fenómeno no es propiamente actual sino lleva largos siglos de gestación. Esta tensión está determinada por la amalgama incierta de símbolos discordantes – el paganismo precristiano, la religión judeocristiana y la militancia protestante – que provoca una insoportable tensión psíquica en los europeos.

Con Pierre Janet postula Jung que mientras la actitud consciente se mantiene firme, se pueden mantener controladas las fuerzas autónomas del inconsciente. Es necesario un «descenso del nivel mental» – afirmación de Janet que Jung, en respetuoso homenaje, escribe siempre en francés en sus libros – para que los complejos autónomos hagan su aparición en la superficie de la conciencia. De aquí se deduce que la actual inestabilidad política y social, se engendra fundamentalmente en la declinación de la simbología cristiana. Por ello, es dable esperar que al dejar de actuar los símbolos cristianos como transformadores de la energía psíquica aparezca una declinación de las actitudes conscientes dominantes, declinación que determina, de

acuerdo con las ideas de Jung, la movilización de otros símbolos, capaces de encauzar las energías psíquicas. Como la simbología cristiana se muestra insuficiente deben surgir nuevos arquetipos y nuevas figuras a la superficie de la conciencia. La psiquis individual se adentra en el inconsciente colectivo, pero cuando ello ocurre la pérdida de valor de esos símbolos sociales con poder aglutinante provoca durante un cierto lapso la inmersión de la psiquis individual en el inconsciente colectivo pero entonces solo cabe esperar simplemente la salida de nuevos materiales inconscientes.

Jung anticipó esta situación al analizar pacientes alemanes en la postguerra de 1914-1918.

El dice :

« Advertí perturbaciones peculiares en el inconsciente de estas personas que no podían ser atribuidas a su psicología personal²¹⁷. »

Consideró Jung – y los hechos posteriores le dieron amplia razón – que la psicología de estos alemanes mostraban una simbología proveniente de etapas anteriores al cristianismo, llegando a la mitología nórdica. Previó el surgimiento de Wotan rodeado de :

« Símbolos mitológicos que expresaban al primitivismo, la violencia, la crueldad y, en suma, todos los atributos de las tinieblas²¹⁸. »

El nacimiento y el triunfo del nacionalsocialismo le dió amplia razón. Se asistió a un período pavoroso de locura colectiva cuyos factores desencadenantes fueron los emergentes del inconsciente colectivo, emergentes cuya inflación desordenada sumergieron al pueblo alemán en el caos.

Otra interesantísima observación junguiana, nos pone en guardia acerca de los pueblos demasiados civilizados. En estos casos, ocurre que por estar « presos » en las actitudes convencionales, los individuos pierden su capacidad de experimentar el flujo normal de los materiales inconscientes. Ello ocurrió en la Inglaterra victoriana. Demasiado apegados al ritual social, carecían de energía psíquica por estar esta reprimida por el convencionalismo social. El individuo pierde entonces contacto con las fuerzas creadoras de su inconsciente y debe colocar su fe y su actuación al servicio de las convenciones que son mecanismo sin alma que nunca podrán hacer otra cosa que asir la

rutina de la vida. En esta condición se desequilibra el psiquismo demasiado hacia el lado de la conciencia. La energía psíquica se acumula en el inconsciente y al no poder encontrar los canales de comunicación con la conciencia alcanza una magnitud tal que estalla en una rebelión incontrolada, sin concienzializar las emociones.

« Se observa que, cuando predomina la simple rutina de la vida bajo la forma de las convenciones tradicionales sobreviene el estallido de las fuerzas creadoras ; es decir los arquetipos²¹⁹. »

Durante estas etapas de « domesticación » históricas, las convenciones procuran al individuo una seguridad, dotándolo de un medio fácil para poder admitir actitudes. Esta seguridad constituye su mayor peligro psicológico, pues :

« Cuando se plantean condiciones nuevas, no previstas por las convenciones antiguas, el pánico se apodera del ser humano, a quien la rutina mantenía inconsciente, así como se apodera del animal en fuga, con resultados igualmente imprevisibles²²⁰. »

Esta posición de desequilibrio, por ende, susceptible de engendrar variadas complicaciones individuales y sociales, solo puede ser mantenida cuando la conciencia es muy poderosa y consigue reprimir estos materiales inconscientes.

Sin embargo, esta posición de equilibrio logrado sobre la base de una férrea represión es inestable. La misma acumulación inconsciente determina la ruptura de la represión y el surgimiento triunfante del inconsciente colectivo. Se activan los símbolos enterrados a gran profundidad, rodeados de otros contenidos en parte concienzializados dotados de tremenda energía los que se alzan en franca rebelión. Cuando esta situación se produce en un individuo aislado provoca una psicosis y lo priva del contacto con el medio social. Cuando surge en numerosos individuos, se provoca un movimiento social de poderosa energía propulsora.

El psicótico es un individuo vencido por sus fuerzas inconscientes, pero la masa no puede etiquetarse de psicótica, porque dice Jung que :

« La misma condición se presenta con caracteres colectivos, pero en la masa sólo ejerce un predominio parcial. En estas circunstancias extrañas ideas se apoderan de personas sanas. Grupos y sociedades y aún pueblos enteros

pueden sufrir estas eclosiones bajo las características de una verdadera epidemia mental. El psicótico aislado es un caso individual y susceptible de ser controlado. Pero, estas epidemias sociales que se presentan en las sociedades globales, son mucho más sutiles, mucho más difíciles de controlar y mucho más peligrosas, porque son arrolladoras. Caso típico es el nacionalsocialismo alemán. Además se disfrazan de elementos constantes y, por lo tanto, fáciles de desarrollar y descubren enemigos ocultos en quienes no participan de su verdadera psicosis colectiva, actuando contra ellos con toda la violencia primitiva que poseemos todos los seres humanos, más o menos controlada²²¹. »

Esta situación es calificada por Jung como « posesión ». Desde luego, un diagnóstico psicológico, más o menos brillante, no hace al fondo del asunto, lo importante es captar que las posesiones en el curso de la historia se producen por el resucitamiento de un símbolo olvidado y aparentemente anacrónico.

« Cuando éstos símbolos se dan en un gran número de individuos como si los atrajera una fuerza magnética, formándose así una turba ; no tarda, entonces, en aparecer su conductor, representado por aquel individuo que presenta la menor resistencia, el menor sentido de la responsabilidad y, en razón de su inferioridad, la mayor voluntad de poder. El será el encargado de poner en libertad todo aquello listo para hacer irrupción y la turba habrá de seguirlo con la fuerza irresistible de una avalancha²²². »

Estas palabras de Jung vienen muy a propósito para refutar sus posibles afinidades con el hitlerismo.

Emplea, también, el término « demoníaco » para rotular esta situación. En la clásica novela de Dostojevski, *Demonios*, aunque en muchas traducciones castellanas se rotula como *Los endemoniados*, el genial novelista relató como los nihilistas se introducían en el cuerpo de la santa Rusia y previó su forma de actuar y como se proyectarían los contenidos del inconsciente colectivo, por supuesto sin designarlo como lo hace Jung. Esta obra señera de Dostojevski empalma con *Crimen y castigo* y culmina con *Los hermanos Karamasov*. En *Demonios*, el caso individual de Raskolnikoff, de *Crimen y castigo*, se transforma en Verjovenskii en un drama o mejor dicho en un melodrama. Si, en Raskolnikoff, el crimen individual de la usurera y de su hermana anciana no pasa de ser un caso individual, actuando en nombre de un darwinismo poco elaborado : la supervivencia del más fuerte ; en Verjovenskii que es un cínico, un despreocupado debe

apoyarse en su obra de revolucionario, en hechos reales, como ser la miseria y el dolor de los obreros de la fábrica de Schpigulin. De esta manera, disfraza su acción tras la máscara del patetismo. Dostojevski captó con agudeza que éste desalmado es, también, un ángel, un místico que sueña con una revolución que años, después, se produjo, pero no sale de la resurrección del pasado, de los tiempos de los usurpadores, de los falsos Dimitris salidos del pueblo y exaltados al trono por la fe y la superstición de las masas. Para este fin cuenta con su amigo, el aristócrata Stavriguin, para subirlo al trono imperial como un falso zarevitz. También, es un «demonio», el padre de Verjovenski, el abominable y simpático Trofinovich. Eran los hijos del positivismo, que no creían en Dios ni en el Diablo: corteses, negadores, risueños, amables, finos y sutiles que hablaban francés, prefiriendo la lengua de la nodriza a la de la madre. Ni fríos, ni calientes, sólo tibios, a la manera de los condenados por el ángel en el Apocalipsis, los que no son puros ni impuros. Sin embargo, el escéptico se horroriza ante el hombre de acción que es su hijo, hijo de su sangre y de sus ideas.

En un diálogo memorable entre ambos se asiste a la diferencia entre el cortés y delicado Trofinovich, todavía sentimental que ha conservado su fe en la Madona de Dresde y que sin embargo, un duro, ya que desconoce la cortesía – considerándola debilidad – es duro y un despiadado cuando afirma que un tren vale mucho más que una Madona – la obra fue escrita en 1870. Más tarde, esta misma concepción la encontramos en boca de otros «demonios», afirmando que vale mucho más comer y gozar bien que sufrir y prosperar espiritualmente.

Esta posesión demoníaca de lo que nos habla Jung es ilustrada con el caso alemán. Aquí, también, contemplamos horrorizados como surgían elementos psicológicos del Averno, irrumpiendo en la conciencia como agentes de una enfermedad mental.

Reiteramos que si bien los contenidos y las manifestaciones varían de conformidad con la cultura, los arquetipos surgen del fondo del inconsciente colectivo y son los símbolos históricos de las figuras mitológicas que cuando ganan la conciencia individual y colectiva, forjan usurpaciones de segmentos conscientes, por otros arcaicos inconscientes. Este mito se consteliza, se rodea de elementos conscientes e inconscientes que se constituyen en un «complejo

autónomo » que actúa como tal. Por eso, los mayores absurdos que hemos contemplado en el curso de la historia pueden presentarse de nuevo, disfrazándose en la oportunidad como reivindicaciones sociales, mejores salarios, beneficios ininterrumpidos de la ciencia, etc. Pero el núcleo de estas sofisticaciones o de racionalizaciones para decirlo en la jerga freudiana es siempre inconsciente e irracional.

Esta es, también, la idea rectora de Jung respecto al fenómeno religioso. Este constituye la cristalización de elementos que surgen en el inconsciente colectivo de figuras históricas de primera magnitud – los fundadores de religiones, como Buda, Manes, Zaratustra, Cristo, Mahoma – y de allí su proyección social.

Nos dice :

« La religión es una expresión espontánea de cierta condición psicológica predominante. Su utilidad es la de proporcionar estabilidad a la psiquis, impidiéndole el surgimiento de las experiencias religiosas directas, casi siempre catastróficas para el individuo, y a su vez como correligio como fundamento solidificante del núcleo social²²³. »

La naturaleza de la religión es esencialmente simbólica. Se manifiesta en todos los planos que Jung describió a propósito del símbolo. Es psicológica, en el sentido de expresar los elementos más profundos del inconsciente colectivo, es social, porque mantiene la interrelación del individuo con el grupo en función de creencias compartidas ; es histórica, porque suministra a la continuidad de los pueblos un marco de referencia para su situación actual y es, sobre todo, ontológica, porque es el medio a través del cual, casi todos los individuos son capaces de experimentar una cierta intuición, acerca del significado último de la realidad. La relación entre la religión y la conciencia es uno de los puntos claves de la teoría junguiana, para encarar el problema psicológico histórico y social de nuestro tiempo.

De acuerdo con Jung, el aspecto actual del problema religioso proviene del conflicto entablado entre la religión y la razón, durante la etapa histórica del « Iluminismo » del siglo XVIII. Durante esta época fue dura la lucha entre distintos sectores de la población europea, pues muchos de sus espíritus rectores aspiraban, con absoluta carencia de la necesaria perspectiva psicológica, a que las verdades religiosas estuvieran de acuerdo con la razón. Nos dice Jung que las creencias religiosas provienen de expresiones de los arquetipos inconscientes y,

por lo tanto, cuando llegan a la conciencia resultan incomprensibles si queremos aplicarles las categorías del pensamiento racional. Pero, por ser inconscientes son « numinosas » y, por lo tanto, vivenciadas entrañablemente. Por ello, de conformidad con los conceptos junguianos, expresar que un hombre tiene « fe » equivale a decir que es capaz de vivir sus símbolos y que éstos se mantienen vivos, mientras que expresar que un hombre es « escéptico » significa que este es incapaz de vivir sus símbolos arquetípicos y que estos han dejado de poseer valor numinoso.

Esta situación es muy interesante y preñada de consecuencias para el « espacio-tiempo-histórico » actual. Comencemos con el desarrollo de la idea de Dios. De acuerdo con Jung, éste es un arquetipo que se expresa bajo la forma de un símbolo. Es el símbolo de mayor poder energético y por su intermedio el individuo alcanza sus contactos directos con las realidades últimas de la vida.

Sin embargo y con el objeto de enfrentarnos a muchas de las críticas de las concepciones religiosas de Jung, debemos insistir sobre lo que él entiende por religión. Es como dice la voz latina : religare, unir. La función de la religión sería centrar un complejo autónomo poderoso, numinoso y de gran poder constelizante, con la cual se armonizarían en un equilibrio inestable e interno a él, distintos arquetipos del inconsciente colectivo. Este es un concepto psicológico, no teológico ni ontológico.

El concepto de « persona » en Jung posee, también, indudables connotaciones sociales. Recordemos que la persona es el lado externo de la personalidad, precisamente, aquella que mira hacia la sociedad y que el sujeto exhibe ante la misma. Su afirmación se realiza a través de los símbolos sociales vigentes y, por ello, la define como un « extracto de la psiquis colectiva ». Su elaboración se efectúa no sólo a través de las características psicológicas individuales, como ser el tipo, la biografía, su naturaleza, etc. Sino además y muy especialmente a través de los símbolos sociales que encierran mayor significación para el grupo total.

De allí que deduzca que cuando los símbolos sociales proporcionan eficaces canales de comunicación, las energías psíquicas afluyen sin obstáculos hacia la vida social. El sujeto, en estas condiciones, puede conservar sus módulos psicológicos, adaptándolos a los símbolos o « análogos libidinales » de la sociedad global en el

momento y espacio histórico que le toca vivir. Cuando las cualidades de su psicología no están acordes con los símbolos de la sociedad global en que vive, no logra hallar los canales de comunicación adecuados para adaptarse a la vida, no puede forjar una « persona » y las energías psíquicas dejan de fluir hacia el exterior, volcándose hacia lo inconsciente y en un movimiento regresivo de la libido se transforma apartándose de las partes de la vida social consensualmente aceptadas, neurotizándose. Esta situación no tiene que interpretarse como definitiva, pues puede ocurrir y, de hecho ocurre con frecuencia, que vuelva a forjarse otra « persona », la cual puede adaptarse sin mayores dificultades a la vida colectiva.

Jung denomina a esta reestructuración :

« Restauración regresiva de la *persona*. »

La marginalidad como conducta social sería esta restauración sin traslación progresiva.

Puede ocurrir, también, que este esfuerzo se malogre o que en esta reconstrucción que devuelve un papel al individuo en la sociedad, este movimiento progresivo de la libido, fracase. Entonces, la energía continúa retrocediendo hacia el inconsciente hasta movilizar los arquetipos. Cuando se presenta esta situación, el futuro del individuo se torna dramático. No solo debe adaptarse a la vida social, sino también a su propia vida. Es en estos casos, cuando se hacen presentes los deseos de terminar la vida, pues llega a desconocerse el significado de la misma. Jung afirma que el significado de la vida está representado por aquellos símbolos integrados en la estructura social profunda de la sociedad global. La neurosis consiste esencialmente, según Jung, en que el hombre no encuentra sentido a su vida. Entonces, se siente extraño a la sociedad global y se sumerge en el seno del inconsciente, procurando hallar los arquetipos y los símbolos que le hagan vivenciar su nuevo rostro en la sociedad, su nueva « persona ». Cuando ocurre, esto con aterradora frecuencia, el inconsciente experimenta una « inflación » provocada por el exceso de libido que contiene ; se produce la emergencia caótica de los arquetipos ; el individuo cae preso de sus representaciones arquetípicas y se aliena.

Históricamente esta situación involucra el debilitamiento de los valores sociales de una cultura. Cuando sus símbolos se manifiestan incapaces de alimentar el ansia de vivir de un individuo, la cultura está herida de muerte. El descontento íntimo de cada integrante de la sociedad conducirá a la disgregación progresiva del acervo cultural.

Sin sobrepasar los límites psicológicos que se impuso, Jung afirma que una sociedad puede funcionar satisfactoriamente sólo cuando suministra a sus miembros los símbolos necesarios para que la libido siga fluyendo del individuo hacia la sociedad y realice empresas culturales que la misma necesita.

Cuando ello no ocurre, los individuos se sumergen en lo inconsciente procurando hallar nuevos símbolos, nuevos mitos, nuevas religiones que provoquen la transformación de las creencias básicas de la sociedad global. Ello es lo que de acuerdo a Jung, ocurre precisamente ahora en Occidente. Se asiste a numerosos signos de introyección de la libido, como ser el propio psicoanálisis, la aguda introspección de la literatura actual, la aparición de la pintura no figurativa, la introducción de doctrinas y religiones orientales, la duda acerca de los valores intelectuales y morales del mundo occidental. Jung interpreta estos síntomas como elementos diagnósticos que lo llevan a afirmar que los símbolos vigentes en Occidente carecen en la actualidad de vigor para vehicular la libido de los individuos hacia el exterior y cabe esperar el surgimiento, o mejor dicho, la actualización de nuevos símbolos, porque el pasado sobrevive en la psiquis y el surgimiento de nuevos valores y de nuevos símbolos debemos considerarlos como el florecimiento de antiguas creencias que estaban sepultadas y que vuelven a florecer.

Aquí surge la verdadera conceptualización de Jung acerca del hombre como ser histórico, coincidiendo con Dilthey :

« La psiquis no puede ser considerada como un edificio de propiedad horizontal, donde el subsuelo corresponde al inconsciente. Es verdad que se extiende profundamente hacia abajo, pero, también, lo hacia atrás en una dimensión temporal, de manera que de una manera u otra, la historia está potencialmente contenida e inconscientemente expresada en cada individuo. »

He ahí, pues, la gran hipótesis junguiana para el estudio de la historia en función de la psiquis. Ella hace posible la dimensión del

estudio temporal donde el tiempo es una categoría unitaria para la personalidad y la historia social. Como señalo el profesor Eaton hace algunos años²²⁴ llegará el día en que este aspecto de la teoría junguiana de la psiquis se integre con los sistemas filosóficos del tiempo, creados por Bergson, Husserl, Whitehead y G. H. Mead²²⁵.

Aquí es la oportunidad de recordar la teoría junguiana de la sincronicidad que cala profundamente en el concepto del tiempo y, también, del espacio exterior, en función de la psiquis.

INVESTIGACIONES EN LOS LÍMITES

En medio de su intensa actividad médica, Jung, sin embargo, no perdía contacto con los eternos problemas del hombre. Poco a poco, a medida que fue avanzando en la comprensión de su problemática existencial, inició la construcción de su torreón en Bollingen, en la orilla norte del lago de Zurich, para encerrarse en « sí mismo » a meditar sobre las perspectivas infinitas del quehacer humano.

« Desde un principio, el torreón se convirtió para mí en un lugar de perfeccionamiento un seno materno o una figura maternal en la cual podía volver a ser lo que soy, lo que fui y lo que seré. El torreón me daba la sensación como si hubiera renacido en piedra. Me parecía el cumplimiento de lo presentado anteriormente y una representación de la individuación²²⁶. »

El lema del torreón, en latín, es característico de Jung. Su traducción, en castellano, significa : « Invocado o no, Dios está siempre presente ».

Antes de arribar a esta etapa decisiva, ya se había preocupado por estas cuestiones. En 1927, había escrito un comentario sobre *El libro de los muertos tibetano*. Descubre, en este texto budista, un movimiento coincidente con el « proceso de individuación », a través del retiro de las proyecciones.

En *El secreto de la flor de oro*, escrito por Jung, el sinólogo Richard Wilhelm, su amigo, redacta el prólogo como una introducción necesaria para la comprensión a los occidentales de este texto. Allí expresa, con seguridad, que la « flor de oro » buscada no es otra cosa que el « sí mismo » de su psicología. Nuestro psicólogo no vacila en escribir para escándalo de sus « científicos » contemporáneos que :

« Las religiones son una terapéutica para el sufrimiento y los desórdenes del alma²²⁷. »

Luego aparece su comentario sobre el *I Ching*, el libro confuciano, cuya traducción es, también, de Richard Wilhelm. A riesgo de perder su reputación científica, nos dice con humor, no vacila incluso en examinarlo como oráculo.

Descubre el carácter simbólico de las fórmulas llamadas con cierto desprecio, por los occidentales « mágicas ». Observa, con curiosidad, que la rígida causalidad occidental, es ajena a esta antigua mentalidad china. En lugar de la investigación de la causa en el tiempo, se insiste en el texto sobre la coincidencia en lo instantáneo. Los acontecimientos externos e internos, en un haz, forman una realidad digna de consideración, base del oráculo, y allí se descubre una significación.

A través de *El secreto de la flor de oro*, llegó Jung al estudio de la alquimia y por medio de *I Ching* al principio de sincronicidad, uno de los puntos más difíciles de su psicología. Después, aparecen otros libros junguianos como *Psicología y alquimia*, *Simbolismo gnóstico*, *Mysterium conjunctionis*, *Aion*, *Respuesta a Job* y *Un mito moderno* (los platillos voladores).

Alquimia

Sus estudios sobre la alquimia provocaron en Jung una especie de fascinación determinada por su viejo compatriota, médico y alquimista : Paracelso, registrada en su libro *Paracélsica*. Si bien su gran libro *Psicología y alquimia* es de 1941, su curiosidad por esta extraña rama científica comienza a manifestarse en *El secreto de la flor de oro* en 1928. Demuestra que la alquimia tuvo dos aspectos. Fue un balbuceo hacia la química, pero, también, fue simultáneamente sabiduría. El conocimiento alquímico era un *opus* que exigía, en el cultor, una perfección psicológica. El conocimiento fragmentario e incompleto que tenía la alquimia de la materia le permitía llenar este vacío con proyecciones psicológicas inconscientes. Pero, el verdadero interés descubierto por Jung en estas actividades alquímicas consiste en que muchas veces, algunos alquimistas llegaron a concientizar este proceso proyectivo, tomando conciencia de él. La alquimia ha caducado en su primer aspecto ; fue como un comienzo de la química

dejado atrás por el impetuoso avance de esta ciencia, pero mantiene su actualidad como psicología ignorada por sus cultores.

Los contenidos del inconsciente son del orden de la energía potencial, caracterizada por una tensión entre dos polos, por ello, la alquimia presenta, igualmente, esta tensión bipolar, matizada con numerosos símbolos de unión de los opuestos. Estos símbolos poseen el carácter de *numen*. De allí, que la alquimia desde el punto de vista de la psicología presenta las mayores analogías con el « proceso de individuación », buscando la unidad, que sólo puede lograrse a través de la reconciliación de los opuestos que se combaten en nosotros. El abate Trithemius, que se supone el maestro de Paracelso, proclama la absoluta necesidad de lograr antes de comenzar el *opus*, la unidad en « sí mismo ». Esta unidad resulta de la unión de los cuatro elementos indispensables para el nacimiento de la piedra filosofal. El momento en que se logra reunir tres elementos, estando aún ausente el cuarto, presenta sorprendentes analogías con los sueños típicos de este período del proceso de individuación.

La conquista de la unidad es, sobre todo, un acto místico cuyo carácter es similar al de « salvación ». El Cristo aparece, también, en muchas obras alquímicas, como el unicornio o como la misma piedra filosofal. Pero, desde luego, esta práctica es profundamente herética, por cuanto aspira a lograr la salvación del hombre a través del *opus*, salvando el alma del mundo que dormita en la materia, mientras que en el cristianismo, es el propio Cristo, que a través de su encarnación y calvario, postula la salvación humana. Es decir, la obra alquímica es lo opuesto. Desde el punto de vista del cristianismo, es prometéica y ello explica las persecuciones medievales y el extremo secreto que rodeaban la práctica alquímica.

En 1942, publica Jung *Psicología de la transferencia* explicitando las visiones de Zósimo, célebre alquimista y gnóstico del siglo III. Son visiones auténticas y no alegorías.

Continúa con una serie de estudios sobre la gnosis *Aion*, no estaba aún traducido al castellano, pero sí al inglés, razón por la cuál trabajamos el texto en este idioma. La gnosis fue un intenso movimiento surgido casi con el cristianismo. Las comunidades cristianas crecían en el silencio y en la clandestinidad quebrando los fundamentos del imperio romano ; pero a su lado crecía la gnosis.

La vida de las comunidades era profundamente religiosa ; consistía esencialmente en el culto de nuestro señor Jesucristo, muerto y resucitado, príncipe y juez del siglo por venir. La gnosis se desarrolla a partir de la Epístola de los romanos de san Pablo, intentando mediante la especulación, transformar la fe mesiánica en una teoría de redención, más o menos similar al misticismo pagano. Una ola de misticismo inferior, sobrenatural y de mitología vulgar se arraigó en parte en la tradición cristiana. Hervidero de doctrinas y, también, pululación de sectas, caos religioso que hubiera disuelto el cristianismo en una dispersión sin porvenir, si no hubiese guardado de sus orígenes algunos principios de estabilidad que, afirmados de más en más en las últimas décadas del siglo II, realizaron la institucionalización de la Iglesia. La gran obra mística del cristianismo no se realizó de golpe. Estaba incubada desde el judaísmo, sobre todo de los años que precedieron al surgimiento de la nueva religión. Esta obra mística surgió del Evangelio, espontáneamente, por impulso irresistible de la fe. Se había anunciado el reino de Dios y aparecía la iglesia como esposa de Cristo.

Esta intensa crisis en determinados momentos de su evolución, pareció terminar con el cristianismo, a través del proliferar de sectas heréticas²²⁸. La doctrina de la iglesia esposa de Cristo, ya está explicitada en la Epístola a los Éfesios. La reflexión del Pastor de Hermas, citada por Jung en *Símbolos de transformación* como ejemplo de la libido, confirma que la nueva ciudad de Dios no es Jerusalén sino la Iglesia.

Frente a estos gnósticos, la Iglesia se definió en contra, precisando sus límites y su institución. Fuera de ella quedaban los herejes. Se concentró, se apoyó en su pasado, lo interpretó y definió contra la turbulencia de los innovadores. Aquellos que la inquietaron más, como Marción, la incitaron a precisar su doctrina y a regular su institución orgánicamente.

Fue a través de este gigantesco esfuerzo que quebró a los gnósticos y pudo seguir su camino triunfal al interior del imperio romano.

En esta intensa proliferación de sectas paracristianas, descubre Jung un común denominador. El deseo de liberarse por sí mismo, sin deber recurrir a la institución Iglesia. Estos casos estudiados por Jung a fondo, muestran en el esfuerzo personal de estos herejes, tentativas de individuación, aprovechando sus éxtasis místicos. Jung mismo

consideraba que sus esfuerzos más provechosos, fueron estos estudios de las gnosis, cumplidos cuando contaba con setenta y hasta ochenta años, como asimismo, se jactaba, de su biblioteca personal reunida en Küssnacht, en la cual figuran innumerables textos alquímicos y gnósticos, colocados al servicio de los estudiosos de estos temas.

Sincronicidad

Es este una de las más difíciles conceptualizaciones de Jung. Se trata de la coincidencia acausal de dos series de hechos significativos íntimamente relacionados entre sí. Dondequiera que Jung observaba tales coincidencias significativas en la vida de una persona, como revelaban sus sueños, parecía haber un arquetipo activado en el inconsciente. Parecía como si el arquetipo subyacente se manifestara simultáneamente en los hechos internos y externos. El denominador común era un mensaje inesperado²²⁹.

De la alquimia extrajo Jung el concepto de que si el « sí mismo » se expresaba a través de una forma crudamente mineral – la piedra –, podría ser un camino para investigar las relaciones aún inexplicadas entre la psiquis inconsciente y la materia, un misterio que la medicina psicosomática se empeña en resolver con esfuerzo constante e inintermitido. Al crear el concepto de sincronicidad, Jung esboza un camino por el cual podemos penetrar más profundamente en la interrelación de la psiquis y de la materia. Y precisamente tal relación parece apuntar al símbolo de la piedra. Pero este no es todavía un campo totalmente abierto ni inexplorado. De él se tendrán que ocupar las futuras generaciones de psicólogos.

Es la sincronicidad, ante todo, tan sólo un factor « formal », un « concepto empírico » que postula un principio necesario para un conocimiento que abarca la totalidad de los fenómenos y se agrega como cuarto a la reconocida tríada espacio, tiempo y causa. El surgimiento de tales fenómenos sincronísticos lo explica Jung por :

« Un saber apriorístico, existente y actuante en el inconsciente. »

Que se apoya en una ordenación coordinada, sustraída a nuestra voluntad, del microcosmos con el macrocosmos y en el que a los

arquetipos les corresponde el papel de operadores ordenadores. Es la coincidencia plena de sentido de una imagen interior con un suceso exterior que constituye la esencia del fenómeno sincronístico. Se evidencia, allí, tanto el aspecto espiritual como el corpomateria del arquetipo. El arquetipo es el que por su elevado carga energética o su actuación minuciosa provoca en el vivenciante aquella emocionalidad que le produce un relativo descenso del nivel mental que es la condición previa para que puedan surgir y ser experimentados tales fenómenos sincronísticos. Incluso puede decirse, con Jung que *el arquetipo es la forma reconocible por introspección de hallarse psíquicamente, a priori, dispuesto*²³⁰.

Jung dedujo este concepto de sincronicidad de varios elementos. Uno de ellos y muy importante, es su asidua frecuentación del pensamiento chino, de lo cual son buenas pruebas sus estudios con Wilhelm acerca de *El secreto de la flor de oro, El libro de los muertos tibetano* y sobre el *I Ching*. Sobre el *I Ching* escribe Jung en el prólogo del *Secreto de la flor de oro*.

« En ocasiones de su primera conferencia sobre el *I Ching* en el club psicológico de Zurich, Wilhelm demostró, a mi pedido, el método para consultar el oráculo e hizo así un pronóstico que, en menos de dos años, se cumplió al pie de la letra, y con toda la claridad deseable. Este hecho podrá ser confirmado por muchas experiencias paralelas²³¹. »

El pensamiento que se indica sobre el principio de sincronicidad y que alcanza su máxima cima en el *I Ching* es en suma la expresión más pura del pensamiento chino. Entre nosotros, este pensamiento desapareció de la Historia de la filosofía desde Heráclito, hasta que percibimos de nuevo con Leibniz un lejano eco. Pero, no estuvo extinguido durante el intervalo que pervivió en la penumbra de la especulación astrológica y todavía aún permanece en ese nivel.

« Toda la especulación gira alrededor del concepto de Tao que Wilhelm tradujo por *sentido, camino* y que los jesuitas tradujeron en *Dios*. El Tao puede traducirse, también, como *significado*. Lao-Tse lo denomina la *nada* para insistir sobre su oposición al concepto de *realidades*. El concepto de Tao domina la filosofía china y reemplaza al criterio occidental de causalidad²³². »

« Wilhelm lo describe como un concepto más allá del mundo de los fenómenos. Allí los opuestos se anulan, pero continúan existiendo potencialmente. Continúa Wilhelm : ahora bien esos gérmenes insinúan algo que, en primer lugar, corresponde a lo visible, algo a manera de imagen ; en segundo lugar, algo que corresponde a lo audible, algo a manera de palabra ; en tercer lugar, algo que corresponde de algún modo a la extensión en el espacio, algo a manera de forma. Pero esa triplicidad no está claramente definida, es una unidad no espacial : no hay ni arriba, ni abajo, ni temporal. No hay antes ni después²³³. »

Otras de las fuentes conceptuales de Jung acerca de la sincronicidad está dada por los estudios acerca de los fenómenos parapsicológicos, realizados por Rhine y la telepatía, precognición, premonición, etc. que sometidos a una severa crítica dejan abierto el concepto de relativizar el tiempo y el espacio.

« Nuevos estímulos provenientes de Kemmerer con su teoría matemática de las *series* y las nuevas conceptualizaciones de la física contemporánea, llevaron a volver a las concepciones de Leibniz sobre la *armonía preestablecida* y de Schopenhauer sobre la *simultaneidad de lo causalmente no conexo*²³⁴. »

Encuentra Jung precursores de su sincronicidad en Teofrasto (371-287 a. C.), en Filón (25 a. C.-42 d. C.), en Pico de la Mirándola (1463-1494), en Zoroastro, pero fundamentalmente en los alquimistas : Agrippa, Paracelso y, también, Keder.

Apunta Jung que el concepto de sincronicidad entraña una relativización de los conceptos de espacio y de tiempo.

« Son, por así decirlo, elásticos por cuanto pueden reducirse a voluntad²³⁵. »

En la disposición espacial, el experimento es el espacio en lo temporal y el tiempo, los que se reducen prácticamente a cero. Vale decir, parece como si el espacio y el tiempo dependieran de condiciones psíquicas y no existieran en sí mismos, sino que solo fuesen « puestos » por la conciencia. En las concepciones del mundo del hombre primitivo, el espacio y el tiempo son asuntos sumamente dudosos.

Solo en el curso de la evolución intelectual llegaron a ser conceptos « fijos » sobre todo causa de la introducción de la medición.

En sí mismos, espacio y tiempo consisten de « nada ». Son conceptos hipostasiados provenientes de la actividad consciente y forman las coordenadas indispensables para la descripción de la conducta de los cuerpos en movimiento. Por lo tanto, son esencialmente de origen psíquico por ello :

« La posibilidad se presenta cuando la psiquis observa no cuerpos externos sino a sí misma²³⁶. »

« Los acontecimientos sincronísticos se basan en la simultaneidad de dos diferentes estados psíquicos. Uno de ellos es el normal y probable, causalmente explicable ; el otro, la vivencia crítica, es el estado que no cabe deducir causalmente del primero²³⁷. »

Por ello, define la sincronicidad como :

« Un contenido inesperado que se vincula inmediata o mediatamente con un acontecimiento objetivo externo y coincide con el estado psíquico ordinario²³⁸. »

« Esas imágenes estén o no enraizadas con fundamentos existentes hállanse en una relación de analogía o equivalente ; es decir de significado con acontecimientos objetivos que no tienen con aquella ninguna relación causal reconocible ni siquiera concebible²³⁹. »

« El fenómeno de la sincronización consiste, por lo tanto, en dos factores : 1) Una imagen inconsciente entra en lo consciente directamente, literalmente, o indirectamente, simbolizada o insinuada, como sueño, ocurrencia o premonición ; 2) Una situación objetiva coincide con ese contenido²⁴⁰. »

Sir James Jeans cuenta entre los sucesos sin causa la desintegración radioactiva. Dice así :

La desintegración radioactiva se ha presentado como un efecto sin causa sugiriendo la idea de que las leyes últimas de la naturaleza tal vez no sean causales.

Insiste Jung :

« La sincronicidad no es una opinión filosófica sino un concepto empírico que postula un principio necesario para el conocimiento. Esto no puede ser llamado materialismo, ni tampoco metafísica. Ningún hombre de ciencia serio afirmará que la naturaleza de lo que se observa existir, o la naturaleza

del observador ; es decir la psiquis, sean cosas conocidas y reconocidas. Si las últimas conclusiones de las ciencias naturales se van aproximando a un concepto unitario del ser, al cual caracterizan el espacio y el tiempo por una parte, la causalidad y la sincronicidad por la otra, nada tiene que ver esto con el materialismo. Antes bien, parece vislumbrarse aquí la posibilidad de eliminar la inconmensurabilidad entre el observador y el observado. En tal caso, el resultado sería una unidad del ser que para expresarse necesitaría de un nuevo lenguaje conceptual a saber, *un lenguaje neutral*, como en cierta ocasión, lo llamó acertadamente Wolfgang Pauli.

Espacio, tiempo y causalidad, la tríada de la clásica imagen física del mundo se complementarían con el factor sincronicidad y se convertiría en una cuaternidad que haría posible un juicio integral²⁴¹. »

Los esquemas n^{os} 22 y 23 (ver capítulo Ilustraciones) pertenecen a Jung.

Ya octogenario, dedica Jung largas meditaciones al problema de los platos voladores, OVNI, desde el punto de vista psicológico. Como resultado publica *Un mito moderno* y advierte con todo valor :

« Sería ridículo si pretendiera disimular al lector que este tipo de reflexión es, no solamente impopular en extremo, sino probablemente además muy mal vista, ya que esas recuerdan de un modo inquietante esas nieblas fantasmagóricas que oscurecen los cerebros de los augures y de los falsos profetas²⁴². »

Introducción al estudio de los mitos

Vamos a estudiar los mitos, al menos, nos introducimos en su estudio ya que consideramos a los mismos como expresión de los arquetipos.

Con el estudio de los mitos ha ocurrido algo semejante a la situación psicológica del protagonista de « El proceso de Kafka » que, indiferente en un principio a su procesamiento, tiene que irse interesando más y más por él, hasta experimentar que se halla comprometido en el mismo. Así, nuestra cultura occidental, al llegar a su mayoría de edad con la ilustración, cree poder descalificar el mito como algo a todas luces arbitrario, infundado y hasta ridículo para, desde la segunda mitad del siglo XIX, venir a tomarlo en consideración con un interés que tendía a hacerse obsesivo ; y ello, por percibirse más o menos claramente que en su naturaleza se

encierra, en gran parte, la clave de nuestro propio destino cultural y sentirse vivir irremediabilmente envuelto en mitos, arrastrado por mitos, orientado, hacia constelaciones míticas. Con ésto no se significa para nada que vivamos de ficciones e irrealidades; precisamente en este punto es donde comienza el problema²⁴³.

Jung confiesa al respecto haber vivido acosado por interrogantes tales como :

« ¿Cuál es el mito que vivo²⁴⁴ ? »

Ensayá una respuesta haciendo suya la conclusión de un padre de la Iglesia :

« Mito es lo que se cree siempre en todas partes y por todos. Quien cree que vive sin mito o fuera de él constituye una excepción. Más aún es un desarraigado que no se halla vinculado a lo ancestral, que siempre vive en él, ni con la sociedad humana actual. No habita una casa como los demás, ni come ni bebe como los demás, sino que lleva una vida para sí, embrollado en un delirio que es precisamente la verdad encubierta. Ese juguete de su entendimiento no conmueve sus entrañas, lo que hace es estropearle el estómago, porque éste considera indigerible el producto del entendimiento²⁴⁵. »

Comienzan las dificultades cuando observamos que « mito » puede significar muchas cosas. Para el hombre moderno se ha convertido casi en sinónimo de mentira. Hablamos de la naturaleza mítica de las ideologías que no nos gustan, de las creencias que rechazamos y de las teorías científicas no demostradas o erróneas. Hablamos de mitos en el Antiguo y Nuevo Testamento, si somos agnósticos; en la psicología analítica de Jung, si somos freudianos; del elemento mítico de las enseñanzas de Freud, si somos antifreudianos; y de las raíces mitológicas de los conceptos científicos en general, si estamos de parte de los filósofos escépticos y pensadores relativistas de nuestros días²⁴⁶.

Estimamos que la comprensión del mito no puede lograrse por medio del intelecto sino de la vivencia del ser, siendo en el acto de ser, cuando este se encuentra sumergido en la realidad. Sentimos en el momento en que nos abandonamos a vivenciar para aprehender y comprender las raíces míticas de nuestros actos.

Muchas conductas de evasión se relacionan inconscientemente con el desarraigo que implica negación, también inconsciente de lo ancestral y con la aceptación plena y conformista de las pautas, valores y filosofía del momento social. El siglo XX impregnado en un pragmatismo indiscutible opera como dique de contención para la realización del hombre espiritual. Crea una carencia que los pensadores existenciales tratan desesperadamente de denunciar (Rollo May, Rogers, etc.). Tiende a estructurar personalidades imitativas – borderline –, los cuales carecen de identidad. El imitativo cuando se encuentra de pronto que debe crear, es proclive a la depresión y al suicidio. Tampoco está arraigado a la sociedad en que vive, porque su arraigo es intelectual y no vivencial. Se ve embaucado por en una « actuación » viciada de falta de autenticidad y de espontaneidad. En estos casos tan frecuentes, postulamos un bloqueo del inconsciente colectivo que ya no produce símbolos ni mitos.

Hemos aprendido a ver en los mitos algo más que un simple entretenimiento o una galimatía. El orgulloso positivismo del siglo pasado solo alcanzó a descubrir en los mitos juguetes pasados de moda, contruidos por ociosos, pero debemos reconocer en el mito una auténtica expresión humana de todos los tiempos, propia del inconsciente colectivo. Sabemos ahora que los mitos expresan, con la mayor seriedad y a veces con la mayor profundidad, algo que el pensamiento discursivo no logra captar. Más aún, es el mito la base esencial para orientarse en medio de las cosas contingentes del mundo, buscando una salida a la dolorosa búsqueda del hombre en pos de « sí mismo ».

Tenemos bien en claro que la actividad mental humana no es regida siempre – felizmente, por cuanto el intelectual puro, tipo Iván Karamasov termina en la quiebra de la razón – por las reglas de la lógica acuñadas por Aristóteles y ampliadas entre otros por Bacon y por Schopenhauer. Transita por otros caminos, no más seguros, pero sí más amplios. Allí se construyen las creaciones humanas perdurables, originadas en el inconsciente colectivo. Estas imágenes se infiltran en las más desapasionadas actividades mentales.

La ciencia solo encara un aspecto de la realidad, encasillándola en categorías de espacio, tiempo y causa. Sin éstos tres postulados, no podemos efectuar ciencia. Ante esta situación cabe la solución heroica de Kant, proclamando la absoluta imposibilidad de llegar a conocer la

esencia de las cosas, limitándonos al estudio de las relaciones existentes entre ellas, en el vocabulario filosófico, al mundo de los fenómenos.

Pongamos un sencillo ejemplo. Pensemos en un color, conforme indica Julián Marías, verbigracia en el verde de la túnica del san Juan de El Greco. Esta sensación se puede explicar ópticamente por la longitud de onda de todas las vibraciones cromáticas que la producen. Puede imputarse a las mezclas químicas obtenidas en la paleta del pintor, pero en estas explicaciones científicas, escapa la verdadera razón de la tonalidad verde y de la sensación placentera que en otro orden de cosas provoca en el observador. No pueden ni podrán nunca explicarse las sensaciones y los sentimientos que despierta el san Juan de El Greco.

Todo razonamiento científico se muestra impotente para aclarar una sensación simple obtenida por la visión directa del color. En estas condiciones, debemos recurrir a otras formas de expresión. Una de ellas interpreta la sensación, por medio de paráfrasis, relatos, parábolas, etc.

Ya estamos en el pensamiento mítico. Es decir, a través del mito, abordamos un aspecto de la realidad que escapa al conocimiento científico.

A fines del siglo pasado, se asistió al triunfo de la razón. Para un intelectualismo triunfante e intransigente, el juicio racional era la clave de todas las cosas. Escuchemos a uno de sus exponentes máximos. Fue en los comienzos del presente siglo que el sabio Marcelin Berthelot lo saludó con palabras pletóricas de un optimismo que el futuro no confirmó :

Después de la primera mitad del siglo que acaba de finalizar – se refería al XIX – los hombres de mi generación, han visto entrar en juego, junto y por encima de la naturaleza conocida desde antiguo, si no una « antiphysis », una contranaturaleza, como se la denominó alguna vez, por lo menos una naturaleza superior, de algún modo trascendente, donde el proceder del individuo se ha centuplicado por la transformación de las fuerzas hasta ese momento, ignoradas o incomprendidas, tomadas a la luz, al magnetismo y a la electricidad²⁴⁷.

Sin embargo, este nuevo siglo, el actual, se iniciaba, también, con los primeros descubrimientos que iban a trastocar esta imagen

optimista del mundo y de la ciencia. Fue, precisamente en 1900, cuando Max Planck formuló, por primera vez, la teoría de los «*quanta*» que revolucionaron los conocimientos acerca de la materia y de la energía. Y fue, en 1905, cuando Einstein expuso su teoría de la relatividad.

Fue necesario casi media centuria para quebrar el entusiasmo por la ciencia y sus infinitas posibilidades de redención del género humano, adquiridas a través de los manuales y las revistas de divulgación. Durante estos años se consideró al hombre, no como un habitante más de la tierra sino que como un ente capaz – aplicando su razón – de construir un nuevo universo, el demiurgo, el creador, el inventor, el descubridor, títulos que le otorgaban una especie de derecho de dominio.

Todo se sometía a su concepción unitaria, reduciendo la realidad a la obediencia. Se originó una concepción del mundo que repudiaba toda la antropología y fincaba su verdad en fórmulas matemáticas. Se renunció conscientemente a toda ambigüedad. La forma lógica del pensamiento se desarrolló como una gradual toma de posesión objetual por la técnica y por la ciencia. Todo aquello que no tenía cabida dentro de esta férrea conceptualización era declarado inexistente. El cientifismo, confiando en sus grandes triunfos obtenidos en la sujeción de la materia, pretendió extender su dominio sobre las ciencias del hombre. La lógica emancipada se otorgó a sí misma, el valor de sustancia, se identificó con el ser y realizó, a sus espaldas, una quimérica ontología.

Esta posición de cerrado intelectualismo se halla simbolizada en la figura de Arquímedes. Es el ejemplo del intelectual en su mayor grado. Abstraído en sus estudios y en sus cálculos matemáticos, no se percató de que la ciudad que lo albergaba y protegía había sido tomada por el enemigo. Es casi de rutina comprobar, al principio con asombro y luego con resignación, que el gran hombre de ciencia es un inadaptado, un ingenuo, un iluminado o un fanático. La hagiografía racionalista prefirió echar un velo púdico sobre estos aspectos erróneos de las grandes figuras, a quienes rinde, por otra parte, con toda justicia, perpetuo homenaje. Siempre es desagradable recordar, por ejemplo, que el gran Pasteur era un hombre de pésimo carácter y que se hizo aborrecer por sus alumnas de la Escuela Normal, al

mantener interminables conflictos con las mismas por los motivos más fútiles.

Por supuesto, no deseamos disminuir el gran papel del intelectual en el desarrollo de Occidente. Las conquistas científicas están presentes a cada instante en nuestras vidas. Es claro que la ciencia y la técnica no son capaces de suministrar más que medios, imperativos hipotéticos, en el sentido kantiano como lo experimentamos en nuestra propia carne con el descubrimiento de la bomba atómica y sus consecuencias.

Las decisiones fundamentales del hombre muestran, por encima del encadenamiento racional, exigencias incondicionales propias de la realidad humana.

En resumen, las palabras de Pascal cobran, como siempre, actualidad.

*Hay dos excesos : excluir la razón y no admitir más que la razón*²⁴⁸.

Esta situación paradójica fue, como lo pusieron en claro los filósofos existenciales, originada por el olvido y la degradación del cuerpo. Es verdad que el mal venía desde muy lejos. La oposición entre el espíritu y la naturaleza, especie de maniqueísmo intelectual, se originó en el propio seno del cristianismo, con la imagen paulina del « cuerpo de muerte », pero es en Descartes donde el dualismo emergió absoluto y rígido. El cuerpo y el alma son tan absolutamente distintos y su separación es tan radical que el problema consistió en saber cómo fue posible que hayan podido reunirse en un mismo ser, dos cosas tan diferentes. Descartes, ante tan terrible dilema, le atribuyó a la glándula pineal esta función, faltando a toda su propia especulación y rematando en un verdadero anticartesianismo.

Los intelectualistas llegaron a afirmar la seguridad del establecimiento de una ontología sin presupuestos, una verdad que no sea más que de sí, consagrando el triunfo de la forma. El esfuerzo de Kant, en el sentido de una metafísica *que podrá presentarse como ciencia* encuentra su culminación en el matematicismo de Brunschvicg, en el que la misma ciencia es la que se presenta como metafísica²⁴⁹.

Se arribó a una situación similar a la de hace dos mil años. En esa época, una voz anunció lúgubramente a través de las olas del Mediterráneo que el gran Dios Pan había muerto. Su deceso fue

seguido por el de los restantes dioses de la Antigüedad clásica. En el umbral del siglo XX, Nietzsche proclamó la muerte de sus sucesores judeocristianos y, en las décadas que siguieron, millones de hombres han repetido el grito y difundido la noticia del « ocaso de los Dioses ». El mundo anteriormente santificado por la fe, sostenido por el mito o por lo menos mantenido por el dogma, se convirtió en un desierto espiritual, en un campo de batalla de las fuerzas rivales socioeconómicas, de los bloques de poder y de las ideologías políticas en conflicto.

El tiempo y el espacio, despojados de su dimensión de lo sagrado, se convirtieron en fórmulas matemáticas, los templos en edificios en ruinas o en inmuebles libres de impuestos, las górgolas y las estatuas de los Santos que, aún, mantenían su efigie bajo los arcos de las catedrales, despojados de sus significados simbólicos se veían corroídos por la pululación del aire, en forma similar a como las piedras y los árboles sagrados se vieron convertidos en minerales muertos o en sustancias vegetales²⁵⁰.

Con respecto al mito, los comienzos del siglo fueron lapidarios. La tendencia de la « Ilustración » y sus seguidores fue la de ver en el mito una mistificación.

Alain dice que :

Esos cuentos que son casi idénticos en todos los países no hacen más que traducir la situación del niño, que al principio no puede abrir una puerta, ni aún caminar ; y que, para decirlo en pocas palabras, tiene una visión de las cosas, mucho antes de estar en condiciones de modificarlas con su trabajo²⁵¹.

El mismo Paul Valéry nos expresó que :

Una de las funciones primordiales del intelecto es la eliminación de los mitos. Aquello que aparece con un poco menos de precisión es un mito.

Bajo el rigor de la mirada y bajo los golpes multiplicados y convergentes de las cuestiones y de las interrogaciones con que el espíritu vigilante se arma por todos lados, se ve a los mitos morir así como a la fauna de las cosas vagas y de las ideas empobrecidas²⁵².

El hombre de comienzos del siglo XX se había apartado de las falsedades disfrazadas de mitos.

Se había liberado del « fárrago monstruoso » de la superstición y de la ignorancia del pasado. El tremendo misterio de un universo

divino o demoníaco ya no constituía una amenaza para él. La mayor parte de su tiempo era el de alguien que lograba y hacía cosas. Se veía a sí mismo como el desintegrador del átomo, el conquistador de la estratosfera, el que disponía de la energía nuclear. Incluso cuando estaba ocupado en tareas más simples, satisfecho con apretar la llave del gas, pulsando un interruptor o utilizando una cantidad de inventos hechos por otros para su comodidad, se decía a « sí mismo » o se lo decían que, aparte de los impuestos fiscales y de los problemas existentes en algunos lejanos países, todo iba bien en el mundo actual. La automatización había simplificado su trabajo. La mejora de los medios de comunicación le brindaba una sensación de dominio sobre el tiempo y el espacio. Nuevas distribuciones, adecuadas, fórmulas marxistas o antimarxistas, le prometían la victoria final sobre la inseguridad económica, la pobreza y los conflictos raciales. La medicina lograba cada vez más la liberación de las enfermedades físicas. Nuevos y sorprendentes descubrimientos de las ciencias naturales reducían el margen al misterio en el universo. El creciente conocimiento de las fuerzas de la naturaleza parecía prometer al hombre que finalmente las dominaría. Confiando en alcanzar sus objetivos con la ayuda de la ciencia y de la técnica, volvió la espalda a los mitos y a la religión y no anhelaba conseguir la omnipotencia por medios mágicos. La herencia mágica, junto con los recuerdos de la primera infancia estaban prácticamente olvidados y reprimidos. Los residuos que existían, habían quedado profundamente desacreditados, relegados al margen lunático de nuestra cultura o ridiculizados.

Ya no eran compatibles con la imagen que el hombre moderno tenía de « sí mismo »²⁵³.

De esta manera, el *cogito* cartesiano con su maniqueísmo absoluto siguió su carrera triunfal hasta que se consideró que el ser humano poseía también su cuerpo.

El intelectualismo afirmaba que no existía ninguna verdad que no fuera la misma para todos.

El « yo » del *cogito* no hizo sino designar una iniciativa intelectual que se vió inmediatamente superada y asumida por la objetividad del saber.

Pero, la presencia del « cuerpo » en nuestra vida « vivida » rompe este esquema intelectual y uniforme, al mismo tiempo que reafirma la primera persona del singular.

Esta recuperación del ministerio del « cuerpo » – yo soy mi cuerpo –, nos dice Gabriel Marcel que :

En la medida en que mi atención se posa sobre él, en primer lugar, antes de poder fijarse sobre cualquier otro objeto. Por cuanto, mi cuerpo, se beneficia de eso que puede denominarse, prioridad absoluta... Establecer la prioridad absoluta del cuerpo, es afirmar que su mediación es necesaria para llamar la atención de cualquier cosa, incluso para conocerlo a él mismo²⁵⁴, restablece la recuperación de la psicología por la filosofía. El dualismo intelectualista admitía la división neta de dos esferas de influencias : por un lado, una filosofía del espíritu que definía en derecho el estatuto de la actividad verdadera, por otro, un estudio positivo y científico del comportamiento humano en tanto que es solidario del cuerpo. De buena gana, el racionalismo abandonó a los técnicos de la psicología experimental o de la fisiología, herederos del mecanicismo cartesiano, la determinación de los automatismos materiales empleados en la experiencia cotidiana²⁵⁵.

El pensamiento de la antropología concreta configura la rehabilitación de la afectividad, de las pasiones, sentimientos, frustraciones, emociones que se afirman con el comportamiento vivido de las grandes direcciones biológicas.

Las obras de Freud y de Marx expresan tentativas de remediar la defeción de la razón intelectualista y de dar una explicación del hombre concreto, a partir de principios no racionales. Freud a pesar de esforzarse por no dejarse arrollar por el mito, reconoció, en lo más profundo del ser humano, una mitología latente que tiene en las narraciones míticas no solo un ejemplo, sino principios de explicación. El mito da un sentido al complejo.

Marx enfatiza la encarnación económica y social del hombre. A pesar de sus alardes cientificistas, ha construido un mito que se esfuerza por movilizar las perspectivas partidarias. Retoma y prolonga uno de los grandes mitos escatológicos del mundo asiático-mediterráneo, a saber, el papel redentor del Justo – el elegido, el ungido, el inocente, el mensajero. En su ideología : el proletariado, cuyos sufrimientos han sido llamados a reformar el mundo y el

estatuto ontológico del mismo. En efecto, la sociedad sin clases de Marx y la consecuente desaparición de las tensiones históricas encuentran su precedente más exacto en el mito de la « edad de oro » que, según múltiples tradiciones, caracteriza el comienzo y el fin de la historia. Marx ha enriquecido este venerable mito con toda una ideología judeocristiana, por una parte, el papel profético y la función soteriológica que otorga al proletariado ; por otra, la lucha final entre el Bien y el Mal que, fácilmente, podemos aproximar al conflicto apocalíptico entre Cristo y el anticristo, seguido de la victoria decisiva del primero. Es aún más significativo que Marx retome por su cuenta la esperanza escatológica ; se aparta con ello de otros filósofos historicistas – Ortega y Gasset y Croce, por ejemplo – para quienes las tensiones de la historia son consustanciales a la condición humana y, por lo tanto, no pueden ser jamás completamente abolidas.

El aporte marxista a la antropología concreta es, no obstante de valor, pues, al hacer filosofía de la historia, ha obligado a tomar en consideración la ubicación epocal, mostrando que nuestra aprehensión de lo real, siempre está en función de un horizonte que lo engloba. La restricción histórica hace al hombre solidario de una sociología del momento. El hombre concreto se mueve dentro de unas coordenadas que forjan un sistema de evidencias, de un lenguaje y de una comunidad que lo despojan de toda pretensión de una soberanía absoluta. Para alcanzar al hombre es indispensable mediatizarlo a través de una psicobiología y de una cultura.

Ortega y Gasset lo expresó en forma clara y rotunda :

Yo soy yo y mi circunstancia.

Así, a través del hombre concreto reaparece el aspecto antropológico de la verdad. Por ello, la antropología biológica y la antropología cultural encuentran, en el mito, un medio de expresión más flexible que una doctrina filosófica, porque es menos dogmático y más abierto a todas las influencias que concretan y nutren la afirmación humana²⁵⁶.

Todos estos aportes convergentes nos hicieron volver a tomar en consideración los mitos. Además, los estudios psicoanalíticos nos hicieron saber que aquello expulsado del campo de la conciencia por incómodo o poco grato reaparece como una mala sombra y con tanta mayor insistencia cuanto mayor energía se ha puesto en su expulsión.

Se debió reconocer que los mitos constituyen un sistema infaltable en el ser humano.

Fue necesario, como siempre, observar la mota en ojo ajeno para estar en condiciones de constatar la presencia de la viga en el propio. Descubrimos que, entre nosotros, los occidentales, funcionaban, también, lo que Evans-Pritchard había llamado la filosofía de la *doble causalidad*²⁵⁷, desde luego entre los primitivos. Veamos en que consiste. Bronislaw Malinowski nos mostró que ni siquiera el hombre primitivo vivía exclusivamente de la magia. En su estudio, tantas veces citado, de los habitantes de la isla Trobiand hace notar que, cuando éstos van a pescar en la laguna de la isla, recurren a costumbres habituales de preparar el cebo, repasar su canoa, etc. Pero, cuando van a enfrentarse con los peligros del mar abierto, asocian a sus capacidades de navegantes, ritos mágicos muy elaborados que consideran muy importantes para el éxito de la empresa, tanto o más importantes que la preparación adecuada del material, ésto es la doble causalidad, exponente de una concepción dualista en el mundo : una pragmática y otra simultánea, mágica.

Cuéntase que, un día, uno de los estudiantes del profesor Bohr lo visitó en su casa de Copenhague. Con la sorpresa que es de imaginar, el invitado encontró una enorme herradura de caballo, colgada en forma visible, en la puerta del acceso a la casa del físico. « No me diga que es usted supersticioso », exclamó el joven. « No, naturalmente, no lo soy. Sólo, la tengo ahí para que me traiga suerte », replicó el famoso profesor²⁵⁸.

Esta anécdota del pionero de la mecánica cuántica entregándose el principio de la doble causalidad puede ser falsa. No son, en cambio, los relatos según los cuales algunos pilotos de « jets » durante la Segunda Guerra mundial llevaban mascotas en sus cabinas y algunos consejeros de inversiones consultan a quirománticas respecto a sus negocios. El propietario de un hotel todavía duda en pintar o no, el número trece en la puerta de una habitación, los que van a buscar empleo siguen evitando el pedir una entrevista un viernes. En cambio, el taxista más supersticioso, mantendrá la mano apoyada en el volante en lugar de tocar madera tres veces seguidas cuando procura evitar un accidente. El alto Mando de la Marina invitará a la señora del gobernador para que rompa una botella de champaña contra el casco de un buque de guerra, aunque, sin

*embargo, los marinos confían más en la habilidad del constructor que en este rito mágico. Los soldados de todos los tiempos han rezado antes de entrar en combate, pero, también, han procurado alistar sus armas, proveerse de munición*²⁵⁹.

El hombre actual, aquel forjado a través de las revistas de divulgación se opondrá indignado a adherirse al principio de la « doble causalidad » de Evans-Pritchard. Para los cultores de los éxitos de Edison y de Ford, la magia queda encerrada en un aparato de radio diminuto a transistores, los milagros se logran en los laboratorios de investigación científica provistos de computadores y los mitos son teorías pseudocientíficas, cuya inexactitud ha sido reiteradamente comprobada. Dios se mostró muy hábil en hacer árboles, pero el hombre es casi tan hábil como El haciendo máquinas. Un *primum novens* pudo ser necesario para que el mecanismo funcionase, pero a partir de entonces, se ha convertido en una « hipótesis innecesaria ».

*Por desgracia, no siempre las cosas andan bien. Se presentan dificultades insolubles. Cuando el hombre moderno tiene que enfrentarse con sus limitaciones personales, con el sufrimiento y la enfermedad o se ve obligado a resolver conflictos internos y frustraciones que son el reflejo inexorable de las demandas de la sociedad y de su conciencia, puede perder su aplomo y hallar poco consuelo en las adquisiciones científicas y técnicas. Es, entonces, cuando sale a relucir un aspecto olvidado o reprimido de su personalidad. Es la actitud del niño que teme a la oscuridad ; de su antepasado paleolítico que se escondía en su oscura cueva. Surge un hombre en un universo despojado de valores, objetivos y significados. En estas condiciones, el agnóstico tiende a volver a la religión, el hombre sencillo a la magia, el escéptico al consuelo médico de la psicoterapia*²⁶⁰.

Así, con toda humildad y con toda resignación, comprobó que la ciencia y la técnica son utilísimas cuando está pletórico de energías y de satisfacción, pero no le sirven en momentos de verdadera prueba.

Pudimos constatar elementos ocultos tras la pedantería y la soberbia, pero siempre presentes en el ser humano. Comprábamos como la actitud mítica no ha cesado de existir, aunque se oculte tras el oropel del vivir cotidiano sin preocupaciones existenciales.

Semiología del mito

En los años que llevamos del siglo actual, los trabajos de los etnólogos y sociólogos, unidos a las investigaciones de la psicología profunda, obligaron a considerar a los mitos como un lenguaje pletórico de seriedad y de ternura y con frecuencia de fervor y de seriedad. Responde este lenguaje a exigencias espirituales de hondas raíces en el hombre, siempre presentes, diferentes de la razón y de la lógica. Es lo que Erich Fromm nombra como el *lenguaje olvidado*. También, debemos considerar que en su largísima evolución, los mitos han sufrido los efectos de tres crisis sucesivas que han modificado esencialmente su interpretación. La primera fue la crisis del pensamiento arcaico ante el pensamiento clásico. La segunda, la claudicación del pensamiento clásico ante el avance triunfal del cristianismo y la tercera, producida por el « siglo de las luces », con sus tentativas de interpretación del universo cósmico y del ser humano, a través de los métodos científicos positivos.

La semiología mítica que procura presentar consideraciones generales acerca del contenido y de la esencia de los mitos, emergentes del inconsciente colectivo debe caracterizar la época en que finca su interpretación. Sin embargo, es posible, también, realizar conceptualizaciones que se refieren a toda esta actividad.

En primer término, debemos observar que los mitos son el resultado de una formalización cultural del hombre, como el arte, la ciencia y los usos sociales. Debemos descartar, en ellos, una desbordante fantasía, como, también, que sean el producto de una casta social dominante en lucha por conservar sus privilegios.

Se originan en la necesidad urgente que posee el ser humano de elevarse de la anécdota fáctica del momento a la categoría.

Las características esenciales del mito son dos : 1) constituyen una respuesta a los problemas y conflictos más profundos y de más relieve que se plantean a un grupo humano ; 2) son el resultado de intuiciones que han procurado entrever entre realidades transempíricas.

- Estos aspectos vitales de la realidad pueden resultar a otro grupo humano, menos importantes, y, entonces, allí, no engendran mitos. Si bien, algunos elementos culturales o de normas sociales, reiteramos con Jensen que no son propiamente mitos porque presentan un aspecto

degenerativo solo adquieren resonancia mítica, por estar situados en un tiempo primordial. Estos son los llamados « mitos etiológicos ».

Apartando estos mitos etiológicos o « explanatorios » como, también, los denomina Jensen, existen los mitos « genuinos ». Estos se refieren a aspectos esenciales de interés para el hombre que exceden los límites del pensamiento lógico-conceptual : poderes trascendentes, orígenes del género humano, fundamentos de su existencia y razones de su muerte. Porque el hombre es el único entre los existentes que sabe que va a morir y que, por lo tanto, su obra es finita e imperfecta.

- La segunda característica del mito es ser el resultado de intuiciones que han procurado entrever conexiones entre realidades transempíricas. Estas mismas intuiciones han dado origen a la filosofía, cronológicamente posterior al mito. Pero esta es una actividad personal que puede ser apellidada – podemos, por ejemplo, hablar de la filosofía de Kant – y en la misma, las ideas y los pensamientos se encadenan en forma abstracta y lógicamente articulada. Sin embargo, hoy no es un misterio que en toda especulación filosófica se halla sumergido un mito. Los mitos no son el producto de una actividad personal, sino producto del inconsciente colectivo que es común a todos los hombres. En ellos coexisten elementos irracionales – no le tengamos miedo a esta palabra, como harían los científicos del siglo pasado –, dotados de poderosa repercusión sobre la efectividad. Estos elementos se ramifican, proyectándose en la vida colectiva, participando de la ubicuidad signitiva y de la estricta normatividad del lenguaje, porque el mito es ante todo un lenguaje. Sus elementos expresivos, sus mitologemas, como los fonemas y los morfemas del lenguaje, son los más accesorios e intercambiables de ellos²⁶¹.

Expresan los mitos, la situación dramática del ser humano, querida en forma imperativa por lo cotidiano y banal, pero flotando sobre un mar de condicionamientos, donde nada firme se le ofrece. No posee fuera de su « praxis » ninguna base sólida donde cristalizar sus ansias que superan los condicionamientos y las servidumbres cotidianas, desde donde debe ser capaz de elevarse a un verdadero « transconsciente » como lo llama Mircea Eliade o de intentar profundizar su inconsciente. No puede eludir su radiación material, utilitaria, técnica, pero procura integrar esta situación, dentro de la categoría, superando su quehacer anecdótico. En esta permanente

incertidumbre, sin un punto de apoyo firme que no pueda ser cuestionado y en la detección y combinación de las múltiples posibilidades de enfoque, de formalización y de interpretación, buscando algo al cual atarse, sin lograrlo jamás, encuentra en el mismo mito, la expresión cabal de esta situación.

Para complicar más la desazón humana, este permanente estado de emergencia, le viene dado constantemente inserto en un contexto de significación total, del cual es inseparable.

Resumiendo, podemos recapitular que los mitos son :

- el resultado de un esfuerzo arcaico de comprensión del hombre, del mundo, de la vida y de la totalidad que los condicionan.

- el producto de una actividad esencialmente humana y, por lo tanto, como todo lo humano, se halla coimplicado entre sí, con el hombre mismo y con la totalidad de su vida y de su contexto. Es indispensable procurar interpretarlos, sin mutilaciones artificiales, que pueden ser todo lo didáctico que se quiera, pero son perjudiciales para elaborar una teoría completa. En las ciencias humanas, lejos de aspirar a mediatizar los conocimientos a través de un método científico, la sana doctrina es aproximarse lo más posible a ellos, por cuanto, son parte de nosotros mismos.

Si adaptamos la terminología de Reimer, podría decirse que el mito pertenece al « existencial sobrenatural » del hombre. Por eso, sus contenidos suelen ser extraordinariamente homogéneos y el repertorio de expresiones simbólicas de estos contenidos limitado, aunque gozando de la libertad creadora e imaginativa que dimana de la diversidad de razas, culturas y situaciones. No es, pues, el mito ni el producto de una actividad mecánica de una mente uniforme, ni mera divagación fantástica de mentes aberrantes, sino la captación constante, estilizada simbólicamente e insistentemente expresiva de la situación universal del hombre en el mundo, de la llamada de las profundidades, de la trayectoria insoslayable que cada hombre ha de seguir, de su deber ser y del origen de sus males, de su posición excéntrica y de su centro. Y todo esto no como una mera teoría expuesta fríamente a la curiosidad de los teólogos, sino como una verdadera « praxis », intimativa e impulsivamente vivenciada en un ritual que jalona la vida. Una « praxis » productiva, no de bienes económicos, sino de densificaciones vitales de sentido, que revisten los acontecimientos humanos de un simbolismo « real »²⁶².

El análisis actual del mito comprueba la existencia de un primer escalón constituido por un conjunto de factores provenientes de los fenómenos naturales. Estos se reducen al secundario papel de marco de referencia. Aportan sólo una parte de los materiales con los cuales se construye la narración. Son el perímetro indicador de los límites espaciales del relato.

Desempeñan un rol similar al Dios « Término » en la distribución de la tierra, propiedad de la *gens* en la *Ciudad antigua* de Fustel de Coulanges. Dentro del recinto marcado por los « Términos » se desarrollaba la vida de la *gens* y en el espacio señalado por la naturaleza se desenvuelve el mito.

Esta presencia de la naturaleza desorientó a las distintas escuelas naturalistas.

Sobre este cimiento natural se superponen las constantes brindadas por la historia, la geografía, la sociología, etc. Estos aportes culturales engañaron a los mitólogos « evhemeristas » con todas sus variantes. La reunión de los elementos naturales y de los culturales forman la base del mito.

Sobre esta configuración basal, se superponen elementos provenientes del inconsciente colectivo dotados de un extraordinario poder de autoproliferación y de autocristalización. Crecen y se transforman en forma constante sin necesidad de nuevos aportes. Este matiz explica las constantes variantes de los mismos mitos, cuando pasan a través de las distintas generaciones de diferentes grupos étnicos. En resumen, el relato mítico resulta de la convergencia de dos clases de materiales, uno derivado del exterior – naturaleza, cultura – y otro del interior – inconsciente colectivo.

En las construcciones míticas se pueden distinguir dos variantes de fabulaciones: una centrada alrededor del héroe mítico y la otra focalizada en torno a la situación por la cual el héroe atraviesa. Estamos en un todo de acuerdo con Jung con referencia al significado del héroe. Examinados en forma global, a pesar de mostrar sugestivas diferencias derivadas del medio cultural, se muestran similares. En todas partes del mundo se relata que un niño, ha nacido en forma milagrosa, Inmaculada Concepción; en una cuna humilde, el pesebre de Belén, proporciona sus primeras muestras de poderío desde su niñez, Cristo, confundiendo a los doctores (san Lucas, II, 47); su rápido encumbramiento a la preeminencia o el poder, sus luchas contra

las fuerzas del mal (san Lucas, IV, 1 a 12), su debilidad ante el pecado del orgullo, la terrible *hybris* griega a la que nuestro Cristo fue inmune porque respondió exitosamente a las tentaciones de Satanás en el desierto (san Lucas, IV) ; su caída a traición, Judas Iscariote, y su sacrificio heroico que desemboca en su desaparición terrenal, el calvario. En el sentido psicológico, estas narraciones simbolizan según Jung :

« Los medios por los cuales el *ego* se separa de los arquetipos evocados por las imágenes paternas en la infancia²⁶³. »

Las situaciones míticas se superponen a las proyecciones de conflictos psicológicos, casi todos descubriendo los complejos psicoanalíticos.

Pero, aparte de esta interpretación, cabe indicar otra variante. Todos los hombres se sienten aprisionados por una madeja de hilos invisibles cuyo conjunto forma la coerción social. Bajo la apariencia de leyes, reglamentos, reglas, « tabúes », etc., le impiden dar salida a su conflicto íntimo. Esta represión es, simultáneamente, casi ignorada por el propio sujeto, reviste la forma de normas sociales y de convivencia, aceptadas de buen grado por todos los componentes de la comunidad. El individuo no puede resolver su conflicto. Paralizado ante el acto violador del « tabú » confía la ejecución al héroe mítico.

Las situaciones por las cuales atraviese el héroe mítico son, también, productos del inconsciente colectivo y objetivan complejos en los cuales es dable captar la esencia de lo humano. Por ejemplo, Edipo, matador de su padre y esposo de su madre – uno de los pilares de los estudios de Freud – ; Agamémnon, verdugo de su propia descendencia ; Pandora, liberando las fuerzas infernales ; la « mujer envenenadora » que mata por contacto carnal, etc.

El individuo, paralizado ante el acto violador, no encuentra salida a su conflicto íntimo. El héroe mítico actúa por él. Encuentra una solución, triunfante o desgraciada, pero la enfrenta.

El ser humano sería culpable de la violación de la norma social y el héroe mítico, tampoco, deja de serlo. Pero se ha revestido de la aureola mítica y a través de ella obtiene por vía indirecta su absolución. Aparece presentando un principio superior al « tabú » que viola²⁶⁴.

Cuando el mito logra su objetivo se convierte en una superestructura social. Ha logrado, utilizando este tipo particular de lenguaje, desarrollar un nuevo tipo de verdades trascendentes imposibles de expresar mediante el pensamiento discursivo. Logra objetivar una « fuerza existencial » inasible para el pensamiento lógico. Por ello, ejerce una vibración intensa sobre los diferentes componentes de la psiquis.

Esta es la causa de la repercusión social de los mitos. Son representaciones privilegiadas : apaciguan, reconfortan, se temen. Su acción tan poderosa sobre la afectividad resuena en el sujeto con una secreta convergencia de sus propios postulados o deseos. Los objetos y las imágenes míticas adquieren sonoridad sobre una multitud de estados afectivos.

El análisis de los mitos muestra otros aspectos de interés. Existen, en ellos, una agravación paulatina de la situación. Son cada vez más difíciles las pruebas realizadas por el héroe, más complicadas por interferencias, más sutiles los ardidés, etc., se mezcla con otras peripecias, englobando a una o varias constelaciones míticas. A través del héroe mítico se transparentan los difíciles momentos de la pubertad. Cuando el ser humano se resiste inconscientemente a dejar de ser niño, Pan, y debe, no obstante, por imperio de la biología, entrar en la edad adulta.

Se descubre, además, en los relatos de este tipo, una especie de encadenamiento de la imaginación, procedente del conocimiento colectivo que aparece cada vez que el intelecto no se orienta hacia un fin pragmático. Ningún vínculo necesario o suficiente parece orientarlo en la elección de los detalles concretos. Desde luego, de acuerdo con Jung, estimamos que los mitos, al evidenciar esta característica, nos muestran solo las líneas de fuerza sobre las cuales cristalizan los temas y los motivos, vaciados sobre los moldes de circunstancias particulares y anecdóticas, empleando los materiales ofrecidos por la historia, la organización social y los arquetipos.

El carácter comunitario de la imaginación mítica prueba su condición social. Su existencia y la vida societaria se favorecen mutuamente. Esto es desde luego, su carácter esencial y su función específica. Afectivamente, se refieren a conflictos primordiales suscitados por las normas de la vida elemental en el seno de una

sociedad. El mito representa, desde este punto de vista, a la conciencia colectiva, la imagen de una conducta deseada o temida.

El arquetipo, a su vez, en otro escalón de la naturaleza, puede llegar a ser una realidad. Encuentra su realización en el mundo objetivo. La « mujer envenenadora » constituye una verdad en algunas especies de insectos. La costumbre sexual de los Mantídeos, nuestro Mamboretá, Tata Dios, predicador cuyo nombre científico es *Mantis religiosa* L. nos objetiva un buen ejemplo. En estos insectos, la hembra decapita al macho durante el coito. Logra así un mayor estímulo genésico, por cuanto el macho mutilado ejecuta, con mayor violencia y durante un tiempo más prolongado, los movimientos eróticos. En él, se superponen los estertores agónicos al orgasmo venéreo. Esta es la realización del tema mítico de la hembra demoníaca que devora al hombre que ha seducido con sus caricias.

Esta fantasía en el hombre, motivo legendario de innumerables mitos, es para el insecto, la forma trágica de su destino. De la realidad exterior al mundo de los mitos, el camino es largo, pero sin soluciones de continuidad: los mismos hilos tejen los mismos dibujos. Resumiendo, el mito es el equivalente psicológico de una conducta deseada o temida, expresada en el lenguaje del inconsciente colectivo²⁶⁵.

Espacio y tiempo mítico

La imagen mítica no se concibe como alegórica, sino como real, actuando alguna vez en la noche de los tiempos. Su función es fijar en modelos ejemplares todas las acciones humanas significativas, las cuales no ocurren en el espacio ni en el tiempo corriente, sino en espacios consagrados y en el tiempo mítico que se concibe como un eterno presente. Estas son las características del inconsciente colectivo.

El espacio mítico se opone plenamente al espacio vacío y formal en que se sitúan nuestro pensamiento y nuestra actividad científica. No es un simple continente, sino un lugar absoluto. No es un espacio racional, funcional, un punto de vista del espíritu, sino un espacio sistematizado que tiene en cada sitio una calificación distinta y concreta²⁶⁶. No es una dimensión de dispersión, de pura y simple

exterioridad, sino, por el contrario, un principio de reunión y de totalidad, de implicación entre continente y contenido. Allí, cada lugar particular lleva en sí la rúbrica de la totalidad. La localización no es una simple cifra, un coeficiente que afectaría al objeto desde fuera sin distinguirlo de otra manera. Ella designa un elemento constitutivo e intrínseco de la cosa o del acontecimiento, una configuración²⁶⁷ propia del inconsciente colectivo.

Este espacio mítico representa al *omphalos*, el ombligo del mundo ; puede decirse que este símbolo es universal, es tal su difusión. En alguna mitología está simbolizado por el Árbol de la vida. Allí fue donde el Buda recibió su iluminación²⁶⁸. Es el cordón umbilical a través del cual fluyen las energías de la eternidad en el mundo. Por eso mismo, el ombligo del mundo es el símbolo de la creación continua, el mantenimiento de la cosmogonía, por medio del continuo milagro de la vivificación que corre por dentro de las cosas. De este « espacio sagrado » derivó la cuadratura del círculo, el hogar de la casa²⁶⁹, el altar del templo, cuyas afinidades incluso lingüísticas con el espacio han sido enfatizadas por Cassirer²⁷⁰.

Siempre el espacio mítico constituye el « Centro del mundo » y, por ello, forja el vientre de la Madre Universal, cuyo fuego es el fuego de la vida. Es, también, una evocación del « Centro del mundo », la piedra donde quedo dormido Jacob²⁷¹. Vió en sueños una escala fija en la tierra cuyo remate tocaba el cielo ; y a ángeles del Señor que subían y bajaban por ella²⁷² y al Señor apoyado sobre la escala²⁷³. No existe duda que ésta establecía la comunicación entre el Cielo y la Tierra y por consiguiente era un « Centro del mundo », como son, también, la Kaaba de la Meca y el Monte Sinaí²⁷⁴.

El simbolismo del centro abarca muchas nociones ; la de punto de intersección de los niveles cósmicos, la de espacio hierofánico, la de espacio creacional, único donde se puede continuar la creación. El centro es la zona de lo sagrado, de la realidad absoluta. Todos los símbolos que subrayan la realidad absoluta – Árbol de la vida, de la inmortalidad, Vellochino de oro, fuente de juvenia, etc. – se encuentran en el « Centro ». El camino hacia el mismo está lleno de peligros : expediciones heroicas al Vellochino de oro, de la manzana de oro, etc. Impone en ocasiones la peregrinación hacia los lugares sagrados : Jerusalén, La Meca, Harvard... El centro es el inconsciente colectivo.

Nos dice Cassirer :

Contrastando con la homogeneidad que prima en el espacio geométrico conceptual, en el espacio mitológico intuitivo, cada lugar y cada dirección parecen estar revestidos de un acento particular fundamental, genuinamente mitológico : la división de lo santo y lo profano. Los límites que traza la conciencia mitológica y mediante los cuales organiza el mundo, espacial y espiritualmente, no se basan como en la geometría, en el descubrimiento de un reino de rigurosas figuras frente a las fluctuantes impresiones sensibles, sino en la autolimitación del hombre como sujeto que quiere y actúa en su posición inmediata ante la realidad, en la edificación de ciertas barreras frente a esta realidad que sujeta sus sentimientos y su voluntad. La única distinción especial primigenia que siempre se repite en las creaciones más complejas del mito y se va sublimando cada vez más, es esta distinción de doble región sagrada que aparece realzada, separada, cercada y protegida de lo que la rodea²⁷⁵.

El simbolismo arquitectónico del centro puede formularse así :

- La montaña Sagrada, donde se reúnen el cielo y la tierra, se halla en el « centro del mundo » ;
- Todo templo o palacio y, por extensión, toda ciudad Sagrada o residencia real, es una « montaña sagrada » debido a lo cual se transforma en centro ;
- Siendo un *Axis mundi*, la ciudad o el templo sagrado es considerado como punto de encuentro del cielo con la tierra y el infierno²⁷⁶.

El tiempo mítico, también, se diferencia con nitidez del acaecer profano. La imagen mítica no se concibe como alegórica, sino real y actuante, alguna vez en la noche de los tiempos. Pero su actuación no ocurre en la sucesión profana, histórica, sino en un eterno presente. El rito y su reiteración llevan consigo la abolición del tiempo profano y la proyección del hombre en un tiempo trascendente, lo que equivale a decir a un acontecimiento allende la historia. Estas características son las del tiempo en el inconsciente colectivo.

El carácter heterogéneo del tiempo, su distribución en « sagrado » y « profano » no implica solo cortes periódicos en la duración profana.

Cuando se repite sin modificaciones un arquetipo mítico, ésta reiteración lleva consigo la abolición del espacio, del tiempo y de la

causalidad profanas y la proyección del hombre en un tiempo trascendente.

Refieren los mitos acontecimientos ejemplares y significativos y evocan éstos por el solo hecho de ser relatados. Expresan en forma plástica y dramática, cuanto la filosofía intenta a través de la dialéctica. Se impone, pues, disociar el mito de la fábula o relato profano que es su degradación, para asociarlo al concepto de « gesto primordial », de « acontecimiento significativo ».

Cualquiera sea el contenido del relato mítico, es siempre un precedente y un ejemplo. Un revelador de la propia condición humana, más aún, un punto de partida para la interpretación de todas las modalidades existentes que escapan a la aprehensión empírico-racionalista.

Casi todas las intuiciones míticas se polarizan hacia dos vertientes, apuntan a un dualismo esencial, irreconciliable en el plano lógico, pero destinado a una síntesis superior. Este dualismo esencial coexiste en la propia personalidad del héroe mítico, el cual se eleva, por ello, por encima de la condición humana vulgar. Aquí, encontramos una de las profundas raíces del mito. Es casi la única forma expresiva de la profunda contradicción íntima del hombre, carne y espíritu, y, por lo tanto, sujeto por un lado a todas las debilidades carnales y simultánea o sucesivamente a todas las elevaciones espirituales.

Esta desconcertante cualidad de los mitos y de los símbolos proviene de la *unio contrariorum* que existe en la base de la realidad. La intuición de esta situación es expresada en la mayoría de los contrastes de Heráclito (frag. 4, 8, 10, 26, 48-49a-50-51, 54, 58, 60, 62, 67, 76, 80, 88, 91, 102, 126).

En nuestro tiempo, la psicología de Jung ha sacado extraordinario provecho de la conceptualización de la íntima contradicción existente en la psiquis humana. Este aspecto del problema de los mitos es, a nuestro juicio fundamental, por cuanto estimamos que toda especulación filosófica debe comenzar por una antropología desde el momento en que es el hombre quien es el sujeto de la visión del universo.

Los mitos revelan arquetipos del inconsciente colectivo. Surgen así como un común denominador psíquico, un conjunto de reacciones universalmente válidas y típicamente humanas, pilares del psiquismo individual.

A lo largo de la historia y aún de la prehistoria ; se percibe la existencia de un repertorio común, de reacciones psíquicas, de creencias comunes a todos los hombres de todas las épocas y lugares. Bajo las diversas apariencias suministradas por las diversas culturas se muestra una similar propensión espiritual a producir las mismas configuraciones. A ambos lados del Atlántico, se encuentran vestigios de las mismas leyendas, de los mismos relatos, de las mismas construcciones arquitectónicas, etc. Estas elucubraciones reaparecen en los sueños interpretados por Jung y son idénticos a las construcciones simbólicas de la alquimia y de las fábulas arcaicas. Podemos llegar sin sonrojarnos a postular con Jung, la existencia en la intimidad de la psiquis de verdaderos ejes de cristalización que determinan el encarrilamiento de las reacciones de la psiquis profunda por los mismos canales. Estos rumbos similares de comportamiento constituyen los arquetipos. Representan o personifican ciertas existencias instintivas de la obscura psiquis primitiva, de las propias raíces de la conciencia.

Las experiencias profundas, humanas, van a ordenarse en este sistema cristalino de los arquetipos. Cuando del fondo del inconsciente colectivo surge una imagen mítica, es solo la exhumación de un esquema sumergido en la profundidad del psiquismo donde existe desde siempre que responde a una estructura común a todos los hombres. Por ser el producto de una actividad del inconsciente colectivo reviste la forma de mito. No se trata de invenciones humanas, sino de la exteriorización de oscuros dinamismos psíquicos. Esta es la causa por la cual bajo el disfraz proporcionado por las distintas culturas, se encuentran siempre los mismos mitos. Los arquetipos son fuerzas vitales que orientan desde la capas profundas del inconsciente colectivo el desarrollo de la psiquis individual y colectiva, sirviendo de centros anímicos de decisiva importancia en nuestras vidas.

Cuando nos enfrentamos a los mitos, debemos alejarnos de la interpretación simplista que los presenta como la proyección fantástica de un hecho natural o cultural. En el plano de la experiencia psicológica profunda, un acontecer nunca es natural. El mismo hecho que para la interpretación empírico-racionalista es conceptualizado como un fenómeno de la naturaleza, para el mito es un hecho trascendente y, por ende, imposible de proclamar sino por medio de la

narración o del rito. El relato como la obra de arte se convierte en un acto de recreación del espíritu. Los hechos solo proporcionan los materiales indispensables para la creación como los colores y los pinceles para el pintor y el mármol y el cincel para el artífice.

El mito revela el drama y no al revés. A través del mito es posible postular la unidad fundamental de la vida y de la muerte de la que nos habló Heráclito de Éfeso. Desde este punto de vista, el mito puede ser considerado como el paradigma de la condición humana al revelar su naturaleza mejor y más íntimamente que cualquier observación o experiencia empírico-racionalista. Posee una sistematización intrínseca y una coherencia íntima que lo convierte en « verdadero » en sus distintos planos aunque a primera vista estén muy alejados del núcleo original.

La degradación del mito lo convierte en novela, balada o leyenda épica. Puede degradarse o sobrevivir en formas menores – supersticiones, nostalgias, etc. – sin perder, por ello, su sistematización ni su alcance.

Así, es como reaparecen, en nuestros días, las pruebas, los sufrimientos, las peregrinaciones del héroe mítico – Ulises, Eneas, Fausto, etc. – se prolongan en los relatos de aventuras y en las narraciones folklóricas. La misma novela policial de la actualidad relata la lucha entre un criminal y un detective : genio del mal y genio del bien – forma moderna, por ejemplo de la lucha entre el dragón y el príncipe encantado – o del huerfanito o de la niña inocente, lidiando con un malvado. Hace ciento cincuenta años, las mismas situaciones fueron objetivadas por niños raptados por monjes negros, pero defendidos por protectores enmascarados. El tema sigue siendo el mismo, aunque las orientaciones y los motivos varían con la sensibilidad popular del momento o la oportunidad del caso.

Las « Islas afortunadas » y el « Paraíso terrenal » han obsesionado no solo la imaginación de los profanos ; ellos han invadido la ciencia náutica hasta la gloriosa época de los descubrimientos marítimos. El propio Colón creyó haber arribado al paraíso terrenal. Casi todos los navegantes incluso aquellos lanzados tras el espejismo del oro o de las especias, persiguiendo un fin económico preciso, la ruta de las Indias creían, además, en estos mitos. Desde los fenicios a los portugueses, todos los grandes descubrimientos fueron, en parte, al menos, promovidos por este mito edénico y es del caso señalar que estos

viajes han sido los únicos creadores de cultura y de historia. Si el recuerdo de la expedición de Alejandro Magno a la India ha sido imperecedero, es porque, asimilado a la categoría mítica satisface una necesidad de geografía fabulosa, única, no olvidada por el hombre. Las bases comerciales de los genoveses en Crimea y las de los venecianos en Siria y Egipto, suponían una ciencia náutica muy avanzada y, sin embargo, no han dejado ningún rastro en la historia de los descubrimientos geográficos. En cambio, las expediciones organizadas hacia la búsqueda de países fabulosos, como la Sierra de la Plata o la Ciudad de los Cesares en el continente Americano, no solo han creado narraciones imborrables, sino que han hecho progresar positivamente la geografía.

Estas islas y esta tierra conservan hoy su carácter mítico a pesar de haberse testificado su inexistencia. La « Isla de los bienaventurados » ha sobrevivido a Camoens, al « siglo de las luces », a la época romántica y conserva su lugar en la nuestra. Pero estas tierras edénicas, no significan ya el « Paraíso terrenal », sino la « Isla del amor » de Camoens ; la « Isla del buen salvaje » de Daniel de Foe ; la « Isla de la eutanasia » de Eminescu. Es la región innominada, la región exótica del ensueño, del descanso perfecto. Transfigurada por el espejismo del cine, de la literatura actual, de la moda o simplemente de la imaginación o de las agencias de turismo se convierte en los cruceros de lujo, en los veraneos indispensables, en la quinta de fin de semana. No es difícil seguir la continuidad del sentimiento a pesar de su degradación²⁷⁷.

Los mitos actuales, por ser propios de una sociedad de consumo – Caillois la llama, tal vez con razón, de producción – son seculares y comerciales. Por supuesto, no poseen la sistematización profunda ni la complejidad de los mitos arcaicos, pero aún conservan su función de impulsar y la carga de numinosidad capaz de producir la ilusión de que su existir se halla integrado en una trama de sentidos definitivos. Así el consumidor se siente proyectado hacia el espacio mítico de los « ricos », los « elegantes », los « poderosos », los « famosos », etc. al revestir sus piernas de una determinada marca de pantalón o al consumir una particular especie de cigarrillo.

El rasgo siempre presente es la integración de la anécdota en la categoría. Desde luego, la sumisión del caso particular en la generalidad no está nunca exenta de tremendos peligros y si la historia

nos muestra prácticas como la antropofagia y los sacrificios humanos, ahora, los esfuerzos despiadados por introducir la fraternidad conducen a las bombas explosivas y a los sacrificios bélicos.

Para Mircea Eliade, los elementos significativos de valor mítico en el mundo moderno consisten, esencialmente, en la educación, en la instrucción y la cultura didáctica, en el cristianismo, en el espectáculo y en la lectura. A través del primer factor, se reitera la enseñanza primordial.

En el cristianismo, se rompe el tiempo profano – pues, la celebración de la misa, no es una conmemoración, sino la repetición del modelo de Cristo – para proyectarse hacia el aspecto y el tiempo sagrado. En el espectáculo de tipo multitudinario, se vuelve a escapar de la historia, para adentrarse en un espacio signado²⁷⁸ donde se cumplen determinadas características propias de las reglas del juego. Con la lectura – factor nuevo en la Sociedad occidental – se marca la continuidad mito-epopeya-literatura moderna²⁷⁹.

Hay otro tipo de narración mítica, muy extendida entre nosotros. Tiene su origen en Platón. Es el producto de la especulación mental, construido para deleite de la fantasía o para servir didácticamente a los fines de la demostración en la dialéctica. Tal tipo de narración lleva impreso el genio de su autor. Este es el típico mito utilizado por Platón, el cual consideraba esta creación como la suprema prerrogativa del artista y del filósofo.

Por supuesto, la creación mítica, en el sentido platónico no debe ser tomada en su valor absoluto. El artista no « inventa » los materiales, como el escultor no fabrica el trozo de mármol. Los recoge y los forja como los elementos ofrecidos por la historia, la naturaleza y la cultura, creando una narración capaz de alcanzar los objetivos deseados.

De inmediato, se visualizan las relaciones que unen este tipo de mito con la novela, sobre todo aquellas de « ciencia-ficción ».

Aquellos forjadores del mito en el sentido platónico, lo convierten en una narración alegórica, persuasiva, provista de factores capaces de entusiasmar al oyente con las galas de la fantasía. A su vez, provocan en el auditorio o en los lectores un dinamismo apto para la especulación filosófica que el « divino Platón » jamás entendió como un soporífero ejercicio de « profesores de filosofía ».

Actualidad del mito

En nuestro mundo occidental actual, dominado por la preocupación lógica e histórica, en nuestra explicación, subordinada al principio de causalidad, seguimos siendo sensibles al inconsciente colectivo, a ese tinte emocional inquietante o seductor. Incluso lo mítico de los mitos sería letra muerta, sino repercutieran en nuestro ser despertando virtualidades dormidas o una predisposición imaginativa siempre pronta para reaccionar con mitos a las solicitudes del mundo. Incluso, una mente absolutamente racionalista como Freud, debió recurrir al mito, en los comienzos de sus estudios psicoanalíticos para explicar sus descubrimientos.

Existen en nosotros, aún los más occidentales, esa vibración de todo el ser, objetivado en convicciones y en creencias, que se hallan muy lejos de estar demostradas. Nuestra verdad de hoy suele ser un mito ignorado y al igual que la prosa del personaje de Molière, Monsieur Jourdain – *Le bourgeois gentilhomme*, 1670 – hacemos diariamente mitos sin saberlo.

Es todo aquello que desde el trasfondo del inconsciente colectivo, ilumina la realidad con un sentido y un valor. Es un fenómeno universal, algo perenne, viviente en el corazón del hombre a través de los siglos, porque el mito, ligado en forma indisoluble con la vida afectiva, se altera bajo la mirada indiferente o inquisitorial del observador, para refugiarse en el silencio, eludiendo la reflexión filosófica o científica.

Hay que volver a precisar que el mito no es una especulación teórica, producida por individualidades, sino una verdadera « praxis » concienzializada, formalizada a través de símbolos y metáforas en cuanto a la referencia de sus significantes. También, debemos dejar bien en claro que sobre las bases de las categorías míticas no pudo jamás lograrse un « progreso técnico ». Pero es del caso señalar que ni siquiera aspiraban a ésto, al contrario, el universo mítico es el de la reiteración.

La actual revalorización del mito se puede inscribir en la línea de la reflexión contemporánea que aparece en su conjunto como *una peregrinación a las fuentes* dice Lanza del Vasto.

Los unos remontando más allá de las primeras especulaciones filosóficas, piden a la tragedia y a la epopeya, la restitución de los problemas humanos, de las inquietudes, de las audacias, de las angustias del ser frente a las cuales la filosofía ha sido menos una respuesta que una fuga o una interrogación. Los otros buscan en la metafísica, hasta en sus cimientos, a fin de hallar la razón última de los problemas esenciales. Cansado el hombre de remontarse hacia la causa, sin encontrar al final de la cadena nada estable, nunca saciado por explicaciones que nivelan las cosas, sin aclararlas, se vuelve de preferencia hacia lo imperecedero y el pensamiento mítico está precisamente dominado por ésta certeza, donde se encuentra, por anticipado, la razón de todas las causas.

En las sociedades como la occidental, donde la lógica ha cobrado preponderancia, el mito ha sido relegado a las sombras, se ha vuelto sospechoso o ha caído en la clandestinidad.

Pero no por ello desaparece, sino que persiste y continúa vitalizando muchas formas del hacer y del quehacer. Entronizado por muchos movimientos anímicos, inspira al novelista, al poeta, al orador, al político.

El hombre aunque escape a todo lo demás, sigue preso de sus intuiciones arquetípicas, forjadas en el momento en que llega a tomar conciencia de su *puesto en el cosmos* según Max Scheler, porque lo absoluto no puede extirparse, solo es susceptible de degradarse o de mejorarse. Sobrevive no siempre como acto, sino como potencia creadora de valores autónomos.

El mito está en el fondo de ciertos sentimientos colectivos que aparecen como los más naturales y racionales, surgen como los más demostrativos : la conciencia de la lucha clasista, el predominio de la economía, etc.

Se llama entonces, transformismo, progreso, materialismo dialéctico, evolucionismo, etc. Explica la tonalidad afectiva que nos hace vibrar de entusiasmo ante « verdades » cuando deberíamos permanecer serenos e indiferentes a la contradicción.

El mito, es eso que no podemos ver en nosotros, pero forma el secreto de nuestra visión del mundo, de la abnegación de nuestras ideas más queridas.

Relaciones entre el mito, la filosofía y la ciencia

Veamos como se relaciona y como se diferencia el saber mítico del filosófico y del científico.

- El saber filosófico aspira a considerar los objetos a través de su ultimidad y totalidad. Procede, por medio, de una conceptualización abstracta y precisa, procurando siempre que la claridad de sus concepciones se coordine en un sistema lógico. Tiende a una posición lúcida, autoconsciente, controlada y sistemática.

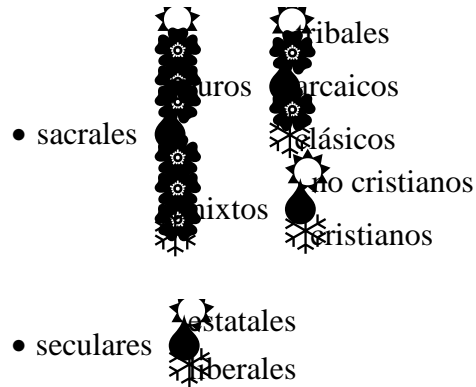
- El saber científico no aspira en cambio jamás a la totalidad ni a la ultimidad. Postula la certeza de sus observaciones. Las realidades se conocen a través de una serie de instancias rigurosamente observadas que son la consecuencia de la aspiración de certeza. También, rige en la ciencia, la lógica de las hipótesis y de los modelos matemáticos, y la instancia experimental de su verificación en conformidad con determinados métodos que gozan epocalmente de aceptación general.

- El saber mítico no se controla autoconscientemente, no se autoposee ni tiende a organizarse en sistemas, sino que incita a la reflexión afectiva y, al mismo tiempo, reflexiva de las realidades últimas y acerca de la complicación de la realidad. Sus procedimientos son complexivos, sin simplificaciones ni exclusiones lesivas de una captación en profundidad del objeto. Crea estados afectivos – a través del rito – sin aspirar a alcanzar formulaciones claras y distintas acerca de la realidad. Por eso, se muestra intensamente pregnante ; esto es rico en conexiones y niveles expresivos.

Clasificación de los mitos

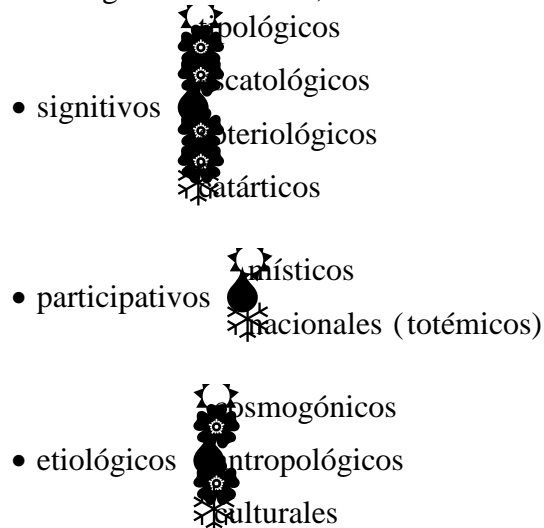
Cencillo clasifica a los mitos en tres criterios : según su nivel cultural, según su contenido e intención y según el grado de elaboración literaria o expresiva.

I. – Según el nivel cultural, los clasifica en :



Los sacrales se distinguen de los seculares, porque el eje del mito apunta en los primeros a profundidades polarizadas en el establecimiento de relaciones de tipo ritual, místico y misterioso. Los segundos se orientan hacia realidades intramundanas, como ser la patria, el hombre en sentido cívico o económico, un partido, una clase, un soberano, etc.

II. – Según el contenido, los mitos se clasifican en :



Los mitos signitivos son aquellos que procuran orientar al hombre objetivándole su propio ser y acaecer, así como también el del cosmos y el de la cultura en la cual vive.

Entre ellos, los tipológicos constituyen el fondo de la sabiduría mítica, su forma más lograda y pregnante. No se orientan jamás a la satisfacción de ninguna necesidad práctica, sino que muestran la

sacralidad de las realidades últimas, aunque, a veces, pueden no estar vinculados con lo sagrado, sino con realidades no sacrales como, por ejemplo, el mercurio o piedra filosofal de los alquimistas, el Árbol de la vida o el centro.

Los mitos escatológicos muestran el sentido de la vida y de las realidades cósmicas a partir de la exposición de un estado final catastrófico o transformativo de la existencia humana.

Los mitos soteriológicos y los catárticos corresponden a una manifestación de un sistema vital, concebido como inadecuado, deficiente, amenazado o impuro. La diferencia consiste en que en los primeros, ésta situación es superada a través de las realizaciones de un héroe, mientras que, en los segundos, fundamenta la búsqueda de la forma a través de la cual el hombre mismo debe purificarse.

Los mitos participativos místicos se refieren a aspectos limitados de la vida ; la naturaleza del alma, las relaciones con la divinidad.

Se caracterizan por el tono menor de sus mitologemas y símbolos : las piedras preciosas, el tesoro escondido, el huerto cerrado, la caverna, la fuente que mana, la noche, el fuego, el tálamo nupcial y tantos otros. Se encuentran ampliamente difundidos en la literatura gnóstica en el *Corpus hermeticum*, la *Pistis Sophia* y la literatura mística medieval. Constituyen el lenguaje propio del inconsciente colectivo.

Los participativos nacionales corresponden a un aspecto más secularizado, contribuyendo a dar un porqué y un cómo a las empresas de vida y realizaciones nacionales o de un determinado grupo étnico.

Los etiológicos tratan de explicar el porqué de algún aspecto de la vida humana, del cosmos y de algún bien cultural, una técnica, etc. Sobre éstos exclusivamente basó Lévi-Strauss su estructuralismo.

La importancia del estudio de los mitos en la psicología de Jung abarca estos aspectos entre otros :

- El espacio mítico es el inconsciente colectivo.
- El tiempo mítico es el propio del inconsciente colectivo.
- La causalidad mítica es, también, la propia del inconsciente colectivo ; es decir, a través de la consideración espacial, temporal y causal mítica tenemos un método de estudio capaz de interpretar el espacio, el tiempo y la causa en el inconsciente colectivo.
- Como el inconsciente colectivo es permanente a través de la historia, los arquetipos, también, lo son, pero emergen en la conciencia

cuando las coordenadas sociales o individuales posibilitan esa emergencia.

Conclusiones

La zona de emergencia de símbolos y mitos es el inconsciente colectivo y de allí dimanaban esas consecuencias. El lenguaje mítico es una forma de interpretación de la realidad, una verdad del ser. No es una lectura contraria a la lógica, sino una forma diferente de concebir el hombre y el mundo. Una coherencia primera puesta en las cosas y una actitud complementaria del pensamiento lógico.

No es un lenguaje arcaico y superado, sino una expresión del hombre irreductible a la lógica y a la matemática, coeficiente del residuo existente entre la totalidad multidimensional del ser y los módulos de conceptualización y de categorización humana. Emerge el mito de la zona más profunda de contacto entre la mente y la realidad, tomada en su totalidad y pregnancia, complicación universal de las relaciones entre ambas a diversos niveles.

La densidad simbólica del mitologema pertenece a la conciencia indivisa, a igual zona de profundidad – la zona del símbolo – que no posee la lucidez de la lógica. Expresan el símbolo y el mito, las distintas contradicciones inherentes al ser humano. El lenguaje de los mitos es similar al de los sueños, realizando las emergencias de experiencias inasibles e inconscientes.

Desde el punto de vista lingüístico, pertenece el mitologema a la categoría de los significantes, pero donde los lingüistas creen poder distinguir, con perfecta nitidez, el significante del significado, los mitos expresan, la polivalencia de los significantes que expresan no solo aquello que puede llegar a conceptualizarse lógicamente, sino que poseen otros significantes, referidos por analogía a través de ellos. Surge la clave del verdadero contexto en la analogía de los significantes ocultos. A su vez, como ocurre en cualquier lenguaje, tampoco los mitos, pueden ser interpretados como un código de señales, unívoco, sino que deben ser referidos a múltiples significantes.

La particularidad de la síntesis semántica del mito es que, en ella, ni el sujeto lógico es directamente vivenciado, ni el predicado

pertenece a un contexto racionalmente claro con otros lugares semánticos determinados y en conexión con otros contextos idiomáticos de propiedades análogas.

Cesa, pues, toda posibilidad de integración de algo en contextos experimentales y lógicamente referenciales, debido a que la tendencia humana a las últimas comprensiones lo lleva a sobrepasar constantemente las claras conexiones lógicas.

Es precisamente el mito, un contexto límite, donde no pueden hacerse extensivas las categorías y las consideraciones válidas para los demás contextos, por la imposibilidad de asir experiencialmente los elementos que actúan como sujeto y, también, por la imposibilidad de formalizar experimentalmente sus predicados.

En el inconsciente colectivo – la zona del mito – confluyen y emergen todas las dimensiones esenciales y radicales de los objetos y de las distintas esferas de la realidad, por lo menos de la realidad humana.

Por esta razón, es difícilísimo interpretar el sentido que los mitologemas integrados en narraciones míticas pueden tener. No se rigen por una sintaxis lógica, sino por concatenaciones simbólicas, según una acción dramática, pues el mito es siempre acontecer. En todo momento, el simbolismo mítico concreto, tiende a reemplazar al significado por el significante.

Si durante mucho tiempo fue imposible llegar a captar esta situación, nosotros poseemos por lo menos una clave. En la física actual, los modelos operativos no pretenden «ontologizar» la realidad, sino interpretarla.

No es el mito ni verdadero ni falso. Nace más allá del horizonte de nuestra lógica en la angustia existencial del hombre frente al mundo. Exterioriza un movimiento interior, la conmoción humana frente al mundo y frente a «sí mismo», la comunidad de sustancia que lo suelda al conjunto de los seres. Si nace fuera de la lógica, es absurdo aplicarle las categorías de verdad de ésta forma de especulación mental. Es el lenguaje del hombre cuando se siente plenamente identificado con el mundo, una forma entre las infinitas del universo.

Este lenguaje comienza a declinar cuando se interpone la distancia entre el hombre y su mundo, cuando las cosas son objeto de abstracción y se las aplica en planos afectivos diferentes. El retroceso del mito, no supone una mejoría del pensamiento formal y abstracto,

muchas veces implica, por el contrario, una degradación. El espacio perdido por el mito es ganado por la magia y el formalismo.

El mito acompaña desde los tiempos prehistóricos la marcha de la humanidad. Nace, se transforma, se complica, prolifera, se resistemiza, pero no falta jamás. Cada época, tuvo sus mitos propios, todo grupo humano posee los suyos, pues, una cultura sin mitos no existió jamás. El mito es tan antiguo como el hombre y le es tan propio como la palabra.

El nacimiento del mito es siempre correlativo con el surgimiento del símbolo. A través de las creaciones simbólicas se independiza el hombre de la magia. Adquiere un nuevo estilo de formalización del mundo y de «sí mismo». El símbolo adquiere una doble objetivación: se emancipa del gesto y del rito y forja un sistema de categorías psíquicas capaces de canalizar y formalizar la vida intelectual a la manera de un lenguaje.

Cuando el mito tiene vigencia, los simbolismos mitologemáticos no son intuitivos como representaciones convencionales sino como presencias reales. Se forjan un espacio y un tiempo mítico, donde el hombre produce distintos comportamientos, distintas perspectivas valorativas.

* * *

De ahí, se han deducido, a veces, conclusiones aberrantes y crueles, como la antropofagia y los sacrificios humanos, pues casi siempre el hombre ha sacado consecuencias prácticas extremas y esto ocurre, también, en nuestros días. El sobrenaturalismo cristiano conjuga a un olvido de las exigencias individuales o naturales y a la valoración justa de la vida comunitaria. El liberalismo humanista determinó, a su vez, una negligencia en el uso de los medios eficaces para asegurar los derechos concretos y circunstanciales de algunas clases dentro de la sociedad. La proclamación de los «Derechos del hombre» condujo a la proletarización de los trabajadores. Los intentos serios de «desalienación marxista» condujeron a la disolución del individuo con sus derechos – intelectuales, pedagógicos, tecnológicos y asociativos – en la masa, en el partido y en el estado, mientras que con el dominio de la racionalidad matemática y la estadística, tecnologías planificadas, que pretendían venir al encuentro de las

necesidades humanas como panaceas para ayudar a vivir plenamente, amenazaron con hacer desaparecer: el amor, la familia, la libre elección y la individualidad reemplazándolos por la colectivización.

El lenguaje mítico pertenece al hombre y, por ende, su estudio debe ser similar al de éste. Desde luego, nos estamos refiriendo a la especulación no estadística del hombre sino a su esencia.

En estas ciencias, debemos atenernos, no como postulan los positivistas, a un modelo operacional y seguirlo hasta sus últimas consecuencias, sino, al contrario, adentrarnos en la intimidad del objeto y no separarnos del mismo. Para poder efectuarlo, contamos con que nos es posible emplear el método comprensivo considerando la vivencia misma, como susceptible de hacernos penetrar en la dinámica y significatividad de la experiencia humana.

* * *

Desde el punto de vista psicológico, el mito como los sueños proporcionan tres elementos que es necesario distinguir y elaborar: el código, la información y el mensaje.

Se denomina «código» a las implicaciones contenidas en los símbolos míticos. Esta labor debe ser encarada sobre todo por analogía. Así, es posible llegar a captar el sentido íntimo de los símbolos míticos o de los oníricos. La «información» emerge del contenido simbólico. Siguiendo el orden analógico es posible llegar a aprehender que es lo que quiere expresar el mito. El «mensaje» es la verdad emergente de la información casi siempre de tipo prospectivo. Si al encarar, la información debe tenerse muy en cuenta la situación cultural por la que atraviesa el grupo productor del mito – y, en los sueños, la situación actual del soñante – para el mensaje dejamos éstos aspectos de lado y procuramos vislumbrar su futuro. El mensaje solo puede ser captado a medias, puesto que al contener factores inconscientes, ello sólo es factible a través de una *identificación simpática*, como diría Bergson con la información.

Un ejemplo, tal vez, aclare nuestro concepto. Supongamos que poseemos una serie de sueños que nos refieren vicisitudes personales difíciles de identificación. Cuando logramos saber cual es la esencia de esta serie de sueños; es decir, en qué manera articula el soñante los símbolos y cuales son las connotaciones analógicas emergentes,

damos con su código. Por medio del mismo, podemos conocer la información que suministra, la cual puede ser catalogada recién, entonces en el espacio-tiempo-biográfico del soñante.

Si a través de esta información, podemos captar un sentido prospectivo de la misma, estamos en presencia del « mensaje ».

Al lado del método discursivo, el mito constituye un modo particular de expresión. Ha encontrado su forma literaria en la narración fabulosa, relato sin localización precisa ni cronología histórica y de carácter ejemplar. Presupone, por necesidad, este género expresivo. En el diálogo eterno del hombre y su mundo el mito posee una amplitud de vigor de la cual carece el pensamiento discursivo, dado que éste se desarrolla a base de abstracciones.

Crea una base de formalización del mundo humano, una base comprensiva, bajo la forma de modelos « gestálticos » o de esquemas mentales, propios del inconsciente colectivo. Forja constelaciones representativas y puntos de orientación con referencia a los aspectos centrales del hombre como ser humano y como orientación en el mundo pero es una referencia alusiva y dinámica de estas realidades y nunca una rígida especulación.

La información suministrada por el mito se refiere a un saber sapiencial, expresada simbólicamente en forma complejiva y paradigmática como corresponde a toda información que dada la complejidad multivalente de su objeto, su trascendencia y la imposibilidad de reducirla a toda formalización lógica-matemática, apunta directamente a la *unio contrariorum* propia de las esencias.

Esta complejidad de los mitos explica hasta sus mayores consecuencias la desorientación padecida por el hombre con respecto a ellos, como así mismo, las derivaciones aberrantes y hasta crueles derivadas de su conocimiento.

Hay, por otra parte, que enfatizar que los mitos no se refieren para nada a los aportes derivados de la técnica – excluyendo, tal vez, los mitos etiológicos, pero que no son mitos propiamente dichos. Ellos adquirieron plenitud y provocaron la sumersión del verdadero mundo mítico en el inconsciente; pero solo están sumergidos en él, no destruídos, luego emergen del inconsciente a través de los sueños y de las constelaciones míticas – desde luego banales – propias de una sociedad de consumo que aspira a vivir sin ritos por medio de una mayor productividad y producción masiva de bienes de consumo.

El saber suministrado por los mitos consiste por estas razones en una sencilla, pero profunda indicación de direcciones posibles, pero sin llegar jamás a agotar completamente su contenido. El mito orienta sin esquemas rígidos hacia el centro del ser en toda su plenitud mientras se reflejan en un indefinido arabesco de «estructuras», señalando en forma velada el centro, pero sin mostrarlo jamás.

Es el mito la significación comprendida y total del contexto, expresado en forma plástica que se vale de elementos de naturaleza objetiva a nivel perceptual. Por esta razón, lo menos importante son los mitologemas que como los morfemas del lenguaje, los cuales transportados y quitados de este contexto pierden automáticamente su valor semántico.

La dinámica del mito es superponible a la dinámica de los sueños. Es una dinámica absurda y aparentemente arbitraria, pero precisamente en forma similar a los sueños que cuanto más irracionales emergen de las profundidades del inconsciente suelen ser más profundos y reveladores, los mitos, cuanto más semejan absurdos pueden llevar consigo un mensaje intransmisible en otra forma. Es, además, de una formalización expresiva, un nivel de integración del mundo real y humano, que se halla constituido por una serie de niveles categóricamente complicados, cada uno de los cuales radica y recibe sus elementos de los demás. La función del mito es, esencialmente, proporcionar al hombre una base de sentido a su acaecer. El ser humano no se conforma con vivir la anécdota inmediata y «práctica», sino que necesita integrarla en un sistema de valores y de motivaciones que aspiren a la trascendencia.

CASUÍSTICA

La presentación de los sueños se hace en la medida de lo posible en función de un ordenamiento progresivo de la aparición de imágenes de arquetipos en los soñantes, igualmente en lo que hace a las visiones

Hombre de unos 60 años de edad, ejecutivo, con neurosis depresiva reactiva

Presentación del ánimo, sueño :

Caminaba por una calle arbolada con mucho tránsito en ambas direcciones supuestamente una avenida. De improvisto, me enfrenta un fantasma convencionalmente envuelto en una tela blanca. Tomo una piedra de la calle y se la arrojo. La tela blanca desaparece y aparece una mujer que me invita a tener relaciones sexuales previo pago. Me despierto despavorido.

Interpretación psicológica individual :

Se trata de una visión del ánimo, primero como un fantasma y luego como prostituta.

Interpretación psicosocial :

Es un hombre que siempre ha tenido horror a la prostitución, a la cual considera la representación social del delito más común en la mujer. Formado en las viejas ideas lombrosianas que equiparan a la prostituta con el delincuente habitual, se encuentra de improviso en una avenida muy concurrida, lo que indica la posibilidad de que alguien lo reconozca. La prostituta, imagen o representación del ánima, aparece como un fantasma, envuelta en una tela blanca: símbolo de muerte – sudario de la pureza muerta. Es decir, al incorporar dos elementos típicos de la sociedad de consumo, la prostituta y la novia, en una sola mujer, demuestra que se siente incómodo en ese tipo de sociedad, que su inconsciente le pide una revalorización de las circunstancias sociales en las que está inmerso. Los conflictos sociales asumen figuras típicas de la sociedad de participación.

* * *

Mujer de 40 años, depresiva, con problemas sexuales

Presentación del animus, sueño :

Voy por una calle estrecha. Al llegar a la esquina, me encuentro con un hombre que lleva en la mano derecha una botella y que, a mi modo de ver, me interrumpe el paso. Le pido de mal modo que se aparte y no lo hace. Parece tonto o borracho. Le tomo la botella con mi mano derecha y con rabia la tiro contra la pared izquierda. Después salgo corriendo, doy vuelta a una esquina, hacia la izquierda, dos vueltas hacia la izquierda, para dirigirme a la casa de mi suegra que era mi lugar de destino. Me encuentro en una callecita más angosta aún que termina en unos escalones. Tengo que bajarlos, pero siento miedo de que el hombre me persiga ; por ello, miro hacia todos lados.

Interpretación psicológica individual :

El camino al inconsciente es estrecho y lleno de dificultades y temores. Aparece el « animus » interrumpiéndole el paso. La soñante

lo desjerarquiza porque lo ve como un tonto o borracho. Por ello, le pide en forma agresiva que la deje pasar. Lleva el animus una botella en su mano derecha ; ésto es el recipiente de su contenido consciente. El lado derecho significa la conciencia. La soñante con rabia toma la botella también en su mano derecha (consciente), pero arroja su contenido a la izquierda (inconsciente) simbolizando la decisión de enfrentar las experiencias conscientes a través de los contenidos inconscientes.

Después, se decide a seguir su camino hacia el inconsciente y para afirmarlo realiza dos giros seguidos hacia la izquierda. El lugar de destino es la casa de su suegra porque a pesar de su decisión no ha conseguido aún liberarse de la cohesión social. Sin embargo, observa que la calle se estrecha cada vez más – la puerta estrecha de acceso al cielo – y que termina en unos escalones, de nuevo aparece el símbolo del descenso al inconsciente. Para llegar a su destino, el inconsciente, debe bajarlos, pero ante esa experiencia tiene miedo, como toda persona que se asoma a lo desconocido. También, comprende que no puede seguir adelante mientras no termine de soñar con el animus y, por ello, tiene miedo que la persiga.

Interpretación psicosocial :

Los contenidos sociales se internalizan en el consciente de los pacientes a través de la endoculturación y socialización cuando revisten gran carga libidinal, se sumergen en parte en el inconsciente y, de ahí, emergen, en parte, a él, en forma de símbolos.

Esta paciente había internalizado rígidamente su status social ; por ello, se consideraba superior al medio que la rodeaba, desde el momento que su marido era lo que se llama un « triunfador » en el seno de una sociedad de consumo. No obstante, está situación favorable no se sentía satisfecha porque para mantener su status se consideraba obligada a reprimir – la contención es una decisión moral y la represión es un mecanismo neurótico –, cualquier elemento que la apartara de la senda prefijada por su status.

Por ello, aquí, en este sueño aparece el animus interrumpiéndole el paso y obligándola a que perciba la presencia de sus contenidos presentes conscientes que ella arroja con violencia hacia la izquierda

simbolizando su deseo de dejar de lado los mecanismos convencionales que equilibran sus status social.

* * *

Mujer de 30 años que vive con sus padres. Durante 16 años en un colegio de hermanas, medio pupila. Tiene conflictos relacionales agudos. Los hombres no parecen reparar en ella. Es agradable y firme

Presentación del animus, sueño :

Estoy en mi casa, es de noche. Miro por el pasillo y veo al final del mismo una mujer desconocida que se aleja. Tiene mucho pelo, no la conozco. Me acerco para recriminarle que esté en casa, pero en vez de una mujer me encuentro con un hombre de aspecto muy fino, parecido a Tyrone Power. Yo tomo un cenicero de cristal de encima del escritorio y lo amenazo con él. En ese momento, papá aparece ; el hombre le explica que está en mi departamento porque ha llegado tarde y entró a mi departamento para pasar al de él y que el canillita no se entere. Papá y yo lo entendemos perfectamente. El se retira.

Interpretación psicológica individual :

Está en la casa paterna de noche ; es decir, está en pleno inconsciente. Vé una mujer con mucho pelo que luego se transforma en un hombre, Tyrone Power, como hemos visto reiteradamente una imagen del arquetipo del animus.

La aparición del padre simboliza que aún no ha roto la ligazón con él. El arquetipo les suministra una explicación pueril, no obstante los dos quedan satisfechos. Debemos sospechar que esta situación no es tan pueril. En efecto, les dice que debe pasar a través de la casa de ellos para llegar a la suya, para que no se entere un canillita, lo de canillita simboliza un periódico ; es decir, colocar las informaciones al alcance de todos. Debe recorrer caminos equívocos para llegar al final.

La transformación de una mujer en un hombre nos pone en camino acerca de un posible componente homosexual de la soñante, pero a través del mismo también, vemos surgir un arquetipo netamente masculino; es decir, la probabilidad de que el proceso de individuación de la soñante tenga que pasar por etapas equívocas que pongan a prueba su sagacidad, porque cosas de apariencia ambigua significan otras completamente distintas.

Interpretación psicosocial :

La transformación debe ocurrir a partir de la casa paterna donde se ha socializado el animus, el cual la encuentra para empezar el camino. Es de noche, hace su aparición un arquetipo social, el canillita, vendedor de diarios, pregonero de noticias, conectador de vidas a través de su eterno deambular de umbral en umbral.

Otro arquetipo social que se articula con éste es el del animus que ya mencionamos, negándose a actuar contaminándose con contenidos del otro arquetipo social el « canillita » quiere actuar una función más reservada que la del emisor de noticias, hacerle aceptar a la soñante como una realidad más que la homosexualidad puede ser un camino « equívoco » en el sentido de no socialmente conveniente, pero, tal vez, necesario para llegar a la heterosexualidad – socialmente permitida – ésto es la asumición de su genitalidad adulta y adecuada elección final de un objeto amoroso no homosexual, no edípico. La sombra está representado por una mujer de mucho cabello, es una incitación a que acepte su condición femenina. Ella es desplazada por la aparición del animus probable símbolo conductor del proceso de individuación de la paciente, la cual acepta mejor sus sugerencias.

Nota :

Su vida en el colegio fue, durante largos años, un convivir con el mismo sexo. Creemos que en la paciente no existen componentes homosexuales sino una situación de pegoteo vivida durante tantos años y que no ha sido elaborada.

* * *

Mujer de 35 años con problemas de frigidez sexual y conflictos de pareja

I. – Presentación del animus, sueño :

Me encontraba en una habitación, tenía una sola cama en el centro, bajo un ventanal, el sol ilumina la cama. Alain Delon se acercaba de frente. En la habitación, había dos puertas en paredes sucesivas que daban a dos corredores, por un corredor avanzaba una mujer que era mi madre, no se le parecía, pero sí a la esposa de mi amante. Por la otra puerta venía un hombre, supuestamente mi padre, pero no se le parecía. La mujer tenía una actitud rígida, maligna y juzgadora, el hombre no tanto. Yo deseaba intensamente besar a Alain Delon y, a pesar de tener miedo a ambos, cerraba ambas puertas con llave y lo besaba sintiendo deseos tremendos de hundirme en el amor...

Interpretación psicológica individual :

La elección arquetípica de Alain Delon no ofrece dudas acerca de los aspectos reprimidos de su sexualidad. La soñante tenía conocimiento de ciertas versiones acerca de la presunta bisexualidad del actor y elige un hombre que sospecha no podrá poseerla sexualmente ; por otra parte, su marido era un gigoló y su amante tenía veinte años más que ella.

Interpretación psicosocial :

La soñante es el producto de una rígida educación religiosa. Así como en su vida reprime la consideración y aceptación del hombre como objeto sexual en sus sueños no aparecen meras figuras masculinas como representantes del animus, sino que elige un arquetipo universal, cuya lejanía lo hace « no temible ».

Alain Delon es un arquetipo porque : es una figura famosa, de consumo masivo que como anteriormente otros actores como Rodolfo Valentino, citado por Jung constituyen la proyección y al mismo

tiempo la fijación del animus de la soñante. Los contenidos sociales surgen de la figura arquetípica – hombre famoso – ; es decir, ha elegido para su proyección a un hombre conocido por todos, actitud propia del inconsciente colectivo.

II. – Presentación del animus, sueño del mismo paciente :

Me encontraba en un hotel alojamiento con un hombre desconocido. No tenía ningún erotismo y ni yo me explico cómo me encontraba en ese lugar. Mi pareja deseaba poseerme sexualmente. Yo procuraba que no ocurriera, intelectualizando la relación. De improviso se abre una puerta del cuarto y aparecen personas, conocidas algunas, otras no pero todos eran antepasados míos, hombres. Me despierto.

Interpretación psicológica individual :

El animus que muchas veces surge como un resumen de hombres que dan consejos acordes con el « statu quo » social, le reprochan la actitud dudosa de la soñante.

Interpretación psicosocial :

La soñante, la misma del anterior, sufre no solo de cohesión social, sino que interpreta que al asumir actitudes equívocas comete una violación del equilibrio social en el cual se encuentra, el cual le es particularmente cómodo y agradable. No obstante existen elementos que la impulsan al cambio aunque éstos, no han llegado a concretarse en un objeto sexual erótico, con mucha carga libidinal.

* * *

Hombre de unos 40 años, con impotencia

Presentación del anima :

Estoy conversando con mi madre en el jardín de mi casa paterna. De una pequeña puerta que da al jardín, pero que, en realidad, no existe, surge el D^r A..., amigo de la familia de toda la vida. Se dirige a mi madre y le dice : « ¿ cómo le va a mi viejo amor ? ». Comienzo a hablar sobre los hombres que se hacen los vivos. Opino que se puede ser razonable y ella me contesta : « sí, pero no por exacción ». Como mi madre no habla más, la miro y ya no es mi madre, es la Virgen de Lourdes.

Interpretación psicológica individual :

Aparece muy claro que el ánima del soñante está ligada a la sombra y que mientras no actúe como un hombre ladino, lo que él reprocha al interlocutor, no podrá llegar a su pleno desarrollo como hombre. Su madre le indica que ésto no puede lograrse con dinero ; es decir, en comercio sexual, con prostitutas. Luego se aleja del soñante transformándose en virgen.

Interpretación psicosocial :

El soñante es para nuestro nivel de análisis un edípico no resuelto. Recordemos que le « super yo » es el heredero social del complejo de Edipo. Básicamente éste sueño expresa una situación triangular : madre/amigo/él. Ahora bien, para Jung, el asunto del incesto – la situación edípica connota incesto – no implicaría « relación sexual con la madre o deseo de tal », sino de inmersión en el vientre materno en pro de un nuevo nacimiento, de una resurrección. Esta interpretación se vería corroborada por la transformación, en el sueño, de la madre en la Virgen de Lourdes, lo de Lourdes solo importa una localización espacio-temporal del soñante y por ende del acontecimiento onírico. La interpretación de símbolos no es simplista. Su ánima está expresada en su madre y su sombra « en los hombres que se hacen los vivos », ambas imágenes del inconsciente colectivo le impulsan a llegar a su pleno desarrollo, no alocadamente, sino con astucia.

* * *

Mujer con graves conflictos de adolescencia y actuales existenciales con su pareja

Presentación de la sombra, sueño :

Voy caminando por la calle Corrientes rumbo al Obelisco. Mi vestido es algo raro, nunca recuerdo haber estado así vestida. Creo que parezco una rusa. Voy caminando por la vereda del Museo social argentino. Luego de pasarlo, me encuentro con gran sorpresa que camina hacia mí otra mujer vestida en forma igual que la mía. La miro entonces con gran atención y observo que se parece a mí, pero que es de tez negra. Sigo caminando y me encuentro con otra exactamente igual a la anterior que, también, se me parece, pero que es mucho más vieja que yo. En la cuadra siguiente, vuelvo a encontrarme con otra mujer igual, pero más vieja que las anteriores. Esto me sorprende muchísimo y, entonces, me doy vuelta y comienzo a seguir a la última mujer. Ella parece como si se diera cuenta que la sigo y comienza a caminar muy rápido. Yo hago lo mismo. Nos acercamos casi a la carrera a la entrada de un cine. Ella entra en el baño de señoras y yo también, pero al entrar en el mismo no encuentro a nadie. Está vacío. Salgo del mismo y observo la cartelera. Existen anuncios de una película que se llama : « la ninfa constante ».

Interpretación psicológica individual :

La soñante se encamina al Río de la Plata y deambula por la calle Corrientes. Nos indica que son las corrientes que la dirigen al agua profunda del río ancho como un mar. Su vestido extraño impone como una bata bautismal. El Museo social argentino recuerda estudios universitarios y problemas sociales argentinos. Luego aparecen tres figuras parecidas a ella, la sombra que le impide llegar a su destino y la encaminan a un cine. En el baño, no hay nadie, pero en la cartelera se menciona « La ninfa constante » ; es decir que su sombra la sigue constantemente.

La sombra es el primero de los custodios del «Centro» (inconsciente). ¿Que es lo que dichas imágenes podrían querer decirle en ese momento de su vida ?

Práctica del inconsciente :

La paciente se lanza a continuación de este sueño a un trabajo de búsqueda bibliográfica sobre los mitos en la cual colaboré en la medida de lo posible.

Su sueño la había, francamente, impresionado. Así, ella reanudaba, cada día, con mayor brío, entusiasmo y regularidad el fascinante trabajo de dejar hablar a su sombra y abordando con coraje su práctica del inconsciente. Su formación universitaria le parecía, de pronto, como teniendo un sentido, ya que le facilitaba un método, así como la comprensión significativa de los temas míticos incluso en el sueño.

Veamos una parte de dicho trabajo :

Los guardianes del Árbol de la vida. El conjunto : hombre primordial o héroe en busca de la inmortalidad – Árbol de la vida – serpiente o monstruo que guarda el Árbol o impide por astucia que el hombre pruebe sus frutos aparece también en otras tradiciones. El sentido de esa coexistencia – hombre, árbol, serpiente – está bastante claro : la inmortalidad es difícil de adquirir ; está concentrada en un Árbol de vida o una fuente de vida, emplazado en un lugar inaccesible en el confín de la tierra, en el fondo del océano, en el país de la tinieblas, en la cúspide de una montaña muy alta, o en un « Centro » ; un monstruo, una serpiente, guarda el árbol y el hombre que, tras múltiples esfuerzos, consigue acercarse a él, tiene que luchar con el monstruo y vencerlo para apoderarse de los frutos de inmortalidad.

Salta a la vista que la lucha con el monstruo tiene un sentido iniciativo ; el hombre tiene que pasar por una serie de « pruebas », tiene que convertirse en « héroe » para tener derecho a adquirir la inmortalidad. El que no vence al dragón o a la serpiente no tiene acceso al Árbol de vida : no puede adquirir la inmortalidad. La lucha del héroe con el monstruo no siempre es física. Adán fue vencido por la serpiente sin haber luchado con ella, en el sentido heroico, como Heracles, por ejemplo ; fue vencido por la astucia de la serpiente que le indujo a hacerse semejante a Dios, incitándolo a infringir la orden

divina y condenándole así a la muerte. Claro está que, en el texto bíblico, la serpiente no desempeña el papel de « protector » del Árbol de vida, pero dadas las consecuencias de la tentación podría atribuírsele tal misión.

Gilgamesh, el héroe babilonio corre la misma suerte quiere también obtener la inmortalidad ; entristecido, en efecto, por la muerte de su amigo Enkidu, se lamenta : « Tendré yo, también, que acostarme, como él algún día, para no despertar ya más²⁸⁰ ».

Sabe que no hay más que un hombre en el mundo que pueda ayudarle – el sabio Ut-Napishtim, que escapó al diluvio y al que los dioses han concedido una vida inmortal. Gilgamesh se pone en camino hacia su casa, situada allá, en la « desembocadura de los ríos ». El camino es largo, penoso, sembrado de obstáculos como todos los caminos que llevan al « Centro », al « paraíso » o a una fuente de inmortalidad. Ut-Napishtim vive en una isla rodeada por las aguas de la Muerte, que el héroe logra, pese a todo, atravesar. Es natural que ante algunas de las pruebas, las que Ut-Napishtim le somete, Gilgamesh deje traslucir su incapacidad ; no logra, por ejemplo, velar durante seis días y seis noches seguidas. Su suerte está echada de antemano, no adquirirá la vida eterna, no podrá hacerse semejante a los dioses porque no posee ninguna de sus cualidades.

Sin embargo, accediendo a las súplicas de su mujer Ut-Napishtim revela a Gilgamesh que existe, en el fondo del océano, una hierba « llena de espinas » – difícil de lograr – que no confiere la inmortalidad, pero que prolonga indefinidamente la juventud y la vida de quien la come. Gilgamesh se ata unas piedras a los pies y baja a buscarla al fondo del mar. La encuentra, arranca una rama, se desata las piedras y vuelve a la superficie. En el camino que lleva a Uruk, se detiene a beber en una fuente ; atraída por el olor de la planta, una serpiente se acerca y se la traga, haciéndose con ello inmortal. Gilgamesh, como Adán, pierde la inmortalidad por la astucia de la serpiente y por su propia estupidez. Lo mismo que no supo salir triunfante de las « pruebas » a las que Ut-Napishtim le había sometido, no supo tampoco conservar lo que con ayuda de tanta benevolencia había logrado : recordemos que, durante su viaje, le había ayudado Sabitu, le había ayudado Urnashbi – barquero de Ut-Napishtim –, el propio Ut-Napishtim y la mujer de este. El monstruo, la serpiente era, pues, el adversario por excelencia de la inmortalidad del hombre.

Cuando mucho antes de Gilgamesh, el rey legendario Kash, etana, pidió al sol y al dios Anu la « hierba de vida » para que su mujer pudiera darle un heredero, el rey fue elevado al cielo por un águila que la serpiente, con su astucia, había hecho caer en un foso. El conflicto entre la serpiente y el águila es, como hemos visto, uno de los leitmotiv de la mitología euroasiática.

Monstruos y grifos – la tradición irania conoce también, tanto el Árbol de vida y de regeneración que crece en la tierra, como su prototipo celeste. El haoma terrestre, el hom « amarillo » – lo mismo que el soma de los textos védicos, unas veces como plantas y otras como una fuente – crece en las montañas (Yasna, X, 3-4); Ahura-Mazda lo plantó, originariamente, en el monte Haraiti (*Ibid.*, X, 10).

Su prototipo está en el cielo ; es el haoma celeste o Gaokerena, el hom blanco, que confiere la inmortalidad a los que lo beben y que se encuentra en la fuente del Ardivisura, en una isla del Iggo Vourakasha, entre millares de plantas terapéuticas (Vide vdat, XX, 4 ; Bundahishn, XXVII, 4). Este hom-blanco fue creado para abolir la decrepitud. El operará la regeneración del universo y la inmortalidad que vendrá después. Es el « rey de las plantas » (Bundahishn, I, 1, 5). « El que lo prueba se hace inmortal » (*Ibid.*, XXVII, 5). Ahrinan responde a ésta creación de Ahura-Mazda creando a su vez un lagarto en las aguas del Vourakasha para que ataque al árbol milagroso Gaokerena (Bund, XVII, 2 ; cf. la serpiente Midhungg que ataca las raíces de Yggdrasil). Yima, el primer hombre de la tradición mítica irania, era inmortal (Yasna, IX, 3-5) pero, como Adán, perdió la inmortalidad por el pecado ; en efecto, « mintió », y se puso a pensar a la palabra falsa y contraria a la verdad (Yashy, XIX, 33-34). A causa del pecado de Yima son los hombres mortales y desgraciados (cf. A. Chistensen, *Le premier homme*, II, 13 sig.).

La serpiente sigue apareciendo junto al Árbol de la vida en otras tradiciones, influenciadas, probablemente, por las concepciones irania. Los Kalmuks cuentan que hay un dragón en el océano, junto al árbol Zambu, esperando a que caiga alguna hoja que puede comer. Los buriatos hablan de la serpiente Abyrga que se encuentra junto al árbol en un lago de leche.

En algunos relatos del Asia central, la serpiente Abyrga se enrosca directamente al tronco del árbol (Holmberg, Finno-Ugric mythology, 356 sig.).

Grifos o monstruos vigilan siempre los caminos de la salvación ; es decir, montan la guardia en torno al Árbol de vida o a otro de sus símbolos. Heracles, para apoderarse de las manzanas de oro del jardín de las Hespérides, tiene que dormir o matar al dragón que las guarda. Que lo haga el propio héroe o Atlas – mientras Heracles lo sustituye sosteniendo el globo celeste – es cosa secundaria. Lo que importa es que Heracles salga airoso de esas pruebas heroicas y se apodere de las manzanas de oro. El bellosino de oro de Colquide está guardado, también, por un dragón, al que Jasón tiene que dar muerte para conseguirlo.

Las serpientes « guardan » todos los caminos de la inmortalidad ; es decir, todos los centros, todos los receptáculos en los que está concentrado lo sagrado, toda sustancia real, etc. Se las presenta siempre en torno al cráter de Dionysos²⁸¹, vigilan en la lejana Escitia el oro de Apolo (Herodoto, III, 116), guardan los tesoros escondidos en las profundidades de la tierra o los diamantes y las perlas del fondo del océano ; en una palabra, todo símbolo que incorpore lo sagrado, que confiera poder, vida y omnisciencia.

En el Baptisterio de Parma, hay, junto al Árbol de la vida, unos dragones montando la guardia. El mismo motivo vuelve a aparecer en un bajorrelieve del Museo de la Catedral de Ferrara²⁸² (Hartlaub, Arcana Artis, pág. 294).

Interpretación psicosocial :

Este sueño implica un acaecer en un tiempo histórico y en una sociedad de contexto.

El obelisco es algo muy típico de la ciudad de Buenos Aires a la que parece pertenecer la soñante – cuando el obelisco fue erigido despertó grandes polémicas e incluso amenazas de demolición. Se trataría, pues, de vincular al centro de Buenos Aires con los problemas ya grupales de la paciente.

Es decir que ella vincula su situación conflictual actual al hecho de que su vida transcurre en una urbe. Ahora bien, no alcanza a llegar al

obelisco : no llega a centralizar su problema, además figura la calle Corrientes, típica, ciudadana, de espectáculos, de centros culturales. Todas son estas connotaciones ciudadanas.

La paciente recuerda haber pasado por la vereda del Museo social argentino.

Museo : era el lugar reservado de las musas en Grecia, pero, actualmente, configura un centro de estudio y custodio de materiales históricos.

Social : importa que la paciente está inmersa en la realidad socio-política-cultural y económica argentina, que los problemas del « aquí y ahora » de su país no son ajenos al conflicto individual ; por otra parte, se trata de una paciente muy preocupada por el cambio social que, actualmente, sufre la Argentina con su proceso de rápidas transformaciones, su cambio irreversible de sociedad tradicional a moderna, su cambio de lealtades, de liderazgos, de concepciones ideológicas.

Este sueño indica que en la consideración de esta paciente, debemos tener en cuenta las experiencias de la misma. La sombra desde el punto de vista social es el problema argentino.

* * *

Ejecutivo con graves conflictos de carácter sexual y de pareja. Se siente impotente y su mujer piensa que tiene relaciones sexuales con otra y que, por ello, no la desea

Presentación de la sombra, sueños :

- Me encuentro levantándole la pollera y tocándole las nalgas. No le veo la cara a esta mujer, pero sí a través de un espejo las piernas y la bombacha. Esta es blanca con dibujos. La mujer se resiste, pero creo que lo hace para luego ceder, porque la resistencia no tiene nada de violento. La empujo hacia una cama. Ella cesa su resistencia. En la cama aparece un hombre muy parecido a mí riéndose a carcajadas de mis esfuerzos. Está tapado por las cobijas, pero le veo bien la cara.

• Me encuentro cenando con B... – esta es una antigua amante de mi juventud – a quien hace mucho tiempo no veo ni se nada de ella. Está vestida de blanco y con un tapado, también, blanco entreabierto. De improviso, el restaurante comienza a entrar en nerviosidad. Yo, también, me pongo nervioso y quiero salir de allí. B... ha desaparecido y, en su lugar, se encuentra un hombre desconocido vestido de oscuro que entiendo deber ser un policía. Comienza a interrogarme acerca de mí estadía allí. Le contesto con grosería. El otro se indigna y su cara a medida que se enfurece, cambia el color, haciéndose cada vez más oscura.

Yo me asusto de la transformación y me acuerdo del caso del Dr Jeckill y M. Hyde.

Interpretación psicológica individual :

En estos dos sueños, la sombra aparece como el « otro yo » en uno se ríe de los esfuerzos eróticos y en el otro se trasforma en agresiva.

Interpretación psicosocial :

Es un ejecutivo sin problemas económicos ni socioculturales, pero sí de poder, el desea acceder a mayores posiciones. Se siente impotente para vencer la férrea organización en la que está inmerso por sus funciones.

En el primer sueño, el erotismo es un desplazamiento del verdadero conflicto que padece ; la lucha por el poder.

La sombra está aquí representada a nivel social por ese hombre semejante que ríe de sus inútiles esfuerzos por alcanzar lo deseado : el poder.

En el segundo sueño, la sombra está representada por el policía que implica la barrera opuesta por la legalidad o sea el poder institucionalizado para su libre acceso a la satisfacción de sus ambiciones.

* * *

Ejecutivo que padece de impotencia sexual

Presentación de la sombra, sueño :

Me encuentro en un cine. Están pasando la película «La dulce vida». Es la parte en que Marcelo Mastroiani la lleva a Anita Eckberg en un auto y se detienen en un camino solitario, donde ahullan los perros. Me doy cuenta que esa película la conozco y salgo del cine. Luego, me encuentro manejando mi auto en un camino desconocido. Procuo orientarme. Aparecen tres hombres en mi auto, no se cómo. Son policías. Descendemos del auto y nos escondemos en una vereda alta con grandes árboles. Por la calzada pasan numerosos autos. Los policías están esperando a un criminal. De pronto pasa un auto grande rojo. Uno de los policías lo detiene y del mismo desciende una pareja. El hombre, sorprendentemente, parecido a mí. Me asusto. Los policías le iluminan las caras con una linterna. El parecido conmigo resalta aún más. Me preocupa que los policías piensen que es mi cómplice, pero después de interrogarlos los dejan seguir y me dicen que es una pareja de enamorados y que no hacen mal a nadie.

Interpretación psicológica individual :

Vuelve a aparecer la sombra con características similares al soñante, comprometiéndolo en una acción policial. La parte de la película que recuerda, se refiere a los problemas sexuales : el aullido del sexo. El camino desconocido y la presencia del actor con los tres policías dentro del auto sugieren el número cuatro. El soñante ve pasar hermosos automóviles significando la vida que pasa, de uno de ellos surge una pareja. El « otro yo » está efectuando una acción que le está vedada.

Interpretación psicosocial :

La estructura social costumbrista lo domina, sitúa la acción, en el jet-set internacional. El hombre quiere decir huir de la opresión social,

procura orientarse, su emocionalidad es anómica, mira la vida que pasa, la actual, al mirar los automóviles ; es decir, sintiéndose preso de la coerción social, no tiene más remedio que ver pasar la vida sin participar en ella. Desde el punto de vista social, la sombra está representada por el hombre « parecido a él », el cual, sin embargo, es capaz de ser libre, de ser un simple enamorado liberado de las formas sociales.

* * *

Psicoanalista de 32 años, afectada de frigidez sexual

I. – Presentación de la sombra, sueño :

Hay una fiesta en el campo. Son todos hombres. Recuerdo vagamente que hay una gran mesa tendida. Estoy entre ellos. También, está una « doble mía », que es una observadora invisible, pero que está presente en mis emociones y vivencias. Aparece una mujer completamente desenfadada, sabe que gusta a los hombres y busca llevarlos al máximo en el sentido de sentirse seducidos por ella. Es idéntica a mí, pero es mi otra mitad. Baila vestida de española, muy sensualmente, todos la rodean. Al hacerlo siento que los va capturando. Mi marido se siente enamorado de tanta espontaneidad. Observándome comprendo en ese momento que nunca lo poseí porque no fui espontánea.

El cuadro siguiente transcurre en la habitación de la quinta de una amiga, que ambas compartíamos de chica. El está en la cama del lado de mi amiga. Está efectuando un coito con ella en forma viril a la española. Ella está abajo. Entonces, la « doble » le pregunta : « ¿ No me negarás que acabé hasta diez veces ? ». El dice que sí y sigue.

El siguiente cuadro es una tienda como la de los árabes en el desierto. Mi marido abraza a la « doble ». Los chicos están alrededor – nuestros hijos – él es dulce y le pasa la mano por el cabello, tiene ropa de árabe y los chicos también. El me mira con deseo, más allá de la doble, siento el rechazo y le digo : « No, acá no ». Entonces, él se aparta y dirigiéndose a los chicos les dice : « Ustedes ven, a vuestra madre no hay nada que le venga bien ».

Interpretación psicológica individual :

La sombra del « otro yo » aparece como una mujer a la soñante, pero sin represiones, las cuales son evidentes en ella.

Interpretación psicosocial :

Fiesta en el campo, nos lleva a pensar que ha sido capaz o desea liberarse de la vida ciudadana con las múltiples coerciones que la paciente sufre intensamente – suele comentar, comentario social, que las mujeres del campo, pobres y analfabetas no son frías –, se queja de su marido y de su amante, porque no tiene con ellos placer sexual. Considera cruel a su marido y « muy rápido a su amante », por lo tanto se ve que desea salir de su vida y hacer otra más natural, al aire libre, nómada. La desenfadada es otra forma de mujer : libre, aquella que no fue reprimida sexualmente por la socialización. Lo español, España implica el fuego que no puede asir, la pasión que no puede conocer.

Observa al referirse a la espontaneidad que su falta contribuyó a destruir su matrimonio.

Se le presenta a la paciente la oportunidad de reiniciar una nueva vida aún aceptando la poligamia de su marido. Su demoledora e inflacionada función reflexiva se lo impiden.

Las sombras sociales son la España y, después, las costumbres de los países árabes. En realidad, la sombra social que la acucia es la « libertad sexual ».

Nota :

Es importante en el estudio de esta paciente efectuar observaciones sobre cómo, dónde y bajo qué tipo de pautas sociales, éticas y religiosas, fue socializada.

II. – Didáctico, la sombra en el país :

Estoy frente a la pirámide de Mayo en Buenos Aires, Argentina. Pero, ella está en el aire.

Le han quitado la base. En su reemplazo, existe un hombre parecido a Atlas que la sostiene sobre sus espaldas.

Rodea a la pirámide mucha gente que comenta asombrada como ha cambiado.

Quiero ver la cara del hombre. No tiene cara sino una máscara. Pienso que es imposible que la sostenga mucho tiempo, porque se va a cansar.

Interpretación psicológica individual :

Contempla al país a través de sus símbolos « en el aire », « le han quitado la base ».

El hombre que sostiene al país no tiene rostro es un verdadero « ciudadano desconocido ».

No obstante el asombro de la gente, el soñante entiende que esta situación no puede durar.

Interpretación psicosocial :

La sombra está representada por las fuerzas vacilantes que son parte de la totalidad de la fuerza del hombre parecido a Atlas.

* * *

Joven de 23 años con conflictos en la esfera afectiva

Presentación de la sombra, sueño :

Estaba con varias personas del sexo masculino. Habíamos salido del mar como si fuéramos buzos. Nos pusimos a cavar un pozo en la arena, de gran profundidad. Extraemos un pez blanco ciego y una ostra. Arrojo el pez blanco a un arroyo de agua dulce y allí se

transforma en un pez negro carnívoro que devora a varias personas. Tuvimos que subir por el acantilado, se cae un rifle. Me siento indefenso. Encontramos una chica joven desconocida encerrada en una casa estrecha y vacía. Nos dice que solo nos podrá atender después de las cuatro de la tarde, cuando se transforme en un pez negro y carnívoro.

Interpretación psicológica individual :

El soñante surge del mar, esto es , una imagen de la emergencia de la libido, hasta entonces sumergida en el inconsciente. Luego cava un pozo de gran profundidad, de nuevo aspira a reintroducirse en el inconsciente. De allí, sale un pez negro carnívoro, la sombra, que devora a varias personas. Hace mención al lado malo de la sombra. Luego aparece una chica, presentación del ánima que se encuentra en una casa estrecha y vacía ; de endeble configuración. Pero, esta chica, a las cuatro – el número de las funciones psíquicas – vuelve a transformarse en la sombra.

Interpretación psicosocial :

La sombra está aquí representada por el universal mujer que él percibe como devoradora « si se le da qué devorar ». Es una sombra relacionada con el pez de la libido, la humedad, el claustro materno, es el pecho bueno y el pecho malo.

El paciente presenta problemas determinados por una rígida socialización, la cual estuvo a cargo, casi exclusivamente de su madre en su faz primaria ya que él es huérfano de padre desde muy pequeño.

La casa estrecha y vacía importa su estructura socioeconómica carencial, en su origen eran muy pobres. Cuando la chica se presenta como ánima es también lo bueno, el pecho bueno, la madre que alimenta hasta que a las cuatro se transforma en el pecho malo, la sombra, que lo acucia para que desarrolle su emocionalidad a través de contactos interpersonales al tiempo que dualmente lo inhabilita devorando sus funciones.

En un caso de aguda indefensión emocional rudamente socializado.

* * *

Médico famoso de buena familia

Presentación del número cuatro y de la sombra, sueño :

En un salón había un desfile de modelos de vestidos femeninos. El desfile estaba interrumpido por disturbios, provocados por gente revoltosa. Había un escaparate como de discos, donde había cuatro tijeras. Aunque no lo tengo muy en claro, creo que quería robar esas tijeras. A un hombre desconocido lo lastimo en la boca. Fueron a buscar un médico.

Interpretación psicológica individual :

La exposición de modelos femeninos indica las figuras del inconsciente colectivo. Los disturbios son muy comunes en estos tipos de sueños y nos indican que esta presentación de imágenes de arquetipos, aún no identificados, no está exenta de perturbaciones. Las cuatro tijeras indican de nuevo el número cuatro, las funciones psíquicas. La idea del robo, nos pone sobre la pista de la necesidad del soñante de lograr sus cuatro funciones, apoderándose de la que no ejercía. El desconocido a quien lastima en la boca muestra su deseo de hacer hablar al ánima. La requisitoria del médico muestra que no solo no puede, sino que tampoco es capaz de enfrentar la tormenta que se desencadenará en su psiquis, ante el surgimiento del arquetipo, organizador de comunicación.

Interpretación psicosocial :

La moda, el desfile de modas importa el deseo inconsciente del soñante de situar la acción de su fenómeno onírico en un espacio

tiempo concretos en un « aquí y ahora ». Pero, también, cada modelo es un rol, un « paradigma social » cuyas pautas teóricas le obligan a un deber ser oprimente, las tijeras – a través de sus asociaciones son referidas por el soñante a ciertas escenas –, son símbolos sociales de corte, de separación. El quiere utilizar las cuatro tijeras o sea sus funciones, aún robándolas – para lo cual actuaría contra lo pactado en su sociedad – para liberarse en la búsqueda de su individuación.

La estructura social es rígida – o así él la percibe – y solo alcanza a herir a alguien en la boca, en el que dirán social. El soñante es un médico famoso y de buena familia ; en la realidad, se ha enamorado de una mujer excelente, pero de muy inferior condición social, su función sentimiento débil lo acucia, la sombra asume la forma de el « hacer cosas malas », se eleva la libido de la función sentimiento reprimida y los arquetipos del inconsciente lo invaden tumultuosamente.

* * *

Mujer de 35 años, sexualmente deprimida

Presentación de la sombra, sueño :

Iba por una calle de mi ciudad con dos amigas. Encuentro un auto detenido en el borde de la vereda, del cual baja un amigo común, que estaba en el coche con una mujer muy parecida a mí. Alguna de mis amigas comentó : « el negro no puede estar solo », dado que a nuestro amigo que, en la realidad, es blanco, lo veo en el sueño negro.

Interpretación psicológica individual :

De nuevo, la sombra, está vez, mencionada como el « negro », aunque la soñante lo identifica como un amigo común de ella y de su amiga.

Interpretación psicosocial :

Desde el punto de vista psicosocial, la sombra mencionada como el « negro » tiene fuertes connotaciones de sexualidad, sexualidad fuerte, prohibida. La acucia con sus connotaciones francamente eróticas, ella intenta obtener « consenso », el « negro no puede estar solo » ; luego :
¿ Debe acompañarlo ?

Nota :

Esta mujer es una estudiante de psicología durante la conversación menciona al pasar haber leído una ficha de Dollard, en la cual se hablaba del inculcado rendimiento sexual de los negros. La sombra aparece en este caso, también, como un estereotipo socialmente adquirido.

* * *

Mujer de 40 años, frígida

Presentación de la sombra, sueño :

Me coloco una peluca negra – la soñante es rubia – y salgo a la calle a prostituírme. No tengo suerte y no consigo ningún cliente, luego me encuentro en una sala de partos y expulso de mi vagina distintas especies de animales y plantas.

Interpretación psicológica individual :

La prostitución es una antiquísima actividad ; probablemente tan antigua como el género humano. Pero en éste sueño, hay dos elementos dignos de ser señalados. Uno se refiere a la colocación de la peluca negra y la otra a no haber sido abordada por ningún cliente. Pensamos que debemos dejar de lado, por lo menos, al comienzo la simple inferencia de una actividad promiscua del inconsciente o de suponer represiones en la esfera sexual de la soñante. El hecho de colocarse una peluca negra, nos indica, que se trata de su sombra y no

de haber logrado ningún beneficio económico con su actividad, que éste no era el camino a seguir, pero el sueño se presta a mucho más.

Práctica del inconsciente :

Este trabajo de investigación se vió desencadenado por el interés que la paciente manifestó ante los símbolos expresados en el sueño y cuyo soporte mítico le interesaba conocer.

Veamos :

La prostitución secular, crudamente económica, señalaría un fracaso – no consiguió ningún cliente. Pero, a su lado, debemos considerar la prostitución sagrada. En los dramas mágicos, efectuados para lograr el alejamiento del invierno y el florecimiento de la primavera, la prostitución sagrada tenía una importancia capital. Frazer nos expresa que :

La unión real y dramática de los sexos tenía el propósito de reforzar, al mismo tiempo y por el mismo acto, la multiplicación de los frutos, de los animales y de los hombres. Para ellos, el origen de la vida y la fertilidad, animal y vegetal, era uno e indivisible.

La prostitución sagrada está bien certificada en la Sumaria y Acadia, pero fue en Babilonia, donde alcanzó proporciones, la misma está entroncada con el culto de la Gran Madre, cuya personificación vernácula es la Pacha Mama y tal vez la difunta Correa. Su florecimiento en Babilonia provocó la sorpresa de un espíritu desprejuiciado como el de Alejandro Magno. La conocemos bien por la narración de Herodoto. Nos cuenta que toda mujer tenía la obligación, una vez en su vida, por lo menos, de concurrir al templo de Venus y tener comercio sexual con el primer hombre que la requiriera. Pasajes conducían a las mujeres al Templo. Entre ellas pasaban los forasteros y hacían su elección. Tenían la obligación de pagar con una moneda de plata.

Estos ritos estuvieron muy extendidos por el Mediterráneo oriental. Con ellos, se asoció el culto del compañero de la Gran Madre, con los nombres de Osiris, Tammuz, Adonis y Attis. Los veremos con rapidez a ver si nos pueden ayudar en la significación de nuestro sueño. El primitivo nombre era el de Tammuz y Adonis, derivado del semítico « Adon » que significa el « Señor ». Por lo tanto, era una designación

honorífica, pero los griegos, por equivocación lo tomaron como nombre propio. Ya figura Tammuz en la literatura babilónica, como esposo o hijo incestuoso de Istar, la Gran Madre, personificación de las energías reproductoras de la naturaleza. Tammuz moría una vez al año y allí era la oportunidad en que se desencadenaban las bacanales de llanto y placer, incluso militar, aspirando a su resurrección. Durante la ausencia de Tammuz, la pasión del amor desaparecía, los hombres y las bestias parecían olvidar la reproducción y toda la vida se hallaba amenazada de extinción. La muerte de Tammuz era, pues, un grave riesgo, lo que explica el llanto y el sonido agudo de las flautas con que hombres y mujeres lamentaban esta desgracia. Los ritos melancólicos de la muerte de Adonis fueron estigmatizados por Ezequiel quien reconvino con violencia esta ceremonia en las puertas del propio templo de Jerusalén (Ezequiel, VIII, 14). Reflejado en la mitología griega, Tammuz se transforma en un apuesto mancebo, amado por Afrodita. Le fue disputado por Perséfone, la diosa de la muerte, la cual se lo arrebató a Afrodita. Fue inútil que ésta descendiera a los infiernos para rescatar a su amante de la muerte. Perséfone se negó a entregárselo.

La disputa fue resuelta por Zeus, disponiendo que Adonis, permaneciera seis meses en el infierno y seis meses en poder de Afrodita, dejando contentas a las dos diosas.

Revisando el conjunto de pruebas sobre éste asunto, algunas de las cuales no han sido presentadas al lector, podemos deducir que una gran Diosa Madre, personificación de todas las energías de la naturaleza fue adorada bajo diferentes advocaciones, pero con substancial semejanza de mito y ritual, por muchos pueblos del Asia menor ; que asociada a ella había una serie de amantes divinos aunque mortales, con los que se emparejaba año tras año, y su ayuntamiento se consideraba esencial para la propagación de los animales y de las plantas, cada uno en sus diversas clases, y, además, la unión fabulosa de la pareja divina era copiada y, como si dijéramos, multiplicada en la tierra por la unión real, aunque momentánea de los seres humanos en el santuario de la diosa, con el designio, al hacerlo así, de asegurar la fertilidad de la tierra y la multiplicación del hombre y de los animales.

El culto de Adonis estaba centrado más exactamente en Pafos, isla de Chipre, y en Biblos en Fenicia.

Una parte importante en el ritual de Adonis y Afrodita era la música. La clerecía del templo de Jerusalén profetizaba (Salmos, VI, 5) al compás de liras, arpas salterios y címbalos. La lira reaparece en la música que proporcionaba David al rey Saúl, para alejarlo de su melancolía. También música efectuó Josué para derribar las murallas de Jericó y Elíseo para hacer brotar agua del desierto (Reyes, III, 5).

El culto de la Gran Madre fue importado a Roma durante el año 204 a. C. hacia el final de la larga lucha contra Aníbal. Los romanos habían recibido la profecía que el extranjero sería expulsado de Italia cuando llegaba la gran diosa oriental a Roma. Llegó la diosa Frigia Cibeles, siendo instalada la piedra cónica negra, que le daba corporeidad, en el templo de la Victoria, en el monte Palatino.

* * *

Se trata del arquetipo de la Gran Madre y de la prostitución sagrada por los extraños animales y plantas que vienen de los genitales de la soñante.

Orgía y reintegración – las orgías no son exclusivas de las ceremonias sagradas agrarias, aunque conservan siempre coincidencias precisas con los ritos de regeneración, del « año nuevo » y de la fecundidad. Pero ya desde ahora, podemos observar que existe una perfecta analogía entre el fenómeno agrícola y la mística agraria de una, y la orgía como modalidad de la vida colectiva de otro. Como las semillas pierden su perfil en la gran fusión subterránea, deshaciéndose y convirtiéndose en otra cosa, germinación, así pierde el hombre su individualidad en la orgía, confundiéndose en una sola unidad viva. Se realiza así una confusión patética y definitiva en la que no cabe ya distinguir ni « forma », ni « ley ».

Vuelve a experimentarse el estado primordial, preformal, « caótico », que en el orden cósmico corresponde a la « indiferenciación » caótica anterior a la creación, para promover, por la virtud de la magia imitativa, la fusión de los gérmenes en la misma matriz telúrica.

El hombre debe reintegrarse a una ciudad biocósmica, aún cuando esa unidad signifique una regresión de la modalidad de persona a la de simiente.

En ciertos sentidos, la orgía retrotrae al hombre de la individualidad. La experiencia de todas las posibilidades telúricas y nocturnas equivale a adquirir la condición de la simiente que se descompone en la tierra, y pierde su propia forma para dar origen a una nueva planta.

* * *

Entre las funciones que desempeña la orgía en la economía espiritual y psicológica de una colectividad, está la de hacer posible y de preparar la « renovación », la regeneración de la vida. El despertar de una orgía puede equipararse a la aparición del nuevo brote en el surco : se inicia una vida nueva y, para esa vida, la orgía ha colmado al hombre de sustancia y de ímpetu. Más aún : la orgía, al reactualizar el caos mítico de antes de la creación, hace posible la repetición de dicha creación. El hombre vuelve provisionalmente al estado amorfo, noctúrnico, de caos, para poder renacer con mayor vigor en su forma diurna. La orgía, como la inmersión en el agua, anula la creación pero, a la vez, la regenera ; identificándose con la totalidad no diferenciada, precósmica, el hombre cree volver a sí rehecho y regenerado, en una palabra hecho un « hombre nuevo ». Tanto en la estructura como en la función de la orgía, percibimos el mismo deseo de repetir un gesto primordial : el de la creación organizando el caos y vuelve a él por una catástrofe o una mahapralaya, una « gran disolución ». Las formas monstruosas son, sin duda, degradaciones de esta intuición fundamental del ritmo cósmico y de la sed de regeneración y de renovación. Pero, no es de estas formas aberrantes de las que debemos partir para comprender el origen y la función de la orgía. Toda fiesta lleva en su estructura la vocación orgiástica.

Interpretación psicosocial :

La soñante es un poco la protagonista de « Belle de jours » o quiere serlo. Es una gran señora, no por edad, ya que no alcanza la cuarentena, sino por su situación en la escala social. Podríamos decir que satisface sobradamente los indicadores de situación de clase. Tiene poder, prestigio, riqueza y profesión, es casada, tiene hijos, pero

es una insomne contumaz... Ha sido rígidamente socializada y su madre se preocupó esmeradamente de cercenar sus «fantasías improcedentes». La presión social es tan rígida que «se siente carecer de identidad», el inconsciente la acucia proponiéndole una jugada: disfrazarse; la sombra es mencionada como la «prostitución» que reclama libido para las funciones relegadas, ella no encuentra clientes o sea no encuentra alguien que pueda jugar para y con ella el «rol complementario y diferenciado», el epílogo es frustrante y coherente con su sensación de carencia de identidad: no encuentra clientes que le den con qué ser. Un movimiento regresivo de la libido la lleva hacia todo lo instintivo y más primario: plantas animales. Su única protesta es sobre el hecho de poder abordarlo todo menos un ser humano. ¿No es un síntoma de presión social? El análisis de esta paciente es particularmente rico desde el punto de vista social. Se encuentra en un punto muerto. Considera que su circunstancia transcurre sin ella, que la supera.

* * *

Estanciero de 40 años, alterna su tiempo entre el campo y el pueblo donde reside casi permanentemente, padece de fobias y ahogos

Presentación de la sombra, sueño :

Estaba en una esquina de mi pueblo donde hay una estación de servicio. De pronto, comenzaron a girar todas las cosas en un ritmo vertiginoso. Aunque esto era muy raro no me asusté. Uno de los autos apareció revestido de una campana como si fuera una cápsula espacial. De allí surge un hombre vestido de negro y me arroja un arpón.

Interpretación psicológica individual :

La necesidad del dolor es la gran intuición del cristianismo y del budismo mahayánico.

En lugar de luchar contra los aguijones del padecimiento, ambas doctrinas lo aceptan como una oportunidad para obrar de acuerdo con los impulsos de la piedad y del amor. Y ambas creen que el hombre puede practicar este ideal, al someterse a un Ser Supremo que ha demostrado su propia devoción, al someterse él mismo al sufrimiento que es el precio necesario para obrar de acuerdo con aquel, que iluminó la senda del hombre²⁸³.

Aquí aparece el movimiento circular, que protege al individuo de una irrupción del inconsciente y le permite, contemplar la posibilidad de iniciar una etapa de su vida, el viaje espacial, pero a través del sufrimiento.

Interpretación psicosocial :

Es un hombre de apariencia fuerte « paradigma situacional » de la oligarquía paternalista – como lo llamaría un autor argentino. En la situación onírica de dolor se revela el fuerte contenido social del sueño. Si bien es un « oligarca » – estos son residuales en la realidad argentina – su conflicto íntimo revela su conflicto social : debe aceptar el cambio social y, para empezar, asumir las verdades dolorosas que están en el reservorio de su inconsciente. El ritmo de giro vertiginoso implica la desubicación tan súbita o imprevista de sus valores ancestrales.

La cápsula espacial es un símbolo del cambio de valores, de nuevas fronteras, de acceso a otros sistemas, a otras galaxias.

La sombra representada por el hombre de negro lo arponea para que asuma el luto, elabore el duelo de sus valores y concepciones sociales ya inútiles. La cápsula le ofrece simbólicamente la posibilidad de iniciar una nueva etapa individual y social, así como también de tantear en la búsqueda de nuevos valores que no lo conflictúen.

* * *

Mujer de 40 años, depresiva, problemas sexuales

I. – Presentación de la sombra, sueño :

Estoy en casa y me llama una amiga E... para invitarnos a ir al Colón a N.N... y a mí. Después me llama otra, la señora del colega recomendante, para decirme que la primera E... no nos pasa a buscar y que tenemos que ir hasta su casa. Vamos, y E... me pide prestada la trusa porque la de ella no se qué problema tiene. Le digo que sí que cuando vaya a cambiarse a casa, se la doy. Entonces, E... comienza a desvestirse mientras N.N... la mira. Ella le dice desvergonzado y un montón de cosas más ; intervengo y yo llevo a N.N... a otro lado.

Estamos los tres en el auto de E... y yo siento desgano en ir al teatro, porque no tengo que ponerme y no me agrada la música. N.N... y E... comentan que dan el « Barbero de Sevilla » y ella dice que está dirigida por Piuët. No recuerdo el nombre, pero era parecido a ése. N. N... se entusiasma y dice que será magnífica.

Comienza a las veintiuna horas. Miramos el reloj y ya es la hora. Pensamos que si vamos a buscar a B..., la esposa del médico recomendante, se va a hacer tarde y no vamos a buscarla, sino directamente al teatro.

Interpretación psicológica individual :

La paciente había proyectado su sombra en la persona de E... De allí provenían sus dudas y angustias sobre su posible homosexualidad, aquí la sombra llama con el propósito de internarse en la escena de la vida. El teatro Colón, lugar de gran prestigio, significa que va a efectuarse sin dudas, seriamente, la representación. La esposa del médico recomendante le recuerda que no puede esperar tranquila la transformación sino que debe ir y enfrentarse a su sombra. E... le pide la trusa ; es decir, la requiere sobre su homosexualidad. La soñante le recuerda que se la entregará en su casa ; esto es, le recuerda los problemas conexos al hogar. Entonces E... comienza a desvestirse, significando su cambio de rol en la vida de la paciente, mientras el marido contempla la escena ; es decir, se apronta a recuperar su función. La sombra E... se fastidia ante la observación, porque interpreta su desplazamiento. La soñante retira a su marido de la escena, porque el problema es de ella.

Luego se halla en el auto de E... De nuevo, son tres personas. Por supuesto, la soñante ya no desea ir al teatro porque su problema ha sido resuelto. El marido y E... se refieren al « Barbero de Sevilla » ; es decir a una actividad típicamente masculina como la de afeitarse. Se reafirma la orientación femenina de la paciente. Por ello, responde el marido que será magnífica y se entusiasma.

Se le pasó la hora de la función y mira el reloj : primera vez que aparece este símbolo.

El reloj les indica que están retrasados, lleva la soñante años de matrimonio ; y que deben dirigirse directamente al teatro : a vivir su propia vida ; desplazando a la mujer del médico recomendante que ya no tiene objeto.

Interpretación psicosocial :

Desde el punto de vista que tratamos, la sombra está representada por la homosexualidad, concretada en la persona de E..., busca internarse como concepto y como realidad existente en la totalidad psíquica de la soñante. Su sensación de rechazo al teatro, su sensación de desganado son manifestaciones de su actual incapacidad de elaborar la sexualidad para integrarla a su totalidad omitiendo la explicación de juicios críticos ; bueno/malo que no sirven para trabajar con el inconsciente.

Consideramos que no se da en ella una superación social del tema homosexualidad, sino el desplazamiento de la atención hacia el marido objeto sexual-socialmente permitido, que tapa con elementos heterosexuales los acontecimientos ansiógenos presentados por la aparición de la sombra.

Aparece, sin embargo, en el sombra del sueño, un símbolo de integración : el reloj. Su presencia importa a la conciencia un neto mensaje. Estamos retrasados... Y el camino hacia la individuación importa vivir la vida, para ello la soñante desplaza del cuadro escénico a los actores superfluos, tales como la mujer del médico.

Nota :

En la realidad diaria, los arquetipos y los símbolos de integración no aparecen cronológicamente sistematizados, es más, actúan cuando tienen fuerza, se repliegan cuando no la tienen.

La psiquis es un mundo de fuerzas, contrastes, mareas e imponentes arco iris.

II. – Presentación del animus, sueño :

Estoy en el cine con mi marido. A mi lado, hay un hombre que al rato comienza a molestarme. Primero apoya su cabeza contra la mía, después trata de tocarme, yo me zafo y le digo a mi marido lo que pasa. No contesta. El hombre insiste, ya tiene una pierna sobre las mías y sus órganos genitales a la vista. Me enfurezco y el hombre sale corriendo. Mi marido me pregunta porqué el escándalo y me enojo con él, por no haberme defendido. El me dice : « ¿ Qué querías que hiciera, que le pegase ? ».

Interpretación psicológica individual :

De nuevo, aparece el animus. Esta vez como un vecino en una función de cine. Primero apoya su cabeza contra la soñante. Expresa la aspiración de lograr una comprensión intelectual de su contenido. Después, trata de tocarla ; es decir, hacerle sentir su presencia. Luego exhibe sus órganos genitales y coloca su pierna sobre ella. De esta manera, procura estimular su interés. Ella no comprende y se enfurece por lo que animus desaparece. Increpado el marido responde : « ¿ Qué quieres que haga, que le pegue ? », expresando así su desvinculación del problema, ante el cual no puede hacer nada y tampoco pegando porque sino debe castigarla a ella misma, por cuanto el animus le pertenece.

Interpretación psicosocial :

Una función de cine es un gran espectáculo. De acuerdo a las ideas de Whizinga* aquí se forma un espacio cerrado, en el interior del cual se cumple un ritual. En el caso del cine, este ritual se desarrolla en la pantalla, pero en nuestra soñante, si bien sabe que está en el cine, nada recuerda de la película que debiera estar viendo, por lo tanto, es lógico interpretar que aquí nos encontramos dentro de un espacio sagrado, con muchos testigos, donde va a acaecer algún hecho importante referido a la posición psicosocial de la paciente.

Un vecino intenta propasarse con ella y es exhibicionista. Dentro de las expresiones del inconsciente colectivo, exhibir algo, en nuestro caso los genitales, significa casi siempre mostrar las falencias en una actitud vital grupal. Este sueño, pues, desde el punto de vista psicosocial nos muestra la tendencia de la soñante a evitar problemas que comprometan su status social.

* * *

Psicóloga de 40 años, depresiva con problemas sexuales

I. – Presentación del animus :

Me encontraba caminando por la calle Santa Fe con un grupo de amigos. En ese momento, pasa un coche Fiat color blanco manejado por un hombre de mi amistad. Subo al coche y este se pone a andar a gran velocidad. Llegamos a la panamericana y allí el conductor se transforma en un ser amenazante. Me asusto, pero procuro mantenerme tranquila. Llegamos, siempre a gran velocidad, a un lugar desconocido. Temo que me obligue a bajar, pero no lo hace. Entonces aparece al lado de este auto otro Fiat blanco, donde van un hombre y una mujer. Me apresuro a invitarlos a bajar, pero ellos no me contestan. Mi compañero me dice : « Menos mal que se fueron. Son peligrosos ». Seguimos andando y empiezo a contemplar parejas de animales de tipos muy raros. Mi acompañante no se altera y esto me

* Antropólogo, autor de *Homo ludens*.

tranquiliza. Más adelante, nos encontramos con dos coches iguales Dodge. Me despierto.

Interpretación psicológica individual :

Aparece el animus como hombre amenazante y luego las parejas que simbolizan el consciente y el inconsciente de la soñante.

Interpretación psicosocial :

La elección de los automóviles y la avenida de tránsito es un intento de fijar el conflicto individual en un contexto social más amplio, en el « aquí y el ahora ».

Aparecen en el habitual desorden, propio de una sociedad conflictuada o de un inconsciente social movilizándolo animales y figuras extrañas e indefinibles.

II. – Presentación del animus, visión :

Fui a un anticuario con una amiga. Ví un tapiz en la vidriera y nos pusimos a observarlo. Entramos a preguntarle el precio. Salimos, lo miramos nuevamente y cuando nos alejábamos le comenté a mi amiga que cuánto realismo tenía ese caballo que en el tapiz estaba parado en dos patas.

Observé follaje a los costados del tapiz y en el centro del mismo a un caballo blanco parado en dos patas. Lo montaba un caballero, con una pluma parada en el sombrero. El fondo del tapiz era muy boscoso y con un castillo. Más lo intuí que lo ví.

Días después comentando las figuras del tapiz con mi amiga, esta me dijo que no había visto nada de todo cuanto yo había visto. Intrigada, volví a verlo y observé que el dibujo del tapiz era todo follaje.

Interpretación psicológica individual :

Para Jung, las visiones tienen el mismo valor semiológico que los sueños porque, en ambos casos, se produce un « descenso del nivel mental ».

Aquí la soñante contempla un caballero montado en un caballo blanco que significa la plata alquímica. Por lo tanto, es la que antecede a la transformación del mercurio llegando a un metal noble. Podemos suponer que el animus está pronto a desaparecer siendo reemplazado por otro arquetipo.

Interpretación psicosocial :

Esta paciente contempla la resurrección del viejo arquetipo del caballero sobre un caballo blanco por ende, debemos suponer que aquí estamos en presencia de la vigorización de los elementos propios de su formación de niña cuando el ideal del hombre era el caballero.

III. – Símbolo de integración : la piedra ; sueño :

Me encuentro en el colegio donde cursé mis estudios secundarios. Me llevan al salón de actos. Es una ceremonia donde me entregan como premio, un precioso estuche cerrado. Cuando lo abro, compruebo que contiene una piedra de adoquín de ningún valor. Al mirarlo mejor, observo que es de color azul.

Interpretación psicológica individual :

El premio no tiene en apariencia ningún valor. Es una piedra vulgar, pero que adquiere tonalidad azul. Es lo que ocurre con la joya de Spitteler en *Prometeo y Epimeteo*, que por esa razón no es conocida. El color azul recuerda el « lapislázuli » y nos pone en camino de la alquimia. Es esta la florazul que, a veces, reemplazaba a la « flor de oro ». El color azul, aplicado al plano psíquico, es lo que indignaba a Nietzsche en el *Zaratustra*, poner nombre a las virtudes,

resolviendo la unidad de la psiquis en la diversidad de los nombres. Es la llave que habíamos comentado en un sueño anterior.

Esta desagradable sorpresa, al comprobar la aparente modestia del premio, es un indicio evidente de las extraordinarias dificultades de llegar a la integración.

Así hemos visto, por ejemplo, que ciertas piedras se convierten en sagradas porque en ellas se encuentran las almas de los muertos – antepasados – o bien por el hecho de que manifiestan o representan una fuerza sagrada, una divinidad, o bien porque ha tenido lugar cerca de ellas un pacto solemne o un acontecimiento religioso, etc.

Pero otras muchas piedras adquieren carácter mágico-religioso gracias a una hierofanía o una kratofanía mediata ; es decir, por un simbolismo que les confiere valor mágico o religioso.

La piedra sobre la que durmió Jacob y desde la que vió en sueños la escalera de los ángeles se convirtió en sagrada por haber sido sede de una hierofanía. Pero otros *bethel* o *omphalos* son sagrados por estar en el « Centro del mundo » y, por consiguiente, en el punto de unión entre las tres zonas cósmicas. Evidentemente, el « Centro » mismo es una zona sagrada y por eso el objeto que lo encarna o la representa se convierte, también, en sagrado y puede, por esta razón, ser considerado como una hierofanía. Pero al mismo tiempo cabe decir que un *bethel* o un *omphalos* es un « símbolo » del « Centro » en la medida en que ese *bethel* o ese *omphalos* llevan en sí una realidad trans-espacial – el « Centro » – y la introducen en un espacio profano. De la misma manera, ciertas piedras horadadas se convierten en sagradas gracias al simbolismo – solar o sexual – que su forma revela. En este caso, la hierofanización se opera por un simbolismo patente, directamente revelado por la « forma » misma de la piedra – entendiendo por « forma », claro está, lo que aprehenda la experiencia mágico-religiosa y no la experiencia empírico-racionalista. Pero hay otras piedras mágicas, medicinales o preciosas cuyo valor se debe a que participan de un simbolismo que no siempre resulta transparente.

Algunos ejemplos aclararán las articulaciones de este simbolismo cada vez más intrincado que hubiera sido vano buscar en las Hierofanías y las Kratofanías líticas mencionadas más arriba.

El jade es una piedra preciosa que ha desempeñado un papel considerable en el simbolismo arcaico chino. En el orden social, encarna la soberanía y el poder ; en medicina, es una panacea que se

toma para regenerar el organismo²⁸⁴ ; era considerada además como el alimento de los espíritus, y los taoístas creían que podía conferir la inmortalidad²⁸⁵ ; de ahí ha salido el importante papel que el jade ha tenido en la alquimia y el lugar que ha ocupado siempre en las teorías prácticas y funerarias.

En el texto del alquimista Ko-Hung, se lee :

*Poniendo oro y jade en los nueve orificios del cadáver se evitará su putrefacción*²⁸⁶.

El tratado Tao Hung-Ching (siglo V) da por otros lados las precisiones siguientes :

*Si al abrir la tumba antigua, el cadáver parece estar vivo en su interior, sabréis que hay dentro y fuera del cuerpo una gran cantidad de oro y jade. Según las disposiciones de la dinastía Han, los príncipes y señores eran enterrados con sus vestidos adornados de perlas y con estuches de jade para preservar el cuerpo de la descomposición*²⁸⁷.

Recientes excavaciones arqueológicas han confirmado lo dicho en los textos acerca del jade funerario.

*Pero que el jade, él, posea todas estas virtudes, se debe a que encarna al principio cosmológico yang y está en su virtud investido de todo un conjunto de cualidades solares, imperiales, indestructibles. El jade, como el oro, contiene el yang, y, por ello, se convierte en un centro cargado de energía cósmica. Su multivalencia instrumental es la consecuencia lógica de la multivalencia del principio cosmológico yang*²⁸⁸.

En el caso de la perla, se puede seguir su simbolismo arcaico hasta la prehistoria. Lo hemos intentado en un estudio anterior. Se han encontrado perlas, conchas, moluscos en las sepulturas prehistóricas ; la magia y la medicina las utilizan ; se ofrecen ritualmente a la divinidades de los ríos, etc. ; ocupan un lugar importante en ciertos cultos asiáticos, las mujeres las llevan para conseguir suerte en el amor, y fecundidad. Hubo un tiempo en que la concha, la perla y el molusco tenían una significación mágico-religiosa universal ; poco a poco, su papel fue quedando reducido a la hechicería y a la medicina ; en nuestra época, para ciertas clases sociales, la perla ya no tiene más que un valor económico y estético. Esta degradación de la significación metafísica de lo « cosmológico » a « estético » es por sí sola un fenómeno interesante sobre el que habrá que volver, pero es

menester contestar primero a otra pregunta : ¿ porque tenía la perla una significación mágica, medicinal o funeraria ? Por haber « nacido de las aguas », por haber « nacido de la luna » por representar el principio yin, por haber sido encontrada en una concha, símbolo de la femineidad creadora. Todas estas circunstancias transfiguran la perla en un « Centro cosmológico » en el que coincidían los presagios de la Luna, de la Mujer, de la Fecundidad, de la Parturición. La perla estaba cargada de la fuerza germinadora del agua en que se había formado ; como « nacida de la luna » (Atharva Veda, IV, 10), compartía sus virtudes mágicas y se imponía por ello en el ornato femenino ; el simbolismo sexual de la concha le transmitía todas las fuerzas que implica ; finalmente, el parecido entre la perla y el feto confería a aquellas propiedades genésicas y obstétricas – la almeja Pang « preñada de una perla es semejante a la mujer que lleva el feto en su vientre » dice un texto chino²⁸⁹. De este triple simbolismo – Luna, Agua, Mujer – derivan todas las propiedades mágicas de la perla, medicinales, ginecológicas, funerarias.

La perla se convierte, en la India, en una panacea ; sirve contra las hemorragias, la ictericia, la locura, el envenenamiento, las enfermedades de los ojos, la tisis, etc. La medicina europea la ha usado sobre todo como remedio contra la melancolía, la epilepsia y la locura ; como puede observarse, se trata casi siempre de enfermedades « lunares » : melancolía, epilepsia, hemorragias, etc. Sus propiedades antitóxicas tienen la misma explicación : la luna era el remedio de todos los tipos de envenenamiento. Pero, el valor de la perla en Oriente se debe sobre todo a su carácter afrodisíaco, fecundante y talismático. Depositada en una tumba junto al cadáver, solidariza al muerto con el principio cosmológico que la informa : la Luna, el Agua, la Mujer. En otras palabras, regenera al muerto, insertándolo en un ritmo cósmico que es por excelencia cíclico, que presupone – a semejanza de las fases de la luna – nacimiento, vida, muerte y renacimiento²⁹⁰.

Interpretación psicosocial :

El colegio secundario significa la internalización de grandes elementos culturales formativos de la personalidad.

La paciente ha sido una buena alumna y por ello le entregan un premio.

Al abrirlo comprueba que todos sus esfuerzos terminan en una piedra sin ningún valor ; es decir, que su esfuerzo ha sido vano : no conseguirá integrarse a la sociedad como ella lo deseó, debe cambiar los valores convencionales asumidos a través de su formación secundaria, no obstante, la piedra es azul, probablemente le está indicando la conveniencia de asumir plenamente los nuevos valores sin claudicaciones.

A través de esta revalorización de los componentes grupales y sociales, encontrará la « piedra filosofal » ; es decir : su « sí mismo ».

IV. – Didáctico, viaje al inconsciente :

Me encuentro en una estación de servicio. Se oyen sirenazos y pasan dos coches a gran velocidad. Sé que en el primero viajan los asesinos del general Aramburu – Presidente de la República argentina quien fue secuestrado y luego asesinado en el transcurso de la década del 70 – y que los persigue la policía. Luego pasan dos carricoches tirados por dos caballos. Me río porque pienso que jamás lo alcanzarán así.

Interpretación psicológica individual y psicosocial :

El soñante estaba bajo la impresión de haber leído una crónica de la época sobre el asesinato del general Aramburu y consideraba que las medidas de la policía no habían sido las adecuadas.

Por eso, ve a la policía en carricoches tirados por caballos siguiendo a dos automóviles de gran velocidad. Así nunca conseguirán nada ni retribuirían su crimen a nadie.

* * *

Profesional de 40 años, ingeniero obsesivo decía no soñar. El sueño transcripto era muy antiguo, pero su recuerdo no lo quitaba

Presentación del animus, sueño :

Me encontraba volando entre nubes. Creo que iba al Paraguay, pero no lo sabía. Detrás de mi asiento, comienza a cantar Palito Ortega la canción *La felicidad*.

Interpretación psicológica individual, comentario :

Aplicando un análisis reduccionista es fácil responder a este sueño. El vuelo es símbolo fálico, Paraguay un país de tierra cálida, Palito Ortega un símbolo del pene y del coito anal, por su ubicación detrás del soñante, la felicidad aquello que le espera después de esta experiencia.

Sin embargo, aquí no concluyen las dificultades. ¿Porqué el inconsciente eligió un avión como símbolo fálico? Pudo haber hallado otro. Además el avión es símbolo de un viaje prolongado y que posee un destino alejado. Puede suponerse que se trata de realizar un viaje y que este es largo. El destino es el Paraguay. No sólo es tierra cálida sino también un país en un profundo subdesarrollo dominado por un gobierno de tipo didactorial. Podemos suponer que este paciente se encuentra en una situación social proclive o de rechazo de un gobierno como el Paraguayo. El hecho que viaje hacia allí, no indicaría que lo prefiere ante las vicisitudes actuales de nuestro país. Su inconsciente aspira a un gobierno paternalista.

Palito Ortega es un arquetipo, personaje muy popular en nuestro medio y la canción que canta, también, es muy popular. A nuestro juicio, se trata de una rememoración del padre cruel y castrador que lo lleva a pensar que su retorno a este medio puede asegurarle la felicidad.

Nota :

Palito Ortega es más popular que nunca, dado que en el momento de analizar este sueño, año 1992, es candidato a Gobernador de la provincia de Tucumán en las próximas elecciones.

Interpretación psicosocial :

Este es un sueño de fuerte contenido social. La elección de un avión significaría el deseo de alejarse de un medio hostil, con graves conflictos sociales, económicos y financieros para incorporarse al medio de un país subdesarrollado, con un gobierno paternalista, didactorial, donde no existen conflictos ni tensiones sociales, al menos, en la sobrefaz de la vida cotidiana. La canción *La felicidad* de Palito Ortega le indicaría lo acertado de su decisión.

* * *

Médico de 30 años**Viaje al inconsciente :**

Estoy a la salida de una fábrica. Sale el personal en grupos gritando: «Boca*». Sin embargo, no están contentos, sino desesperados. Reconozco a uno de ellos y me acerco a preguntarle qué pasa. Me grita que me vaya porque va a venir la policía. En esos momentos, escucho los sirenazos de la misma. Procuero esconderme y no hallo donde. Comienzo a correr con el grupo de obreros en busca de refugio. No se cómo, pero me hallo dentro de un taxímetro sofocado. Con este vehículo, me alejo del lugar sin saber a donde voy.

Interpretación psicológica individual :

* Equipo de fútbol, uno de los dos más importantes de Argentina.

Cuando se comienza a explorar el inconsciente son comunes los tumultos. El soñante ha entendido que es por la boca que debe expresarse. Es, también, común soñar con policías o ladrones – personas que entran en la intimidad.

El soñante tiene temor de su enfrentamiento y huye con pánico hacia cualquier lado.

Interpretación psicosocial :

Un partido de fútbol en Boca es siempre un acontecimiento social peligroso. Potencialmente, en este caso, ocurre un tumulto, éste es el reactor que permite al soñante escapar despavorido de su consciente y «en cualquier transporte y con destino desconocido» intentar la inmersión en su inconsciente.

El paciente es fóbico, pero así y todo un fanático de Boca, su fanatismo opera a nivel onírico como reactor para obligarlo a integrarse. Es un reactor valioso porque tiene mucha carga libidinal como símbolo social masificado.

* * *

Mujer de 27 años, soltera, presenta conflictos relacionales, excesivamente cuidadosa en su aspecto

Viaje al inconsciente :

Estaba en el dormitorio de mis padres. Allí había, también, un auto Fiat rojo. Sabía que era rojo, aunque no poseía carrocería. Me puse a hacer espacio para poder sacarlo a la calle. Me encontré con mi hermano, que se sorprendió del Fiat, por estar dentro de mi casa y me dijo que no le molestara con esa lata. No obstante consiguió sacarlo a la calle. Allí aparece carrozado y de color rojo, me pongo alegremente a andar en ese auto, cuando en una esquina me encuentro con dos personas del sexo masculino igualitas que iban en otro coche Fiat rojo igual al que yo manejaba.

Interpretación psicológica individual :

Aquí la necesidad del viaje al inconsciente surge por medio de un auto Fiat, no carrozado, esto es, sin nada aparente.

No obstante la soñante sabe que es color rojo – color que luego observa en un mandala geométrico. Luego, una vez más, la pareja de mellizos.

Interpretación psicosocial :

Todo lo consciente es formal y aparentemente adaptado. Digamos el auto fue cuidadosamente pintado en su carrocería. ¿ Hablamos por ello del adentro ?

La soñante asume el « aquí y ahora » en la elección de un cierto tipo de coche : Fiat rojo, pero debe sumergirse en su inconsciente, enfrentarse con su animus quien le ayuda a quitar hacia el consciente el auto no carrozado, al lograrlo se incorporan al rodado las piezas faltantes y ella puede, alegremente, emprender relaciones con otros que también tienen sus autos arreglados, se cruza con los mellizos que son un símbolo de conjunción de los opuestos.

* * *

Ejecutivo de 50 años, insatisfecho de su situación y con componentes fóbicos

Viaje al inconsciente y arquetipo del viejo sabio, sueño :

Salía de mi casa apurado y con una valija en la mano. En la puerta de calle, me esperaba una diligencia con muchos caballos como las que aparecen en las películas del Far West. El cochero se bajó del pescante. La diligencia estaba con las ventanillas cerradas por cortinitas verdes. Cuando el cochero me toma las valijas, para arrojarlas sobre el techo de la diligencia, veo con gran sorpresa que es Albert Schweitzer.

Interpretación psicológica individual :

El Far West es el lejano oeste. Se trata de un viaje hacia el poniente. En la temática junguiana siempre el viaje al oeste simboliza una sumersión en el inconsciente de conformidad con los estudios de Frobenius acerca de la muerte y resurrección del sol. En el largo viaje hacia el oeste, tenemos, por ejemplo, también la sumersión de Jonás en el vientre de la ballena. En este viaje aparece una figura arquetípica : Albert Schweitzer, cuya vida fue dedicada a aliviar la situación de los africanos. Es fácil deducir que con semejante ayuda, podrá realizar el viaje sin dificultades.

En todas las mitologías, siempre se encuentra después del cruce del umbral la aparición de un ser protector que alivia al caminante de los horrores del viaje hacia el « tesoro » y que siempre encuentra una salida satisfactoria a las dramáticas situaciones por las cuales atraviesa.

Para aquellos que no han rechazado la llamada, el primer encuentro de la jornada del « héroe » es con una figura protectora – a menudo un anciano o una viejecita – que proporciona los amuletos contra las fuerzas del dragón o la madre devoradora. Son muy comunes en el folklore europeo el hada madrina o la viejecita. En el catolicismo, estos roles son desempeñados por la Virgen María en la certificación de que la seguridad no está ausente en el introducirse al vientre materno – renacimiento, luego de la sumersión en el inconsciente –, la promesa de que la paz del Paraíso que fue lo primero conocido en el vientre materno no se ha perdido del todo ; es el alfa y el omega, el principio y el fin, aunque la omnipotencia parezca amenazada por los riesgos del cruce del umbral y los avatares vitales están siempre presentes dentro y detrás de las más extrañas formas del mundo. El individuo debe seguir adelante y los guardianes secretos siempre aparecerán.

Interpretación psicosocial :

Se trata del comienzo del viaje de la inmersión en el inconsciente. Desde el punto de vista psicosocial es la búsqueda de los valores sociales vigentes, internalizados con tanta carga libidinal que, en parte, están sumergidos en el inconsciente colectivo. El viaje será muy largo y arriesgado, con muchas posibilidades de error, pero el cochero: Albert Schweitzer es una garantía. ¿Será el psicoterapeuta? Es sin lugar a dudas una figura arquetípica se trata de un hombre que ha consagrado su vida al bien de los demás y que superó muchos valores convencionales: prejuicios occidentales, del color, la ropa, la autosuficiencia. La elección de esta figura arquetípica indicaría la necesidad de superar valores convencionales.

Albert Schweitzer fue, teólogo, quizá el mejor organista de su época, gran intérprete de Bach, teórico musical antes de estudiar medicina, alrededor de sus 30 años de edad. Luego su ya conocida actividad en África, la fundación del hospital de Lambaréné.

* * *

Burócrata de 40 años, obsesivo

I. – Viaje al inconsciente, sueño :

Estoy en el campo esperando al lado de una tranquera. Es noche cerrada. Se que alguien más y yo vamos a salir a andar a caballo, pero no entiendo cómo, pues no se ve nada. Al rato mis ojos se acostumbran a la oscuridad y alcanzo a ver, del otro lado de la tranquera al caballo que yo acostumbro a usar, ya ensillado. Pienso que no es animal para una noche como esa porque es muy espantadizo. Llega mi compañero de cabalgata. En la vida real no lo conozco. También, llega a decirnos algo el capataz de la estancia que en el sueño aparece con la cara del profesor de golf de CUBA (Club universitario de Buenos Aires).

Estoy por montar cuando me doy cuenta de que la cincha está floja. En ese momento cae la montura al suelo. Pienso que alguien me ha hecho una broma de mal gusto. Con mucho cuidado y acariciando al animal que es muy nervioso, lo ensillo. En ese momento, mi compañero de cabalgata hace un movimiento violento y el caballo se

espanta. Trato de sujetarlo de la cabeza con las dos manos y él me muerde un brazo. Le tiro de las orejas para que me suelte y me muerde más fuerte. Yo me siento angustiado. Pienso que es un sueño. No tengo porqué asustarme. Abro los ojos y ya estoy despierto. Pero aunque los abro no consigo despertarme. Sigo luchando con el caballo, hasta que me despierto completamente.

Interpretación psicológica individual :

De nuevo se trata de un viaje nocturno con peligros. La noche es muy oscura, el caballo espantadizo. El compañero de cabalgata representa un profesor, aunque de golf. Cuando está por partir se cae la cincha. Luego de volver a ponerle la cincha el animal se espanta y el soñante recibe un mordisco en un brazo. La agresión del inconsciente debe estar siempre presente y es indispensable no eludirla si se quiere penetrar en el mismo. Aquí se trata de la mordedura del caballo.

Interpretación psicosocial :

El viaje al inconsciente desde el punto de vista social significa la tentativa de búsqueda de los valores internalizados a través de la socialización y sumergidos en el inconsciente colectivo. Es un viaje difícil, lleno de peligros, única forma de poder llegar al final.

II. – Presentación de la función dominante : el pensar ; sueño :

Una casa a orillas del mar. Entramos con mi mujer. En ella vive una antigua profesora particular mía. No recuerdo qué hacemos en la casa. Un rato más tarde, salimos. La antigua profesora y yo empezamos a caminar por una gran extensión de arena, en dirección al mar. Detrás nuestro vienen mi mujer y otro señor. Este desconocido coloca su mano derecha sobre mi cabeza.

Interpretación psicológica individual :

Aparece el número cuatro, representado por cuatro personas. La antigua profesora parece desempeñar su función de antaño ; enseñarle algo nuevo. La casa aparece fugazmente, pero el soñante y su antigua profesora se encaminan hacia el mar – al inconsciente –, debiendo atravesar una gran extensión de arena. La marcha por la arena es fatigosa y significa el comienzo de las dificultades pero se acercan al inconsciente. Sin embargo, el viaje al inconsciente se detiene, pues no llegan al mar.

Interpretación psicosocial :

El hombre que le toca la cabeza al soñante efectúa una imposición de las manos. Vieja tradición, renovada en el curso de armar caballero, cuando el rey tocaba con la espada ambos hombros del futuro caballero. En general, la ceremonia estaba a cargo del rey. La creencia, de que los reyes poseen poderes mágicos o sobrenaturales en virtud de la cual pueden fertilizar la tierra y traer otros beneficios a sus súbditos, ha sido compartida por los antepasados de casi todos los pueblos arios, desde la India hasta Irlanda, dejando rasgos muy claros en Inglaterra hasta los tiempos modernos. Así el antiguo código de leyes hindúes, llamado « Las leyes de Manu », describen esta ceremonia. En la Grecia homérica se hablaba de reyes y jefes como sagrados o divinos.

También eran divinas sus mansiones. En la edad media, cuando Valdemar I, rey de Dinamarca viajó por Alemania, las madres le traían a sus hijos y los labriegos sus simientes para que les impusiera sus manos.

Quizá la última reliquia de esta tradición fue la idea de que ellos podían sanar la escrófula mediante la imposición de las manos, razón por la cual esta enfermedad era llamada « enfermedad del rey ». La reina Isabel ejerció con frecuencia este milagroso don de sanar. Carlos I curó por la imposición de las manos y de una sola mano a un centenar de pacientes en la capilla real de Holyrood, pero fue bajo el reinado de su hijo Carlos II, cuando creemos que esta práctica milagrosa tuvo mayor boga se cuenta que, en el curso de su reinado, Carlos II hizo la imposición de manos a cerca de cien mil escrofulosos. El tumulto para acercarse al rey fue en ocasiones

tremendo, una de las veces murieron pisoteados seis o siete de los que se apretujaban para que los sanase. El sereno Guillermo III rehusó desdeñosamente prestarse a este arte y cuando su palacio fue asediado por la usual, también mal oliente muchedumbre les ordenó que se marchasen, dándoles una limosna.

En la única ocasión en que cedió al importuno, que deseaba le impusiera sus manos, le dijo :

*Dios le dé mejor salud y más sentido común. Sin embargo, la costumbre tradicional se continuó, como no podía menos de esperarse por el lerdo fanático Jacobo II y por su no menos lerda hija, la reina Ana*²⁹¹.

III. – Didáctico, consciente e inconsciente :

Veníamos una amiga, a quien no conozco, y yo caminando por la calle Santa Fe. Llevábamos, como en una carretilla a dos personas. Estas iban sentadas en la carretilla. A ninguno de nosotros nos preocupaba lo que hacíamos. Mi amiga desaparece y me encuentro sola, llevando la carretilla. Las dos personas que iban en ella se transforman en dos perros grandes y luego en dos comadrejas, estos animales se transforman en elefantes. A pesar de ello no experimento ninguna dificultad en llevarlos.

Interpretación psicológica individual :

Se trata de una reiterada aparición de los mellizos que simbolizan el consciente y el inconsciente.

Interpretación psicosocial :

Pone sobre aviso sobre los peligros de las transformaciones de las sociedades, en cambio rápido y la presencia de seres indeseables en el gobierno, los cuales han entrado subrepticamente.

IV. – Visión, representación del consciente y del inconsciente :

Contemplo con toda nitidez el cuadro de El Greco, *El entierro del Conde de Orgaz*, inmediatamente antes de dormirme : es un ejecutivo fóbico que no puede desempeñarse bien.

Interpretación psicológica individual y psicosocial :

Infinito número de veces había contemplado reproducciones de *El entierro del Conde de Orgaz* para experimentar, a través de esa observación, un sentimiento de éxtasis supremo. Una vez, hace ya años después de adentrarme en la teoría y en la problemática de Jung, como a través de una revelación, alcancé a vislumbrar que en esta tela se encontraba una perfecta expresión de la estructura de la psiquis, según a Jung.

El asunto evocado es el de una tradición toledana que no pasaría de constituir un acontecimiento opaco, perdido en los antiquísimos folios existentes en la Iglesia de santo Tomé, conforme se recuerda en las crónicas agustinas de no haberse enfrentado El Greco con él.

Era don Gonzalo Ruiz de Toledo, varón linajudo, señor de la Villa de Orgaz y canciller de Castilla. No era conde, como acostumbramos a llamarlo, sino que poseía el título mucho más importante de señor cuando éste se lleva con dignidad de tal. De hábitos recoletos y fe insobornable, dedicó su vida a la caridad, reedificando y agrandando la Iglesia de santo Tomé, obteniendo de la reina doña María de Molina la cesión de una casa de los agustinos, y levantando la capilla de san Esteban. En oportunidad en la cual los sacerdotes se aprontaban a enterrar su cuerpo, en el año de Cristo de 1312, ocurrió entonces una cosa insólita y admirable : san Agustín y san Esteban descendiendo del cielo lo sepultaron allí, exclamando al hacerlo : « tal galardón recibe quien a Dios y a sus santos sirve ».

La Iglesia de santo Tomé de Toledo, edificada durante el siglo XIV está coronada por una bellísima torre mudéjar que nos llega desde los días de la restauración del templo, ordenada por don G. Ruiz.

Se eleva entre un dédalo de callejuelas, insinuándose dentro de un conjunto de viejísimas casitas. El templo pequeño y oscuro en su interior, con unas borrosas lápidas sepulcrales y en el coro banderas y

trofeos descoloridos y rotos, pregonando las hazañas guerreras de los Señores de Ayala. En una capillita de pequeñas dimensiones, se hallan la tumba del caballero y el lienzo inmortal.

En El Greco, en quien los verdaderos pintores reconocen un maestro y al cual los intelectuales y los místicos encuentran desbordantes facetas de su quehacer y de su sentir, desarrolla el tema en dos tiempos, en dos estilos, en dos temas. La parte superior, *La Gloria*, motivo de diferencias entre panegiristas y detractores parece concebida por un elegido, por un torturado por ansias de soledad, ausente de este mundo diario, que rechaza como alienado. La doble corriente, la más espiritualizada la cumple apelando a una técnica casi irreverente de colores y pinceladas insólitas, y la más realista por medio de una pintura sencilla y clara.

El cuadro, armonioso, se define a primera vista por su curiosa gama de colores. Es sobrio, como corresponde al hallazgo del verdadero interior del pintor. El contraste entre ambas partes resulta tan violento como la lucha que se entabla siempre entre el cuerpo y el alma. En el entierro se asiste al primer juego de contrarios, el irresoluble conflicto entre la abrumadora cotidianeidad del mundo material y la visionaria irrealidad del sobrenatural.

El Greco había alcanzado, sin duda, un altísimo punto de concentración y de visión de su interioridad que parece surgir como un testigo del milagro.

Una apretada fila de bustos en hilera, en pose de singular dignidad, sirven de límite entre el mundo terrenal y el mundo de la gloria. Para nosotros, este límite marca la separación entre el consciente, pletórico de hechos materiales y el inconsciente con atisbos del más allá. Estos caballeros pálidos cuya identificación preocupó a tantos eruditos – de colores cadavéricos, tez morena, cuerpos descarnados que se adivinan bajo las elegantes vestiduras, ademanes recogidos ofrecen así mismo una unidad física racial, exteriormente manifestada por las barbillas finas y largas, sus aristocráticos rasgos señoriales, tan semejantes unos a otros, dentro de las disimilitudes que comportan los retratos. Existencias dominadas por la preocupación del más allá, esta preocupación choca en los ojos, oscuros y hundidos con reflejos de contenidos apetitos carnales, frenados agujones de la pasión mundana. El silencio domina el cuadro, donde solo hablan las manos, esas maravillosas manos del cretense. El milagro no provoca sorpresa

ni estupor a estos testigos, no los turba, pues lo reciben como algo natural. Este rasgo bien español del renacimiento donde los hechos más extraños –entre ellos, el descubrimiento y la conquista del América, con sus prodigiosas riquezas– se reciben con auténtica indiferencia.

Las suntuosas capas pluviales de los enterradores, la pulida armadura del muerto, las albas golillas de los caballeros, la muselina del sobrepelliz del sacerdote mal afeitado – otro acierto del Greco – se destacan con vigor pujante. Así como los hidalgos ataviados con lujosa distinción, el pajecillo que está en la parte inferior izquierda del cuadro lleva un hachón en su mano que señala el milagro.

De su faltriquera emerge un pañuelo con una fecha 1576. Incomprensible, si no supiéramos que atañe a la del trágico nacimiento de Jorge Manuel, hijo del pintor que ha surgido en esta visión.

La Gloria es una de las más asombrosas y vigorosas creaciones de este genio. Se compone de algo así como membranas anatómicas coronadas por la bellísima figura de Jesús junto a su madre. Los rodean multitud de santos que los contemplan, mientras reciben el espíritu del caballero, representado, primero por algo así como un feto, que al romper la nube se transforma en un enorme cuerpo desnudo.

Cuando medité sobre el cuadro, con su orquestación mesurada erizada y valiente, donde se registraban sabios matices de colores y tonos, con una técnica heroica y estoica no pude menos de sonreírme ante los eruditos que manifiestan que en esta *Gloria* se registra la locura de Dominique, no, allí todo está rigurosamente pesado y pensado. Los colores tanto del cielo tempestuoso, amarronado, gris oscuro que llega al negro, contrasta con violencia con las vestiduras amarillas, tocadas por idéntica luz sobrenatural que emerge de los bordes de las nubes. Existe correspondencia y no arbitrariedad, entre los negros ropajes de la parte baja y el negro directo cruzado por las bruscas claridades del alba en el plano superior, que a sí mismo refleja con justeza una curva semejante a una ola en torno a las cuatro figuras, alcanzando su cúspide en la silueta del sacerdote que está de espaldas y cuya profundidad señala el centro óptico y una doble curva que se continúa hasta cerrarse con el caballero muerto. El juego lineal en el espacio inferior se corresponde en sentido inverso al arco de la bóveda superior. En resumen : desde el suelo, un coro humano que en su quietud parece estar más muerto que el Conde de Orgaz que desde el

cielo asomándose desde el linde de las nubes forma un singular contraste al entierro del Conde.

Pero en la parte del cuadro donde se reproduce el milagro, se puede centrar sin ninguna dificultad un círculo alrededor del cuerpo del señor de Orgaz. En el centro del mismo una mano de un caballero señala el milagro. La inclinación de san Agustín y san Esteban en torno al cuerpo del muerto forjan el círculo « mandálico », en el cual san Agustín, el docto, sostiene la cabeza y san Esteban, el primer mártir, los pies. Las inferencias son bastantes claras ; una gran erudición en la cabeza y una firmeza en el andar, hasta el sacrificio, debe indicar la etapa mundana del hombre católico. La presencia de Jorge Manuel no está acorde con el resto de la figura aunque señala, también, el milagro con su mano izquierda, la del corazón. Pensamos que mejor estaría ausente. Debemos, sin embargo, indultar el genio por querer imponer a su hijo ; en este « milagro » de su creación artística y rendirle justa memoria.

Entendemos que este círculo marca la estructura de la psiquis de acuerdo con Jung. Además señalamos como El Greco concibe la resurrección como un nuevo nacimiento, de aquí esa imagen fetal, pero como el tiempo no cuenta en la *Gloria*, y tampoco en el inconsciente, de inmediato se transforma en un hombre adulto.

En la *Gloria* se percibe, también, un círculo mandálico centrado alrededor de la figura de Jesús. El coro de santos asiste a la presentación del conde ante el Juez Supremo, donde la Virgen, la intercesora infatigable de los humanos, debe aliviar el rigor de la sentencia.

Podemos percibir dos círculos mandálicos, uno material y otro celestial, oponiéndose, consciente e inconsciente. Podemos captar dos funciones psíquicas – el pensar y el sentir – en san Agustín y en san Esteban. Podemos marcar el centro del mándala terrenal en la mano del caballero – el hacer, *homo faber*. Y, finalmente, podemos percibir la « conjunción de los contrarios » en la figura suprema de Jesús de Nazaret.

Nota :

La visión hipnagógica tiene el mismo valor semiológico que los sueños, de acuerdo a Jung. El vidente contempla a través de esta visión su consciente y su inconsciente y la posibilidad de integración de ambos a través de un hecho milagroso como es el descubrimiento del sí mismo que produce un nuevo nacimiento con la resurrección en otro plano mucho más libre de la realidad. La liberación de este individuo, de su situación contextual se expresa en la asunción de los nuevos valores de la individuación y su incorporación a la gloria, a la observación del todo desde el plano de su consciente.

V. – Análisis didáctico, consciente e inconsciente :

Al lado del cine de mi pueblo habían construido otro, exactamente igual. Me sorprende mucho, porque no sabía que se estaba construyendo, entro con una amiga al cine nuevo y me encuentro en el viejo. No sé que me pasa. Vuelvo a salir con mi amiga y me hallo de nuevo en el hall de entrada en el cine nuevo. Para estar más seguros observamos la cartelera. Tanto en uno como en el otro cine dan la misma película : « Hiroshima, mon amour* ». Pienso que es lo mismo uno que el otro, me despierto.

Interpretación psicológica individual y psicosocial :

Contempla el consciente y el inconsciente como dos cosas iguales comunicadas entre sí. « Hiroshima, mon amour », película compleja con muchos símbolos del inconsciente colectivo : la mano, la rapada del cuero cabelludo, la manifestación pacifista, etc. Le recuerda la complejidad del análisis.

VI. – Consciente e inconsciente, sueño :

* Film de los años 55, cuya reposición es permanente, dado su valor simbólico y testimonial más allá del tiempo.

Había algo extraño en mi casa, suponía que era una fiesta. En mi dormitorio se encontraban dos personas del sexo masculino, muy parecidas. Sabía que uno era médico y el otro escribano, aunque no los conocía. Estaban sentados en el suelo en ropa interior. Me fui a la cocina y los dejé solos. Encontré a mi hermano en la cocina. Este me dijo si sabía que el escribano era homosexual. Me di cuenta, entonces que usaba un vestido hilvanado. Del escribano sale un ave de su boca.

Interpretación psicológica individual :

La pareja de mellizos signo del consciente y el inconsciente. La circunstancia de que uno de ellos sea homosexual, indica los componentes homosexuales del inconsciente del soñante. Además, de este homosexual emerge un ave de su boca. Se trata de los peligros de la pérdida del alma. En nuestro caso son favorables por cuanto se trata de los elementos homosexuales del soñante.

La pérdida del alma es un peligro sentido muy real. Cuando muere una persona se manifiesta que expiró ; se recalca sobre el extorcer agónico que produce su boca.

E. Lucas Bridges relata una experiencia de magia entre los onas, indios fueguinos, durante la cual un « koon », brujo, produjo esta experiencia²⁹².

« Houshalan²⁹³ », el mago, se puso de pie y comenzó a cantar ; parecía estar en trance ; poseído por algún espíritu extraño. Irguiéndose cuanto podía, dió un paso hacia mi, y dejó caer en el suelo el manto, su única vestidura. Llevo las manos a la boca y con un gesto muy expresivo las apartó de nuevo con los puños apretados y los pulgares juntos.

Levantó luego los puños hasta la altura de mis ojos y cuando estuvieron a medio metro de mi cara, los separó lentamente. Pude ver que ahora tenía un objeto pequeño, semitransparente de unos dos centímetros de diámetro en el centro y que se adelgazaba entre sus manos. Podía ser un pedazo de elástico o de amasijo, fuera lo que fuese parecía algo vivo y se revolvía con gran rapidez, mientras Houshken temblaba violentamente, sin duda, a causa de la tensión muscular.

Era tan clara la noche que se hubiera podido leer y el extraño objeto parecía ponerse cada vez más transparente conforme iba el hechicero apartando sus manos, hasta que cuando estuvieron a unos siete u ocho centímetros de distancia me di cuenta de que el objeto no estaba allí. No se rompió ni estalló como una burbuja, simplemente desapareció después de haber estado a la vista durante menos de cinco segundos. Houshken no hizo ningún movimiento brusco sino que abrió sus manos lentamente y las dió vuelta para que yo las inspeccionara. Parecían límpias y secas. Houshken estaba completamente desnudo y no tenía ningún compinche a su lado. Eché unas miradas a la nieve. Houshken a pesar de sus estoicismos no pudo reprimir una sonrisa pues nada había allí.

Los otros nos habían rodeado y cuando desapareció el objeto, algunos suspiraron asustados. Houshken los calmó diciendo : « No se inquieten. Lo haré volver a mí ». Volvió a sentarse desnudo y a reanudar su cántico. De pronto se puso de pié, extendió sus manos y al parecer, haciendo un considerable esfuerzo, atrapó un objeto invisible en el aire. Las dos manos del hechicero se encontraban a unos ochenta centímetros, un de otra. En medio de una formidable agitación muscular comenzó a acercarlas entre sí.

Cuando se encontraban a unos cuarenta centímetros de distancia una de la otra, reapareció entre ellas, el objeto gelatinoso presa de grandes contorsiones. A medida que los manos se acercaban, el objeto se hacía más visible y perdía transparencia.

Cuando llegaron a contactarse las palmas de las manos de Houshken, éste con un estentóreo alarido las llevó a su boca.

De inmediato, rodó por tierra como agotado por el formidable esfuerzo realizado.

Carlos Gallardo²⁹⁴ tuvo oportunidad de ver la misma experiencia, pero realizada por una mujer, la esposa de un « joon ».

El objeto visualizado tenía la apariencia de un perrito blanco de unos veinticinco centímetros, viéndosele la cola y las orejas, todo de color blanco purísimo y no estamos lejos de suponer que era hecho de plumón ; es decir, esa pluma finísima que pegada al cuero tienen las aves sobre todos los cisnes.

Interpretación psicosocial :

Aparte del componente individual, los mellizos simbolizan también, muchas veces, la dualidad del hombre como ser individual y como ser social. Nos atrevemos a decir que el hombre como ser individual sería el médico y como ser social el escribano, ahora bien el hecho de que el hombre social se presenta como homosexual indicaría que contempla la situación social argentina como carente de virilidad. La salida del ave de la boca del escribano nos indicaría desde el punto de vista social la pérdida del alma del verdadero sentido comunitario en la sociedad en la cual este vive.

* * *

Escritor y politólogo

Presentación de un arquetipo poseedor de carisma y la pérdida de sus fuerzas por el corte de cabello ; sueño (fragmento) :

Sólo recuerdo haber soñado con elementos deshilvanados, los principales eran almohadas y ojos. Estos ojos, en verdad se encontraban rodeados por un triángulo. Luego veo a un hombre que les corta el cabello al general Perón y al presidente Menem.

Interpretación psicológica individual y psicosocial :

El triángulo con un ojo adentro es un viejo símbolo de integración. No existe en la realidad y es suministrado por el inconsciente para demostrar la posibilidad de visualizar el número tres, con todo lo que el tema connota.

El corte de cabello recuerda a viejos mitos relativos a la cabeza y al corte del cabello. Los mitos relativos a la cabeza son numerosos y casi todos ellos apuntan a considerar la utilización del componente intelectual en la vida. Cuando como en el caso del sueño que comentamos, suceden a un símbolo debemos suponer que se trata de un soñante víctima de un intenso racionalismo. Además, las figuras que experimentan el corte nos lleva a considerar la posición de esas

figuras en la historia pasada de nuestro país. El soñante asocia entre otros a Sansón (Jueces, XII, XIV, XV y XVI) cuyo poder residía en su cabello. Este emblema es más evidente en las personas sagradas y presente como en los reyes y los consagrados a Dios como Sansón. Numerosas crónicas de los reyes visigodos de España demuestran que debían mantener sus cabelleras sin cortárselas. Wamba fue depuesto del trono y encerrado en un convento, porque Ervigio, su apresurado sucesor, le cortó el pelo mientras dormía. Entre los reyes francos ocurría lo mismo : no se les permitía cortarse el cabello y si se rapaban los abundantes rizos que caían sobre sus espaldas debían renunciar al trono. Cuando los malvados hermanos Clotario y Childiberto codiciaron el trono de su fallecido hermano Clodomiro, se apoderaron con engaños de sus dos sobrinitos, los hijos de Clodomiro y enviaron a Paris a la reina Clotilde ; abuela de los niños, portadora de una espada, dándole la opción de cortarles el cabello o, en caso contrario, matarlos.

La reina madre, santa Clotilde, replicó que sus nietos no debían alcanzar el trono luego más valía que murieran, siendo su voluntad satisfecha de inmediato por el despiadado tío Clotario, quien los asesinó.

Esta tradición siguió durante las guerras de religión en Francia. La duquesa de Montpensier, hermana de Enrique de Guisa, se había fabricado unas tijeras de oro, para rapar a Enrique III Valois que no llegó a usar, porque Enrique III no fue destronado sino que murió asesinado con posterioridad al asesinato, ordenado por él, de Enrique de Guisa, abriendo la sucesión de Francia a Enrique IV de Navarra. Cortar el pelo a un personaje demuestra la pretensión del soñante de despojarlo de sus características casi reales y hundirlo en el anonimato.

* * *

Hombre de 58 años, testigo presencial y activo durante la época de Perón y, actualmente, con Menem en la Presidencia de la República argentina

Arquetipo de muerte y resurrección, sueño :

Veo una mano central que identifico como mano de mi hija, de donde salen cuatro chupetines redondeados, envueltos por papel azul con rayas blancas terminadas en cuatro puntas. Me despierto bien.

Veo suspendida la cara de perfil de mi hermano sobre una planta como cerco de ligustro, se acerca rápidamente y aparece de cuerpo entero con un gesto muy habitual y veo a su mujer mirándolo muy tranquila.

Luego desaparece la cara de mi hermano y se repite la escena, pero con otra cara, no se quién es. Me despierto muy bien. Me encuentro en una fiesta donde llevan un muñeco a una hoguera.

Interpretación psicológica individual :

En el primer sueño, aparecen de nuevo las cuatro funciones psíquicas. En el segundo, el hermano había fallecido. Se trata de una resurrección.

Interpretación psicosocial :

El muñeco quemado en la hoguera es una antiquísima costumbre vernal del campesino y de los habitantes de las ciudades en Europa donde se quema la efigie del Dios Momo. Aún se utiliza esta costumbre de conformidad con lo expuesto en la notable versión de la película « Amarcord ». Además tenemos las fogatas de san Juan Bautista que en Europa coinciden con el solsticio de verano. Las he visto aún en Buenos Aires. Aunque se les ha dado un barniz cristiano, no puede dudarse de que esta celebración data de una época muy anterior al cristianismo.

El significado²⁹⁵ supone que se trata de una protección contra las brujerías, el rayo, el granizo y las enfermedades del ganado.

También, esta celebración del solsticio de verano se cumple en los países mahometanos. Igualmente, se celebran festivales ígneos el día de todos los santos. Estos festivales ígneos están vinculados al culto solar y son anteriores al cristianismo ; era curiosa la costumbre de arrojar ruedas encendidas, construidas con materiales de fácil

combustión, como ser paja, remedio contra las brujas, maniobra similar a la de arrojar flechas incendiadas al aire, por las dudas acierte en una bruja, la cual desde luego desplaza su despreciable figura, « jinete » en una escoba, echada al viento su caballera.

Además eran útiles los festivales ígneos contra los súcubos, uncubos y vampiros que succionaban la sangre de los humanos y de los animales. En nuestro caso, la efigie quemada representaba un sentimiento ligado a alguno de estos festivales ígneos. Con posterioridad, se pudo identificar con la « madre devoradora », muerte y resurrección.

* * *

Médico de 40 años

Análisis didáctico ; símbolo de integración, presentación de mandala ; sueño en color :

Entro en un cuarto que descubro es en la casa de mamá. Tiene cuatro alfombras superpuestas con dibujos semicirculares, pero que no forman un círculo completo. Hay una ventana, da a un pozo de aire, muy iluminada, muy alegre y muy ventilada. Hay camas a los costados de la ventana.

Creo, sin estar muy seguro, que los cubrecamas eran azules y una de las alfombras color verde manzana. No tenía dibujos. Había un escritorio y una silla.

Interpretación psicológica individual :

Aparece en el sueño una mandala constituido por los dibujos semicirculares que forman un círculo completo. Además, se trata de una escena alegre, por estar el ambiente muy iluminado. La conciencia está penetrando en el inconsciente. Las camas están cubiertas por cubrecamas azules lo que quita toda idea de carnalidad a la escena. El color azul es siempre el del manto de la Virgen. Pero puede seguirse el análisis en algunos puntos más. La mujer conforme expresa Jung en la

vida del hombre se escalona a través de cuatro etapas, que pueden ser personificadas como Eva – la mujer con la cual se aspira a tener relación sexual y por ende es la madre del hijo de la carne – ; Elena, el eterno femenino ; Sofía, la sabiduría y María, la Virgen. Nos hallamos pues en la etapa de María. Por eso, los dibujos centraban un mandala.

Interpretación psicosocial :

Los mandalas no significan solo redondear la personalidad del ser humano individual, sino también su posibilidad social llevándolo a una adecuada integración social a partir de la toma de conciencia objetiva de las necesidades y exigencias tanto fácticas como normativas de la sociedad global.

* * *

Historiador de 47 años

Simbolismo religioso antiguo, sacrificio del toro :

Me siento muy inquieto no sé porque. De pronto, aparezco en el campo, donde un paisano, vestido de blanco, como con un gran guardapolvo, esgrime un puñal. A su frente, se encuentra un toro maneado como para ser sacrificado. Digo a las personas que rodean al animal, que se fijen bien que es un toro y que por lo tanto no debe ser sacrificado, porque los animales sacrificados deben ser novillos. El hombre vestido de blanco me contesta que ya lo sabe, pero le extraña que yo no sepa que el que debe ser sacrificado debe ser un toro. Empuña el cuchillo y se lo clava en el cuello en dirección al corazón. Me despierto muy sobresaltado y angustiado.

Interpretación psicológica individual y psicosocial :

Se trata de una escena del rito mitraico. Numerosas esculturas representan a Mitra con una rodilla sobre el costillar del toro,

hundiéndole un cuchillo en el flanco. Como resultado del sacrificio del toro, Mitra debió llevar a cuestas su pecado bajo la forma del toro cargado sobre sus espaldas. En cambio, en el budismo se nos enseña que el toro debe ser domesticado y a continuación es el niño que lo domó quien viaja cómodamente sobre el lomo del toro. Nos indica que de ninguna manera se puede matar al inconsciente pues este sacrificio es fatal para la integridad del hombre y que debe buscarse un acuerdo con el mismo, domesticándolo ; aprovechando su fuerza brutal al servicio de la totalidad del hombre.

El soñante pertenece a la burocracia estatal. Ante las nuevas fuerzas indómitas desencadenadas por el cambio social piensa, primeramente, en sacrificarlas, en extirparlas, en matarlas.

Sin embargo, la escena mitraica que rememora, nos indicaría que es inútil esta operación, por cuanto así se aniquilaría el vigor del cambio social con la pujante incorporación de libido, antes no canalizada a la maza societaria. Lo real y lo conveniente sería en cambio domesticarlo.

* * *

Mujer de 40 años, histérica

Símbolo de integración : el reloj ; sueño :

Voy con papá a un pueblito de la provincia de Buenos Aires. No se cuál es. Primero, desayunamos en un bar, luego cruzamos a una tienda de ramos generales, donde venden objetos empeñados y viejísimos. Recorro el lugar como en trance, busco un reloj de bolsillo. Me preocupa pensar que el dinero tal vez no me alcance, por otra parte, pienso que, aunque me guste mucho, un reloj así no es lo más apropiado para una mujer.

Después o antes de ese primer sueño, en la misma noche, tengo otro. Lo veo a papá sentado en un sillón de espalda a una ventana y con un cucurucho de papel en forma de L, que cumple la función de periscopio. No entiendo porqué recurre a este subterfugio para enterarse de lo que pasa en la calle.

Interpretación psicológica individual :

Comienza la búsqueda del « tesoro ». Esta vez en compañía de su padre, en una tienda de ramos generales que vende objetos viejísimos. Recorre el local como en trance, buscando un reloj de bolsillo. De nuevo, el símbolo del reloj. Piensa que tal vez no le alcance, por falta de dinero ; es decir, de méritos. Además trata de tranquilizarse considerando que un reloj así no es apropiado para una mujer.

En el segundo sueño, ve a su padre observando en forma disimulada lo que ocurre a su alrededor ; es decir, por primera vez capta el sentido de haber sido vigilada por su padre a través de distintos subterfugios, el cucurucho de papel. Aunque no entiende porqué debe recurrir a este procedimiento se siente indignada.

Interpretación psicosocial :

Se trata de una persona sometida a una internalización de valores, intermediada por su padre. Comprende que tiene que liberarse de ellos para ser auténtica e incorporarse a la sociedad como ella misma, por eso busca un reloj de bolsillo, antiguo, de hombre. Se siente observada por su parte lo que implica una perlaboración de su parte a fin de adquirir sus propios valores y diferenciarse.

* * *

Escritor famoso de 65 años, neurosis depresiva***I. – Imposibilidad de integración y de internalización, de simbología religiosa cristiana :***

Me encuentro en París. Estoy subiendo por la escalinata a la Madeleine. A medida que subo experimento mayores dificultades en hacerlo y noto con gran sorpresa que la iglesia se va alejando de mí. No se como entro en la misma, pero la encuentro muy cambiada. En

lugar del altar se halla una gran vasija de color negro de donde emergen vapores.

Sin embargo, al lado de esta se encuentra un sacerdote vestido con ropas de ceremonia. Parece que fuera a decir misa. Ante esto vuelvo a mirar al altar y allí ya no está la vasija sino una estatua como la del Apolo de Belvedere. No se que pasa luego, pero a continuación me hallo en la ribera « gauche » rodeado de « Hippies ».

Interpretación psicológica individual y psicosocial :

El soñante es un hombre de gran cultura y escritor de mérito. Se enfrenta a su religión y a medida que quiere acercarse a ella, a través de su erudición se aleja de la misma – solo los niños entrarán al reino de los cielos. Se introduce en la misma y allí encuentra el vaso hermético de la alquimia, una forma « gnóstica », hereje del cristianismo. Aunque la presencia del sacerdote indicaría un oficio religioso, no así el Apolo. Luego se halla en la « ribera gauche » del Sena entre « hippies », en pleno paganismo. Su acercamiento a la iglesia ha fracasado.

La verdadera crisis de nuestro tiempo expresada a través de un real exponente de nuestro tiempo es, conforme dice Jung, la imposibilidad de « vivir » los símbolos cristianos y, en este caso, el soñante trata de vivir supletoriamente símbolos religiosos que le permitan proyectar en el seno de la sociedad su libido reprimida, por ello, aparecen los símbolos alquímicos y apolíneos y luego los de franca rebelión contra los valores sociales vigentes : los « Hippies ».

Nota :

Este sueño data de algunos años. El paciente lo trae casi al final de su vida, pues falleció algún tiempo después de muerte súbita.

II. – Arquetipo del mago :

Transcurre en la oficina donde trabajo. Hay un hombre sin brazos, el cual, sin embargo, se hace y deshace la corbata y se pone a escribir a máquina.

Interpretación psicológica individual :

Presentación del mago, capaz de hacer cosas incomprensibles pero eficaces.

Interpretación psicosocial :

Ignora como llegar a dominar la psicología social, tan compleja como se presenta y enseña en la Argentina actual. Tiene fe y cuando llegamos a este punto del análisis, recuerdo la afirmación de Paul Reynaud. En oportunidad del derrumbe de Francia bajo las fuerzas Alemanas, este Primer ministro expresó : *Si es necesario un milagro para salvar a Francia, creo en los milagros porque creo en Francia.*

Este individuo sometido a análisis didáctico entiende que si es necesario un milagro para ordenar el conflicto social en la Argentina, éste sobrevendrá, luego ocurrirá el milagro.

* * *

Sociólogo de 30 años, depresivo

I. – Arquetipo-El nº4 :

Estamos en una cervecería alemana, comiendo, mi hermano con su novia y yo con mi mujer. El mozo trae una enorme bandeja cubierta. Pienso que es langosta de Chile, pero al destaparla aparece un reloj despertador muy viejo que recuerdo era el que sonaba para despertarme e ir al colegio.

Interpretación psicológica individual :

Cuatro personas ejecutaron un acto común. La cervecera es alemana y la langosta de Chile, dos países que han caído sucesivamente bajo gobiernos despóticos. El despertador es un símbolo mandálico – redondo y con movimientos de sus agujas – y le recuerda su deber de estudiar el problema social que ocurriera en esos países. El soñante es sociólogo.

Interpretación psicosocial :

Alemania, país que ha conseguido recuperarse totalmente de su etapa nacional-socialista y de su derrota militar. Chile, país que ha pasado por una cruenta experiencia social. Lo común a los dos países es el restablecimiento de su economía, a través de la incorporación de todos los sectores de la población a la productividad y al consumo. La presencia del reloj despertador importa una llamada de alerta, de prevención ante la realidad social argentina.

II. – Didáctico arquetipo del mago :

Se que la escena se desarrolla en el consultorio de mi psicóloga. Se que lo es, aunque totalmente distinto. En lugar del escritorio hay una cama, pero allí me encuentro con un hombre desconocido que hace pruebas como de circo. Toca el teléfono y este se transforma en un balde de agua. Me acerco a mirar el agua y encuentro que ya no está. Sin embargo, no me doy cuenta cómo ha desaparecido. Entonces, me pregunto cómo lo hizo. Al mirarlo atentamente me encuentro con otra persona, a quien conozco desde hace muchos años. Es un compañero de trabajo. Le pregunto cómo puede hacer esas cosas y me contesta que no me preocupe porque del teléfono sale agua. No se que quiso decirme y vuelvo a preguntarle y me dice que lo mire. Se levanta por el aire y desde arriba me tira un anzuelo. No se que hacer. Le digo que se baje, pero me contesta que lo hará cuando me vaya. Voy a retirarme. Aparece la psicóloga y le grita imperativa al hombre que se baje del techo. Este le obedece sin chistar. Me despierto.

Interpretación psicológica individual :

Presentación del mago, cuya autoridad pone orden en el inconsciente.

Interpretación psicosocial :

El soñante es un individuo muy preocupado por la realidad argentina a la que percibe como altamente caótica, y desordenada y donde cada uno hace lo que quiere y suceden las cosas más extrañas. Su inconsciente le sugiere la necesidad de la presentación de un hombre autoritario representado por la psicóloga.

* * *

El material presentado bajo el título de « Casuística » proviene de una selección realizada sobre un material de más de 700 sueños facilitado por diferentes analistas argentinos.

La selección ha sido el producto de largos años de trabajo regular, de conjunto.

La heterogeneidad en lo que hace a la forma de la presentación de los casos se debe al hecho de que algunos profesionales han aportado el sueño, la interpretación del mismo, su integración en el tiempo de la cura analítica, el diagnóstico del caso así como también datos sobre la situación personal, social y laboral del paciente.

En otros casos, el sueño o los sueños son presentados, dado su valor indudable, como material ilustrativo y didáctico. Ninguna otra información ha sido incluida por razones de secreto profesional, posible identificación del soñante dada su situación social y laboral.

La selección de los sueños se hizo teniendo en cuenta variables socioculturales, míticas e históricas que aparecen en las asociaciones de los pacientes.

Pudimos concluir que, en más de un 80%, nuestra hipótesis sobre la conveniencia de una lectura psicosocial complementaria del material onírico no era solo conveniente sino necesaria.

Actualmente, nuestro trabajo se continúa y nuestro foco de interés es la comparación del material onírico aportado por pacientes pertenecientes a contextos psicosociales diferentes.

« 17 años después », contamos con material europeo y de otros países no europeos, pero poseedores en todos los casos de contextos psicosociales, particularmente relevantes y críticos.

CONCLUSIONES

Nuevas áreas de estudio pueden ser fecundadas por sus pensamientos. A estos ignorados seguidores de la orientación general de Jung les corresponde la palabra.

Fue un precursor que se daba perfecta cuenta de que aún quedaban sin contestar numerosas preguntas que requieren más investigaciones. Esa es la razón de que sus conceptos e hipótesis estén concebidos con la más extensa base posible – sin hacerla demasiado vaga y amplia – y de que sus ideas formen un llamado « sistema abierto » que no cierre la puerta a nuevos descubrimientos posibles. Para Jung sus conceptos eran meros instrumentos o hipótesis heurísticas que podían ayudarnos a explorar la vasta zona de realidad abierta por el descubrimiento del inconsciente, descubrimiento que no solo ha ampliado nuestra visión del mundo, sino que, de hecho, la ha duplicado²⁹⁶.

Más adelante, el mismo autor nos dice :

Las ideas de Jung no forman una doctrina, sino que son el comienzo de un nuevo panorama que continuará evolucionando y expandiéndose. Espero que den al lector un atisbo de lo que me parece haber sido la actitud científica esencial y típica de Jung. Siempre estuvo investigando con inusitada libertad respecto a los prejuicios corrientes y, al mismo tiempo, con gran modestia y exactitud para comprender el fenómeno de la vida. No prosiguió con las ideas porque pensó que aún no tenía suficientes hechos al alcance para poder decir algo importante acerca de ellas ; así como, en general, esperó largos años para publicar sus nuevos conocimientos profundos, comprobándolos una y otra vez mientras tanto y planteándose todas las posibles dudas que pudiera haber respecto a ellos²⁹⁷.

Por lo tanto, lo que pudiera parecer chocante para el lector, con respecto a cierta vaguedad en sus ideas, procede del hecho de su

actitud científica de modestia intelectual. En nuestra opinión, las ideas creadoras muestran su valor en que, como las llaves sirven para « abrir » conexiones, de hecho hasta ahora ininteligibles y que permiten al hombre penetrar más profundamente en el misterio de la vida.

Tenemos el convencimiento de que las ideas de Jung pueden servir de ese modo para encontrar e interpretar nuevos hechos en muchos campos de la ciencia, y también de la vida cotidiana, conduciendo simultáneamente al individuo a un panorama consciente más equilibrado, más ético y más feliz.

Entre las proyecciones del pensamiento de Jung fuera del campo estrictamente psicológico, mencionaremos las obras de J. B. Priestley, *La literatura y el hombre occidental* ; la de Gottfried Diener, *Fausto y Elena* ; la de James Krisch, *El Hamlet de Shakespeare* ; los estudios sobre arte de Herbert Read, de Aniela Jaffé ; los estudios musicales de Michael Tippett y las contribuciones a la sinología de Richard Wilhelm, Erwin Rousselle y Manfred Porket ; de Micheline Sauvage sobre *don Juan Tenorio* y los estudios antropológicos de Paul Rodin.

Pero donde son más importantes sus influencias es sobre Toynbee. Su concepto de « Iglesia crisálida » como vehículo de la « paternidad y filiación » de las civilizaciones se aproxima hasta confundirse con el de arquetipo de Jung, así mismo, sus estudios acerca de la necesidad de las distintas religiones fundadas en la caracterología del hombre procede de Jung como así mismo, sus valientes conceptos acerca de la idolización del estado, del tecnócrata, del líder político, como sucedáneos religiosos, publicados en *Estudio de la historia* y en *El historiador y la religión*. Es, también de inspiración junguiana su diagnóstico del siglo presente y su sentido de « progreso » en religión, interpretando este como « progresión de la libido ». Para expresarnos en términos junguianos, la internalización del fenómeno religioso que pierde objetividad, mientras adquiere subjetividad.

El concepto de « complementaridad » de Nils Borth en la microfísica es, también, junguiano y en el mismo resuena la acción complementaria del consciente y el inconsciente.

El físico Wolfgang Pauli postuló la conveniencia de establecer la relación entre las investigaciones de los objetos exteriores y la investigación psicológica del origen interior de nuestros conceptos científicos.

Jung, trabajando en colaboración con Pauli, descubrió que las conceptualizaciones de su psicología se aproximaban hasta confundirse con las nuevas ideas de la física. Lo que Jung llamó arquetipos son lo que denomina Pauli «intuiciones matemáticas primarias». Entre ellas menciona especialmente las ideas de una serie infinita de números en aritmética o del *continuum* en geometría.

Las ideas de Jung fueron extraordinariamente útiles para numerosos investigadores y artistas. Queremos primero mencionar a los artistas, por considerarlos avanzados en la evolución del pensamiento y de la acción. Todo el arte llamado moderno o abstracto, pero cuya mejor denominación sería la de «arte imaginativo», reproduce en otro campo las ideas del maestro de Zurich. Sobre todo son evidentes en el llamado surrealismo, cuyas figuras pletóricas de emoción contenida y de exuberante simbolismo inconsciente, merecen en realidad, un estudio profundo. Solo mencionaremos por su vigor inconsciente, en éste terreno, la pintura de Salvador Dalí : *La jirafa en llamas*.

El libro de Abraham Haber²⁹⁸, *Un símbolo vivo*, que constituye un ensayo premiado por el diario argentino *La Nación*, examina las posibilidades derivadas de los arquetipos de Jung en la historia, en el arte, en la magia, en la sociedad y en la ciencia.

Es curioso que toda la historia se presente caracterizada como la lucha entre dos principios, tema que viene actuando desde el lejano Egipto y que plantea la duda de si las luchas entre los pueblos derivaron de la economía, de la religión, de la política o son realmente la cristalización de un arquetipo.

Allí también se hace resaltar la analogía entre las ideas de Jung y los estructuralistas. Esta corriente aspira a indagar las estructuras inconscientes que subyacen en las ciencias sociales y humanas, sobre todo en la lingüística a partir de Ferdinand de Saussure y en la etnología a partir de Claude Lévi-Strauss.

Nos dice Lévi-Strauss :

Si como creemos nosotros la actividad inconsciente del espíritu consiste en imponer formas a un contenido y si esas formas son fundamentalmente las mismas para todos los espíritus, antiguos y modernos, primitivos y civilizados – como muestra claramente el estudio de la función simbólica, tal como se expresa en el lenguaje – entonces es necesario y suficiente alcanzar la estructura inconsciente

*subyacente a cada institución o a cada costumbre para obtener un principio válido de interpretación para otras instituciones y otras costumbres, a condición, naturalmente, de llevar más lejos el análisis*²⁹⁹.

Estos conceptos están muy próximos de Jung. Los estructuralistas lo saben, pero insisten sobre sus diferencias. Roland Barthes³⁰⁰ señala que una de las posiciones más originales y fecundas de Claude Lévi-Strauss consiste en admitir que el aporte volcado por el inconsciente en las instituciones y costumbres está dado por las formas y no por los contenidos.

Barthes reconoce que esta posición implica la crítica de los arquetipos de Jung.

A nuestro juicio, el error de los estructuralistas ortodoxos consiste en diferenciar, en el terreno del inconsciente, dos cosas que desde este punto de vista son exactamente iguales : las formas y los contenidos. En manera similar a la microfísica actual para la cual son superponibles, por ejemplo, las ondas y los corpúsculos de la luz, para el inconsciente no existe la diferencia entre contenido y forma. Las formas inconscientes que los estructuralistas descubren en los fenómenos culturales forjan un plano abstracto que la conciencia dibuja sobre el fondo indiferenciado del inconsciente. El propio libro de Lévi-Strauss, *Estructuras elementales del parentesco*, con su sistema de intercambio matrimonial, muestra con claridad meridiana un arquetipo, el « ouroborus », el dragón o la serpiente que se muerde la cola.

Señalemos como recapitulación final que las ideas junguianas acerca de la sociedad, la historia y el individuo, están en plena elaboración. Jung mismo no concretó en ninguna dirección final sus ideas en psicología social. Prefirió esbozar pensamientos sobre las relaciones entre la psicología individual y la psicología social. Por ello, se limitó a establecer la profundidad psíquica individual y social. Por esta razón, el camino recién está abierto a nuevas especulaciones y nuevas investigaciones. El empleo que hagan sus seguidores – y por supuesto no nos referimos exclusivamente a los junguianos ortodoxos que solo forman un grupo – sino a todos quienes en el vasto campo de las ciencias sociales utilizan sus conceptualizaciones indicará la verdadera magnitud de sus preocupaciones. Planteos menos amplios, más específicos serán la proyección definitiva de sus estudios.

Pensadores que tomen de Jung la fuente conceptual y la desarrollen serán al final quienes juzgarán provechosamente su obra y la continuarán.

* * *

17 años después

Ahora, soy un poco más «yo misma»: una mirada más lúcida, pero no menos apasionada. Tal vez estoy más próxima de la «enteridad» de la cual habla Humbert. Me autorizo a existir, a pensar. La conciencia es menos un epifenómeno, ella comienza a «ser».

Desde 1931, *L'homme à la découverte de son âme* retuvo la atención, debió ser reeditado y lo sigue siendo actualmente. En la edición del 87, la obra se vuelve cada vez más rica en observaciones clínicas del Dr. Roland Cahen, traductor e intérprete de Jung. Su presencia es creíble, su profesionalidad indiscutida, su calidad clínica merece el respeto de todos los especialistas de todas las escuelas.

* * *

Respuesta a Cahen a su Prefacio de la edición de diciembre 86 :

Yo seguí las traducciones de Cahen desde siempre. El libro apareció en los años 1928, 31, 33, 34, 44 y 87 ; ¡ cuarenta años y la misma actualidad !

Releerlo produce un efecto particular. Es siempre la primera vez porque nosotros nunca somos los mismos.

* * *

Y dice Cahen en su prefacio a la edición del 86 :

En 1943, a través de este libro, yo expresé la esperanza oscura, pero tenaz que aportaba la psicología profunda. En los años 1960 – prefacio de la sexta edición – yo revelé el desarraigo en el cual el hombre se debatía y se debate. En los años 1980, dado que la vida me

dió la oportunidad de tomar distancia, se hizo evidente que todo quedaba por hacer.

Cahen tiene razón, él mismo cita a René Huyghe en la página 8. Este autor en *Formes et forces*, Paris, Flammarion 71, parece referirse, con cierta tristeza, a los 100 años transcurridos desde la aparición de la psicología profunda hacia los años 1880 con Charcot y luego con la psicoanálisis de Freud, la voluntad de poder de Adler y los arquetipos de Jung. El autor concluye – y la selección del texto por Cahen me parece de extrema justeza – que el balance de conjunto de la Psicología actual ofrece fuertes contrastes : claridades deslumbrantes y sombras abismales.

Y, un poco más lejos, dice Cahen :

Pero en el período de transición en el que estamos, las sombras son todavía bien pesadas. ¿ Cuáles son las más burdas dificultades en el camino « Del hombre hacia en el descubrimiento de su alma » ?

Nos es forzoso constatar que esta búsqueda, este descubrimiento empírico del alma, esta revelación casi experimental que es un ser vivo dotado de alma no ha aportado al hombre, a la humanidad la felicidad que ellos podían esperar. Bien por el contrario, confesemos que en una cierta proporción, tal vez menos magra de lo que pensamos, la psicología profunda ha contribuido, cierto sin quererlo, pero de manera inevitable a minar las certezas con las cuales se protegían las viejas actitudes para destabilizar el mundo

Si, de acuerdo, prejuicios, materialismo a ultranza, fosilización, paralización. El descubrimiento del alma tal vez comienza hoy, en el 93 porque todo cambia, las fronteras geográficas, los sistemas de pensamiento, los sub-sistemas políticos. Antes el alma se descubrió, pero el descubrimiento se integró como huella némica y tal vez solo hoy se actualiza, pero en cada uno por la urgencia de devenir sujeto en el « aquí y ahora ».

Y más adelante, el maestro continúa diciendo :

Cierto, nuestra psicología está, en parte, todavía en la cuna. Ella está lejos de haber obtenido su unidad en ella misma. Las luchas de escuelas, las cizañas, los exclusivismos son todavía más enconados que en los primeros tiempos.

Callarlo públicamente no serviría de nada, bien al contrario dado que a través de la prensa o de boca a oreja los ecos de esas luchas

intestinas vienen a confirmar al público en su escepticismo frente a tanta irresponsabilidad, a tanta estrechez y oscurantismo.

Estoy, de acuerdo, pero sostengo que si las luchas entre escuelas son evidentes la falta de unidad al interior de las escuelas es aún más trágica, además las generaciones pasan y los maestros desaparecen y los herederos parecen disputarse la presa de una cada vez más magra población de analizados. El mundo es invadido por nuevas técnicas y métodos rápidos. En los cenáculos de las « sectas » porque ciertas orientaciones son sectarias, los criterios de selección se limitan a anécdotas personales, juegos de roles y de poder lo que lleva a cuestionarse si en el estado actual de las cosas :

- ¿ Todo discípulo puede encontrar un maestro ?
- ¿ Se cumple en nuestra nueva ciencia el enunciado del maestro renunciando a todo saber preconceptual para ser solo catalizador y obstetra de la evolución psicoafectiva del sujeto, futuro analista ?
- ¿ Se cumple el postulado por el cual el discípulo no tiene sino el maestro que merece y así a la inversa ?

Porque unas líneas más adelante, el D^r Roland Cahen dice y yo cito textualmente :

...Esto, bien seguro, ha abierto la puerta en nuestra sociedad de mercado y consumación al mercantilismo, a la mediocridad triunfante en una tierra de nadie, virgen de toda protección legal. Junto a un cuerpo de practicantes, médicos y psicólogos no médicos, serios, sólidos, admirables a menudo, han aparecido muchos espíritus atraídos, fascinados por esas latitudes y esas debilidades del alma, pero insuficientemente preparados o estructurados para hacer esas terapias plenas de peligros y de trampas.

Considero, hoy, 7 de febrero de 1993, que la defensa de lo junguiano representa un esfuerzo muy grande, dado que la obra de Jung es tomada de más en más como referencia para sostener conceptos, ideas y creencias de orígenes múltiples y valor relativo.

Si las frases seleccionadas del discurso de Jung se adaptan para sostener concepciones esotéricas, más o menos serias, según los casos, es sin duda porque él penetra a través de sus investigaciones en el misterio supremo de Dios y del hombre al desbordar con su trabajo el campo analítico clínico así como también los espacios adyacentes de las ciencias sociales ante la necesidad de dar respuesta a preguntas de índole metafísico. El proceso de individuación personal de Jung dura

tanto como su vida y al final de la misma, él afirma, sin vacilar, que Dios existe. Las dudas de fe que acosaron a su padre lo condujeron a tratar de comprender, explicar y comunicar lo que todo a lo largo de su vida fue su objetivo : saber sobre Dios y sobre el hombre y sobre sí mismo. Comprender el para qué de la creación, acceder al sentido, crear sentido y finalidad.

* * *

Su relación con los fenómenos parapsicológicos proviene de la evidencia de que toda energía es sustancial. Su trabajo con los psicóticos revela más allá de toda especulación científica la comprensión de la comunicación simbólica a partir de la realidad de la existencia de un solo inconsciente que todos compartimos.

* * *

Jung decía a Hermann Hesse en el último año de su vida :

« Pido a Dios que no me envía nuevas ideas porque no tendré el tiempo para desarrollarlas³⁰¹. »

Y en otra carta cuyo correspondiente, creo, fue el teólogo padre White, Jung decía, siendo entonces más joven :

« Yo no se si Dios existe, pero cada vez que quise hacer algo con lo cual él no estaba de acuerdo, no pude hacerlo³⁰². »

Sin duda era ya un hombre de fe, pero en su juventud trató de creer, o creyó y al final de su vida supo.

* * *

Jung es un psicólogo creyente y su psicología se adapta a las necesidades del siglo XXI que como bien expuso Malraux : *será creyente o no será nada*.

El hombre necesita creer, pero además necesita saber. Jung es el símbolo vivo de una búsqueda, es un modelo de vida.

De todas maneras, el que Jung sea utilizado para sostener conceptualizaciones esotéricas, filosofías o formas de vida y accesis lo considero normal, no por eso quienes lo seguimos debemos sentirnos excluidos del pensamiento racionalista como brujos. Los textos de Jung son textos clínicos.

En *Psicología y alquimia*, en alguna parte de ese texto en apariencia misterioso, Jung dice hablando de los libros escritos por los alquimistas, así como también de sus diferentes métodos para alcanzar la piedra filosofal – el sí mismo – que :

« La verdad es lo que tienen en común los diferentes textos y los diferentes métodos. »

Y bien, por lo tanto, los diferentes caminos hacia la comprensión de una posible evolución psicológica del hombre tienen como objetivo común el volverlo : consciente, libre, fuerte, sujeto y no más objeto.

En su casa de Bollingen, sobre la puerta de entrada, Jung marcó solamente una frase en latín : « Invocado o no Dios estará presente ».

Esta frase precede mi libro, mi vida y mi trabajo.

Es claro que Jung sabía los peligros que podría entrañar la interpretación caprichosa de sus trabajos, pero ello no le quitó el coraje de comunicar sus conclusiones.

El abrió las puertas, ahora a nosotros de continuar. El desplazamiento hacia la verdad parece estar lleno de riesgos, pero toda pregunta tiene respuesta si se la busca.

Diez y siete años después, considero que solo estamos comenzando. Agregar, solo nos llevaría a engendrar confusión y nuestra misión es didáctica, eso no excluye la enunciación de bibliografía complementaria que será útil para aquél que se vea interesado en ir más lejos y sacar sus propias conclusiones.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

Introducción

1. Progoff Ira : *La psicología de C. G. Jung y su significación social*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1967, pág. 24.
2. Jung C. G. : *Dos ensayos sobre psicología analítica*, en obras completas, Ed. Routledge y Kegan Paul, London, t. VII, pág. 2.
3. Progoff Ira : *La psicología de C. G. Jung y su significación social*, *ob. cit.*, pág. 25.

I. Jung, hombre concreto

4. Storr A. : *Jung*, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1973, pág. 7.
5. Jung C. G. : *Dos ensayos sobre psicología analítica*, *ob. cit.*, pág. 37.
6. *Ibid.*, pág. 53.
7. *Ibid.*, pág. 124.
8. *Ibid.*, pág. 37.
9. *Ibid.*, págs. 40-41.
10. *Ibid.*, pág. 43.
11. *Ibid.*, pág. 43.
12. *Ibid.*, pág. 43.
13. *Ibid.*, págs. 79-81.
14. *Ibid.*, pág. 81.
15. *Ibid.*, pág. 95.
16. *Ibid.*, pág. 114.
17. *Ibid.*, pág. 102.
18. *Ibid.*, pág. 102.
19. *Ibid.*, pág. 102.
20. *Ibid.*, pág. 107.
21. *Ibid.*, pág. 104.
22. *Ibid.*, pág. 121.
23. *Ibid.*, pág. 122.
24. *Ibid.*, pág. 124.
25. Sarró Ramón : *El yo y el inconsciente*, Ed. Miracle, Barcelona, 1964, pág. 14.
26. Jung C. G. : *Dos ensayos sobre psicología analítica*, *ob. cit.*, pág. 178.

27. Storr A. : *Jung, ob. cit.*, pág. 26.
28. Baudoin Charles : *La obra de Jung*, Ed. Gredos, Madrid, 1967, pág. 28.
29. Cohen E. : Prefacio a A.D.C., citado por Baudoin, *ob. cit.*, pág. 27.
30. Baudoin Charles : *La obra de Jung, ob. cit.*, pág. 27.
31. *Ibid.*, pág. 27.

II. Aspecto físico, perfiles psicológicos y psicoterapéuticos

32. Jung C. G. : *El hombre y sus símbolos*, Ed. Aguilar, 1966, pág. 57.
33. Baudoin Charles : *La obra de Jung, ob. cit.*, pág. 23.
34. *Ibid.*, pág. 23.
35. *Ibid.*, pág. 24.
36. Serrano Miguel : *El círculo hermético*, Ed. Kraft, Buenos Aires, 1967, pág. 65.
37. Baudoin Charles : *La obra de Jung, ob. cit.*, pág. 34.
38. *Ibid.*, pág. 34.
39. Serrano Miguel : *El círculo hermético, ob. cit.*, pág. 104.
40. Evans Richard : *Conversaciones con Jung*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1964, pág. 37.
41. *Ibid.*, págs. 37, 40.
42. Baudoin Charles : *La obra de Jung, ob. cit.*, pág. 23.
43. Bennet Enoch Arnold. : *Lo que verdaderamente dijo Jung*, Ed. M. Aguilar, Méjico, 1970.
44. Baudoin Charles : *La obra de Jung, ob. cit.*, pág. 26.

III. Freud y Jung

45. Jones Ernest : *Vida y obra de Sigmund Freud*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1962, t. II, pág. 13.
46. *Ibid.*, pág. 18.
47. Jung C. G. : *El hombre y sus símbolos, ob. cit.*, pág. 156.
48. Jones Ernest : *Vida y obra de Sigmund Freud, ob. cit.*, t. II, pág. 42.
49. Jung C. G. : *El hombre y sus símbolos, ob. cit.*, pág. 158.
50. Jones Ernest : *Vida y obra de Sigmund Freud, ob. cit.*, pág. 42.
51. *Ibid.*, pág. 44.
52. Jung C. G. : *El hombre y sus símbolos, ob. cit.*, pág. 158.
53. Jung C. G. : *Psicología de la transferencia*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1954, pág. 34.
54. Jung C. G. : *Recuerdos, sueños y pensamientos*, Ed. Seix Barral, Barcelona, 1971, pág. 159.
55. *Ibid.*, pág. 166.
56. *Ibid.*, pág. 166.
57. *Ibid.*, pág. 167.
58. *Ibid.*, pág. 168.

59. Jones Ernest : *Vida y obra de Sigmund Freud, ob. cit.*, pág. 45.
60. *Ibid.*, pág. 56.
61. *Ibid.*, pág. 61.
62. *Ibid.*, pág. 61.
63. Sarró Ramón : *El yo y el inconsciente, ob. cit.*, pág. 11.
64. Jones Ernest : *Vida y obra de Sigmund Freud, ob. cit.*, pág. 158.
65. Jung C. G. : *Recuerdos, sueños y pensamientos, ob. cit.*, pág. 166.
66. *Ibid.*, pág. 166.
67. *Ibid.*, pág. 172.
68. *Ibid.*, pág. 173.
69. *Ibid.*, pág. 174.
70. *Ibid.*, pág. 177.
71. *Ibid.*, pág. 162.
72. Sarró Ramón : *El yo y el inconsciente, ob. cit.*, pág. 13.
73. *Ibid.*, pág. 14.
74. Ehrenwald H. : *Psicoterapia, mito y método*, Ed. Toray, Barcelona, 1969, pág. 108.
75. Becker Raymond, de : *Las maquinaciones de la noche*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1966, pág. 248.
76. Sarró Ramón : *El yo y el inconsciente, ob. cit.*, pág. 14.
77. Ravagnan Luis María : *Centenario del nacimiento de C. G. Jung, La Nación*, Buenos Aires, domingo 27 de julio de 1975.

IV. Encuadre histórico, político e ideológico del desarrollo conceptual junguiano

78. Toynbee Arnold : *Estudio de la historia*, Ed. Emecé, Buenos Aires, 1960, t. I, capítulo IV, pág. 23.
79. Bergson Henri : *Las dos fuentes de la moral y la religión*.
80. Toynbee Arnold : *Estudio de la historia, ob. cit.*, pág. 165.
81. *Ibid.*, pág. 165.
82. *Ibid.*, pág. 155.
83. Ortega y Gasset José : *La rebelión de las masas*, capítulos V, VI, VII.

VI. Fuentes del pensamiento de Jung

84. Jung C. G. : *Recuerdos, sueños y pensamientos, ob. cit.*, pág. 174.
85. Jung C. G. : *Tipos psicológicos*, Ed. Sur, Buenos Aires, 1936, pág. 454.
86. Hostle Raymond : *Del mito a la religión*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1971, pág. 113.
87. Jung C. G. : *Psicología y religión*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1949, pág. 20.
88. Jung C. G. : *Tipos psicológicos, ob. cit.*, pág. 231.
89. Dieter : *Las escuelas de psicología profunda*, Ed. Gredos, Madrid, 1964, pág. 485.

VII. La ciencia en la época de Jung

90. Korn Alejandro : *Influencias filosóficas de la evolución nacional*, obras completas, Ed. Claridad, pág. 171.

VIII. Normas generales

91. Jung C. G. : *Psicología y religión*, ob. cit., pág. 75.

92. Spranger Eduardo : *Formas de vida*, *Revista de Occidente*, Madrid, 1961, pág. 21.

93. *Ibid.*, pág. 23.

IX. Esencia y estructura de la psiquis

94. Jacobi Jolande : *La psicología de C. G. Jung*, Ed. Espese Calpe, Madrid, 1963, pág. 32.

95. *Ibid.*, pág. 34.

96. Jung C. G. : *Tipos psicológicos*, ob. cit., pág. 475.

97. *Ibid.*, pág. 467.

98. Carvallo Rolf : *Medicina psicosomática*, Ed. Moratta, Madrid, pág. 82.

99. Jung C. G. : *El yo y el inconsciente*, Ed. Miracle, Barcelona, 1936, pág. 20.

100. *Ibid.*, pág. 135.

101. *Ibid.*, pág. 136.

102. *Ibid.*, pág. 137.

103. Adler Gérard : *Études de psychologie jungienne*, Ginebra, 1957, pág. 11.

104. Adler Gérard : *Problèmes de l'âme moderne*, Buchet-Chastel, Paris, 1961, págs. 243, 343.

105. *Ibid.*, pág. 346.

106. Jung C. G. : *El yo y el inconsciente*, ob. cit., pág. 457.

107. Baudoin Charles : *La obra de Jung*, ob. cit., pág. 62.

108. *Ibid.*, pág. 19.

X. Funciones de la conciencia

109. Jung C. G. : *El yo y el inconsciente*, ob. cit., pág. 590.

110. *Ibid.*, pág. 458.

111. *Ibid.*, pág. 464.

112. *Ibid.*, pág. 459.

113. *Ibid.*, pág. 454.

114. Jacobi Jolande : *La psicología de C. G. Jung*, ob. cit., pág. 40.

115. Prohoff Ira : *La psicología de Jung y su significación social*, ob. cit., págs. 131-132.

116. Jung C. G. : *El yo y el inconsciente, ob. cit.*, pág. 590.
117. Jacobi Jolande : *La psicología de C. G. Jung, ob. cit.*, pág. 46.
118. Jung C. G. : *El yo y el inconsciente, ob. cit.*, pág. 76.
119. *Ibid.*, pág. 78.
120. Jacobi Jolande : *La psicología de C. G. Jung, ob. cit.*, pág. 115.

XI. Tipos psicológicos

121. Schreider Eugenio : *Los tipos humanos*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1950.
122. Jung C. G. : *La realidad del alma*, Buenos Aires, Losada, 1957, pág. 98.
123. Jung C. G. : *Tipos psicológicos, ob. cit.*, pág. 169.
124. *Ibid.*, pág. 426.
125. *Ibid.*, pág. 453.
126. *Ibid.*, págs. 341, 351, 358, 363.
127. *Ibid.*, págs. 383, 389, 395.

XII. La persona

128. *Ibid.*, pág. 408.
129. Jung C. G. : *Dos ensayos sobre psicología analítica, ob. cit.*, pág. 64.

XIII. El alma

130. Jung C. G. : *Problemas de psicología profunda*, pág. 107.

XIV. El síntoma y el complejo

131. Jung C. G. : *Tipos psicológicos, ob. cit.*, pág. 411.
132. Jung C. G. : *Problemas de psicología profunda, ob. cit.*, pág. 128.

XV. Dinámica y acción de la psiquis

133. Jung C. G. : *Energética psíquica y esencia del sueño*, Ed. Paidos, Buenos Aires, 1954, pág. 9.
134. *Ibid.*, pág. 31.
135. Mondolfo Rodolfo : *Heráclito*, Ed. Siglo XXI, Méjico, 1956.
136. Jung C. G. : *Energética psíquica y esencia del sueño*, Ed. Paidos, Buenos Aires, 1954, *ob. cit.*, pág. 19.
137. *Ibid.*, pág. 22.
138. *Ibid.*, pág. 25.

139. *Ibid.*, pág. 29.
140. Fordham Frieda : *Introducción a la psicología de Jung*, Ed. Alameda, Madrid, 1955, pág. 199.
141. Jung C. G. : *Energética psíquica y esencia del sueño, ob. cit.*, págs. 69, 71.
142. Jung C. G. : *El hombre y sus símbolos*, págs. 20-21.
143. *Ibid.*, pág. 55.
144. *Ibid.*, pág. 91.
145. *Ibid.*, pág. 94.
146. *Ibid.*, pág. 85.
147. *Ibid.*, págs. 107, 109.
148. Campbell Joseph : *El héroe de las mil caras*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1959.
149. Jung C. G. : *El hombre y sus símbolos, ob. cit.*, pág. 128.
150. *Ibid.*, pág. 150.
151. Vivante A. e Imbelloni J. : *El libro de las Atlántidas*, Biblia Humanios, Ed. Anessi, Buenos Aires, 1939, págs. 383-384.
152. Jung C. G. : *El hombre y sus símbolos, ob. cit.*, págs. 67, 76, 79, 81, 313.

XVI. Los sueños

153. Freud Sigmund : *La interpretación de los sueños*, obras completas, Ed. Nueva, Madrid, 1948.
154. Jung C. G. : *Energética psíquica y esencia del sueño, ob. cit.*, pág. 116.
155. *Ibid.*, págs. 49-50.
156. *Ibid.*, págs. 52, 70.
157. Cahen Roland : *Psychothérapie de Jung*, Encyclopédie médico-chirurgicale, Paris, 1955.
158. Baudoin Charles : *La obra de Jung, ob. cit.*, pág. 71.
159. Jung C. G. : *Psicología del inconsciente*, pág. 62.
160. Garma Ángel : *La interpretación de los sueños*, Ed. El Ateneo, 1971.
161. Jung C. G. : *El yo y el inconsciente, ob. cit.*, pág. 109.
162. Jung C. G. : *Psicología y alquimia*, Santiago de Rueda, Buenos Aires, 1957, pág. 75.
163. Jung C. G. : *Psicología y educación*, Ed. Paidos, Buenos Aires, 1949, pág. 89.
164. Jung C. G. : *Energética psíquica y esencia del sueño, ob. cit.*, pág. 80.
165. Jacobi Jolande : *La psicología de C. G. Jung, ob. cit.*, pág. 129.
166. Jung C. G. : *Psicología y alquimia, ob. cit.*, pág. 338.
167. Jung C. G. : *Tipos psicológicos, ob. cit.*, pág. 461.
168. *Ibid.*, pág. 461.

XVII. Proceso de individuación

169. Fromm Erich : *El lenguaje olvidado*, Ed. Hachette, Buenos Aires, 1957, pág. 203.
170. Jung C. G. : *Psicología y alquimia*, *ob. cit.*, pág. 44.
171. *Ibid.*, pág. 73.
172. Jacobi Jolande : *La Psicología de C. G. Jung*, *ob. cit.*, pág. 188.
173. Jung C. G. : *Psicología y alquimia*, *ob. cit.*, pág. 20.
174. Jung C. G. : *El yo y el inconsciente*, *ob. cit.*, pág. 109.
175. Jung C. G. : *El secreto de la flor de oro*, Ed. Paidos, Buenos Aires, 1961, pág. 38.
176. Jung C. G. : *Psicología y alquimia*, *ob. cit.*, pág. 236.
177. Jung C. G. : *Símbolos de transformación*, Ed. Paidos, Buenos Aires, 1962, pág. 81.
178. Eliade Mircea : *Yoga e inmortalidad*, Ed. El Ateneo.
179. Jung C. G. : *El hombre y sus símbolos*, *ob. cit.*, pág. 213.
180. *Ibid.*, pág. 219.
181. Toynbee Arnold : *Estudio de la historia*, *ob. cit.*, t. III, pág. 235.
182. Jung C. G. : *Símbolos de transformación*, *ob. cit.*, pág. 147.
183. Jung C. G. : *El hombre y sus símbolos*, *ob. cit.*, pág. 83.
184. *Ibid.*, pág. 85.
185. *Ibid.*, pág. 82.
186. *Ibid.*, pág. 58.
187. *Ibid.*, pág. 59.
188. Progoff Ira : *La Psicología de Jung y su significación social*, *ob. cit.*, pág. 154.
189. Jung C. G. : *Psicología y alquimia*, *ob. cit.*, pág. 59.
190. Jacobi Jolande : *La psicología de C. G. Jung*, *ob. cit.*, pág. 141.
191. Ravagnan Luis María : *Centenario del nacimiento de C. G. Jung*, *ob. cit.*

XVIII. Psicoterapia junguiana

192. Jung C. G. : *Dos ensayos sobre psicología analítica*, *ob. cit.*, pág. 205.
193. Jung C. G. : *Psicología y alquimia*, *ob. cit.*, pág. 14.
194. Jung C. G. : *Energética psíquica y esencia del sueño*, *ob. cit.*, pág. 103.
195. *Ibid.*, pág. 93.

XIX. Psicología y religión

196. Korn Alejandro : *Influencias filosóficas de la evolución nacional*, *ob. cit.*, pág. 213.
197. Jung C. G. : *Respuesta a Job*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Méjico, pág. 114.
198. *Ibid.*, pág. 160.

XX. Consideraciones finales

- 199. Rapela : *Prólogo de psicología y educación*.
- 200. *Ibid.*
- 201. Victoria Marcos : *Que es la psicología*, Ed. Columba.
- 202. Brochfeld Oliver : *Teoría del psicoanálisis*.

Interpretación de su desarrollo conceptual

- 203. Sarró Ramón : en el Prólogo a *La India de los Yoguis*, Ed. Sciente, Barcelona, 1971, pág. 23.
- 204. Proggoff Ira : *La psicología de C. G. Jung y su significación social*, *ob. cit.*, pág. 23.
- 205. *Ibid.*, pág. 25.

XXI. Concepto social

- 206. Lévy-Bruhl Lucien : *Cahiers*, Ed. Gallimard, Paris, 1954, pág. 4.
- 207. Jung C. G. : *Ensayos sobre la ciencia de la antología*, pág. 100.

XXII. La energía psíquica en la personalidad y en la cultura

- 208. Jung C. G. : *Contribuciones a la psicología analítica*, pág. 45.
- 209. *Ibid.*, pág. 53.
- 210. *Ibid.*, pág. 53.
- 211. *Ibid.*, pág. 54.
- 212. Jung C. G. : *Tipos psicológicos*, *ob. cit.*, pág. 467.
- 213. *Ibid.*, pág. 467.
- 214. Jung C. G. : *Contribuciones a la psicología analítica*, *ob. cit.*, pág. 54.
- 215. Jung C. G. : *Ensayos sobre la ciencia de la mitología*, pág. 127.
- 216. Jung C. G. : *Ensayos sobre la ciencia de la antología*, *ob. cit.*, pág. 127.

XXIII. La transformación de los símbolos en la historia

- 217. Jung C. G. : *Ensayos de psicología contemporánea*, pág. 10.
- 218. *Ibid.*, pág. 11.
- 219. Jung C. G. : *La integración de la personalidad*, pág. 195.
- 220. *Ibid.*, pág. 195.
- 221. Jung C. G. : *Ensayos de psicología contemporánea*, págs. 8-9.
- 222. *Ibid.*, pág. 11.
- 223. Jung C. G. : *Psicología y religión*, *ob. cit.*, pág. 108.

224. Eaton : en el Prólogo a la obra de W. M. Kranefield, *El secreto viaje del hombre y su destino*, Ed. Holt, Nueva York, 1932.

225. Progoff Ira : *La psicología de C. G. Jung y su significación social*, ob. cit., pág. 277.

Investigaciones en los límites

226. Jung C. G. : *Recuerdos, sueños y pensamientos*, ob. cit., pág. 232.
227. Jung C. G. : *El secreto de la flor de oro*, ob. cit., pág. 55.
228. Loisy Alfred : *El nacimiento del cristianismo*, Ed. Argos, Buenos Aires, 1948.
229. Jung C. G. : *El hombre y sus símbolos*, ob. cit., pág. 211.
230. Jacobi Jolande : *La psicología de C. G. Jung*, ob. cit., pág. 87.
231. Jung C. G. : en el Prólogo de *El secreto de la flor de oro*, ob. cit., pág. 17.
232. Jung C. G. : *Interpretación de la naturaleza y la psique*, pág. 26.
233. *Ibid.*, pág. 88.
234. *Ibid.*, pág. 19.
235. *Ibid.*, pág. 28.
236. *Ibid.*, pág. 28.
237. *Ibid.*, pág. 38.
238. *Ibid.*, pág. 39.
239. *Ibid.*, pág. 41.
240. *Ibid.*, pág. 42.
241. *Ibid.*, pág. 116.
242. Jung C. G. : *Un mito moderno*, Ed. Sur, Buenos Aires, pág. 25.
243. Cencillo L. : *Mito, semántica y realidad*, Ed. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1970, pág. 3.
244. Jung C. G. : *Símbolos de transformación*, ob. cit., pág. 17.
245. *Ibid.*, pág. 16.
246. Ehrenwald H. : *Psicoterapia, mito y método*, ob. cit., pág. 11.
247. Berthelot Marcelin : *Science et libre pensée*, Paris, 1905, pág. 450.
248. Pascal Blaise : *Les Pensées*.
249. Gusdorf G. : *Mito y metafísica*, Ed. Nova, Buenos Aires.
250. Alain Emile : *Préliminaires à la mythologie*.
251. *Ibid.*, pág. 21.
252. Valéry Paul : *Petit Utter ser les mythes*, págs. 249-250.
253. Ehrenwald H. : *Psicoterapia, mito y método*, ob. cit., pág. 37.
254. Marcel Gabriel : *Métaphysique*, 1935, pág. 236.
255. Gusdorf G. : *Mito y metafísica*, ob. cit., pág. 199.
256. *Ibid.*, pág. 205.
257. Evans-Pritchard Edward, sir : *Oracles and magic among the Azande Oxford*, Ed. Clarendon Press, 1937.
258. Ehrenwald H. : *Psicoterapia, mito y método*, ob. cit., pág. 17.
259. *Ibid.*, pág. 16.
260. *Ibid.*, pág. 23.
261. Cencillo L. : *Mito, semántica y realidad*, ob. cit., pág. 9.
262. *Ibid.*, pág. 452.
263. Jung C. G. : *El hombre y sus símbolos*, ob. cit., pág. 128.
264. Caillois Roger : *El mito y el hombre*, Ed. Sur, Buenos Aires, 1939, pág. 30.
265. *Ibid.*, pág. 43.

266. Cassirer Ernst : *Filosofía de las formas simbólicas*, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1971, t. II, pág. 117.
267. Gusdorf G. : *Mito y metafísica*, *ob. cit.*, pág. 53.
268. Quiles Ismael : *Filosofía budista*, Ed. Troquel, Buenos Aires, 1968.
269. Relan D. : *El templo y la casa*, Ed. Monte Avila, Caracas, 1970.
270. Cassirer Ernst : *Filosofía de las formas simbólicas*, *ob. cit.*, pág. 123.
271. Génesis, XVIII, 11.
272. *Ibid.*, XVIII, 12.
273. *Ibid.*, XVIII, 13.
274. Eliade Mircea : *Tratado de historia de las religiones*, pág. 224.
275. Cassirer Ernst : *Filosofía de las formas simbólicas*, *ob. cit.*, pág. 118.
276. Eliade Mircea : *El mito del eterno retorno*, pág. 21.
277. Eliade Mircea : *Tratado de historia de las religiones*, pág. 126.
278. *Ibid.*, pág. 128.
279. *Ibid.*, pág. 138.

Casuística

280. Viroleau : *Le voyage de Gilgamesh au paradis*, Tableta VIII, pág. 204.
281. Carcopino Jérôme : *La basilique pythagoricienne*, pág. 299.
282. Eliade Mircea : *Tratado de historia de las religiones*, pág. 275.
283. Toynbee Arnold : *El historiador y la religión*, Trad. Alberto Luis Bixio, Ed. Emecé, Buenos Aires, 1958, pág. 96.
284. Laufer : *Jade*, Passim, pág. 296.
285. de Groot : *Religious system of China*, t. I, págs. 271, 273.
286. Laufer : *Jade*, *ob. cit.*, pág. 299.
287. *Ibid.*, pág. 299.
288. Karlgren : *Some fecundity symbols in ancient China*, Stockholm, 1936.
289. *Ibid.*, pág. 136.
290. Eliade Mircea : *Tratado de historia de las religiones*, pág. 413.
291. Frazer James George, sir : *La rama dorada*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1969, pág. 120.
292. Bridges, E. Lucas : *El último confín de la tierra*, Ed. Emecé, Buenos Aires, 1952.
293. Cruz de Schweim Elena : Traducción de *Houshalan*, pág. 290.
294. Gallardo Carlos : *Los Onas*, Ed. Cabaut y Cía., Buenos Aires, 1910, pág. 301.
295. Frazer James George, sir : *La rama dorada*, *ob. cit.*, pág. 699 ss.

Conclusiones (17 años después)

296. Franz Marie-Louise von : *El hombre y sus símbolos*, pág. 304.
297. *Ibid.*, pág. 310.
298. Haber Abraham : *Un símbolo vivo*, Ed. Paidós, Buenos Aires.
299. Lévi-Strauss Claude : *Antropología estructural*, Ed. Galena, Buenos Aires.
300. Barthes Roland : *Cuadernos de psicología*, Buenos Aires.
301. Seminario de traducción : Instituto de Altos estudios del hombre, Roland Cahen, Paris, 1981.

302. *Ibid.*

BIBLIOGRAFÍA

Carotenuto, Aldo et Trombetta, Carlo, *Sabina Spielrein entre Freud et Jung*, Aubier Montaigne, Paris, 1981.

Donn, Linda, *Freud y Jung*, Vergora, Buenos Aires, 1990.

Ejilevitch Grimaldi, Horacio, *C. G. Jung, el último de los magos*, Fundación C. G. Jung de psicología analítica, Buenos Aires, 1987.

Evans, Richard, *Entretiens avec C. G. Jung*, Payot, Petite bibliothèque, 1964.

Freud, S., et Jung, C. G., *Correspondance*, vol. I (1906-1909) et vol. II (1910-1914), coll. « Connaissance de l'Inconscient », Gallimard, Paris, 1975.

Hannah, Barbara, *Rencontres avec l'âme : l'imagination active selon Jung*, Ed. Jacqueline Renard, Paris, 1990.

—, *Jung, sa vie et son œuvre*, coll. « La Fontaine de Pierre », Dervy-Livres, Paris, 1989.

Humbert, Élie, *Jung*, traduction del francés por D^{ra} E. G. Píoton-Cimetti, Paris, 1992.

Jornada Rioplatense interdisciplina, *Freud-Jung-Lacan*, Instituto Jung de Buenos Aires, 1985.

Jung, Carl Gustav, *Les racines de la conscience*, Buchet-Chastel, Paris, 1971.

—, *Aïon : études sur la phénoménologie du soi*, Albin-Michel, Paris, 1983.

—, *Commentaire sur le mystère de la fleur d'or*, Albin-Michel, Paris, 1979.

—, *Dialectique du moi et de l'inconscient*, Gallimard, Paris, 1964.

—, *L'âme et la vie*, Buchet-Chastel, Paris, 1963.

—, *L'âme et le soi, Renaissance et individuation*, Ed. Albin-Michel, Paris, 1990.

—, *L'essence de la mythologie*, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1980.

—, *L'homme à la découverte de son âme*, Albin-Michel, Paris, 1987.

- , *La guérison psychologique*, Ed. Université, Georg et C^{ie}, Genève, 1976.
- , *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*, Paidós, Buenos Aires, 1987.
- , *Los complejos y el inconsciente*, Alianza editorial, Madrid, 1974.
- , *Ma vie*, Gallimard, Paris, 1973.
- , *Psychologie de l'inconscient*, Ed. Université, Georg et C^{ie}, Genève, 1986.
- , *Psychologie et alchimie*, Buchet-Chastel, Paris, 1970.
- , *Psychologie et orientalisme*, Albin-Michel, Paris, 1985.
- , *Réponse à Job*, Buchet-Chastel, Paris, 1975.
- , *Synchronicité et paracelsica*, Albin-Michel, Paris, 1988.
- , *The visions seminars*, Book 1, Spring Publications, New York, 1976.
- , *Types psychologiques*, Ed. Université, Georg et C^{ie}, Genève, 1950.
- Jung, Emma, *Animus and anima*, Spring publications, New York, 1972.
- Maillard, Christine, *Les sept sermons aux morts de Carl Gustav Jung*, Presses universitaires de Nancy, Nancy, 1993.
- Mc. Guire, W., et Hull, R.F.C., *C. G. Jung parle : rencontres et interviews*, Buchet-Chastel, Paris, 1985.
- Progoff, Ira, *La psicología de C. G. Jung y su significación social*, Paidós, Buenos Aires, 1967.
- Serrano, Miguel, *C. G. Jung et Herman Hesse*, Ed. Georg, Genève, 1991.
- Spring 1970, 1974-1977, *An annual of Archetypal psychology and Jungian thought*, Spring publications, New York, 1970-1977.

ÍNDICE DE NOMBRES CITADOS

*Son citados los protagonistas de las siguientes disciplinas :
religión, historia, mítica, ciencia y literatura.*

A

Abraham, Carl : 52-53, 120, 189.
Abyrga : 296.
Adán : 294-296.
Adler, Alfred : 38, 53, 57, 196, 204, 210-212, 353.
Adler, Gerard : 124, 204.
Adonis : 307-309.
Afrodita : 308-309.
Agamémnon : 264.
Agrippa *ver* Nettesheim.
Agustín, *san* : 122, 331, 333-334.
Ahrinan : 296.
Ahura-Mazda : 295-296.
Alain, Émile-Auguste : 254.
Alejandro Magno : 271, 307.
Alexander, Franz : 106, 108.
Amenofis IV : 54.
Amón : 54.
Amón-ho-tep : 54.
Ampère, André Marie : 98, 112.
Ana, *reina de Gran Bretaña e Irlanda* : 330.
Anderson, Carl David : 102.
Andrómeda : 178.
Aníbal : 309.
Anu : 295.
Apolo : 296, 344.
Aramburu, Pedro, *general* : 321-322.
Aristóteles : 106, 221, 251.

Arquímedes : 252.
 Atlas : 296, 302.
 Attis : 307.
 Avenarius, Richard : 90.
 Avogadro, Amedeo : 98.

B

Bach, Johann Sebastian : 39, 327.
 Bachofen, Johann Jakob : 34, 84.
 Bacon, Francis : 251.
 Bain, Alexander : 101.
 Barba Azul : 178.
 Barthes, Roland : 351-352.
 Bartók, Béla : 68, 100.
 Bateson, Gregory : 17.
 Baudoin, Charles : 36-37, 42-43, 166.
 Bautista, Juan *san* : 340.
 Becker, Raymond de : 58.
 Becquerel, Henri : 98.
 Belbey : 211.
 Bell, Graham : 97, 99.
 Bergson, Henri : 67, 85-90, 92, 99, 120, 202, 211, 240, 281.
 Berkeley, George : 200.
 Bermúdez, Rojas : 17.
 Berthelot, Marcelin : 99, 252.
 Betz : 114.
 Bichat, Marie François Xavier : 112.
 Binswanger, Ludwig : 48, 53.
 Bleuler, Eugen : 52-54, 94, 111, 209, 211.
 Bochian : 104.
 Bohr, Aage : 107, 258.
 Borth, Nils : 350.
 Boutroux, Émile : 86, 99.
 Braque, Georges : 67, 100.
 Breton, André : 68.
 Bridges, E. Lucas : 336.
 Broca, Paul : 113-114.
 Brochfeld, Oliver : 211.
 Brodmann, K. : 114.
 Broglie, Louis de : 102.
 Bruno, Giordano : 111.
 Brunschvicg, Léon : 67, 254.
 Bruto, Marcus Junius : 75.
 Buda : 186, 237, 266.

Bunge, Mario : 81.
 Burckhardt, Jacob : 32, 34, 71, 84, 219.
 Busse : 148.

C

Cahen, Roland : 18, 38, 70, 166, 353-355.
 Caillois, Roger : 271.
 Camoens, Luis de : 271.
 Campbell, Joseph : 156.
 Carlos I, *rey de Inglaterra* : 329.
 Carlos II, *rey de Inglaterra* : 329.
 Carnot, Sadi : 98.
 Carus, Carl Gustav : 57, 120.
 Cassirer, Ernst : 266-267.
 Castor y Pollux : 157.
 Caycedo, Alfonso : 215.
 Cencillo, L. : 275.
 Cenicienta : 157.
 Cesar, Caius Julius : 75, 182.
 Charcot, Jean Martin : 93, 353.
 Chiang Kai-Shek, Jiang Jieshi, *llamado* : 65.
 Childiberto, *rey de los Francos* : 338.
 Chirico, Giorgio de : 67.
 Chistensen, A. : 296.
 Cibele, Frigia : 309.
 Cireneo : 187.
 Clausius, Rudolf : 98.
 Clodomiro, *rey de Orléans* : 338.
 Clotario, *rey de los Francos* : 338.
 Clotilde, *santa* : 338.
 Collingwood, Cuthbert : 107.
 Colón, Cristóbal : 270.
 Compton, Arthur Holly : 102.
 Comte, Auguste : 99-101, 113.
 Correa : 307.
 Coulanges, Fustel de : 262.
 Creso, *rey* : 164.
 Cristo : 43, 88, 159, 184, 187-188, 203, 205, 207, 237, 243-244, 257, 263, 272, 331, 333-334.
 Cristóbal, *san* : 187.
 Croce, Benedetto : 38, 67, 257.
 Curie, Pierre y Marie : 99.
 Cuse, Nicolas de : 106.
 Cushing, Harvey Williams : 114.

D

Dalí, Salvador : 67-68, 351.
 Dalton, John : 98.
 Darendorf, Ralph : 69.
 Darwin, Charles : 99.
 David, *rey* : 309.
 Davisson, Clinton Joseph : 102.
 Debussy, Claude : 100.
 Degas, Hilaire Germain Edgar : 97.
 Delon, Alain : 289-290.
 Descartes, René : 253.
 Dewey, John : 67.
 Diener, Gottfried : 350.
 Dilthey, Wilhelm : 67, 96, 99, 216, 240.
 Dimitris : 235.
 Dionysos : 296.
 Dirac, Paul : 107.
 Dollard : 306.
 Dominique : 333.
 Dostojevski, Fiodor Mikhaïlovitch : 235.
 Driesch, Hans : 99, 104.
 Dufy, Raoul : 67.
 Durkheim, Émile : 219, 221.

E

Eaton : 240.
 Eckberg, Anita : 299.
 Eckhart, Meister : 30.
 Edipo : 120, 178, 264, 292.
 Edison, Thomas : 97, 258.
 Éfesios : 244.
 Einstein, Albert : 101-103, 107, 252.
 Elena : 179, 341, 350.
 Eliade, Mircea : 261, 272.
 Elíseo : 309.
 Eminescu, Mihail : 271.
 Empédocles : 30.
 Eneas : 270.
 Engels, Friedrich : 67.
 Enkidu : 294.
 Enrique de Guisa : 338-339.

Enrique III de Valois, *rey de Francia* : 338-339.
 Enrique IV de Navarra : 339.
 Epimeteo : 318.
 Ervigio, *rey de los Visigodos* : 338.
 Escardó, Florencio : 17.
 Esculapio : 158.
 Esteban, *san* : 331, 333-334.
 Eva : 178-179, 341.
 Evans, Richard : 44.
 Evans-Pritchard, Edward, *sir* : 257-258.
 Ezequiel : 308.

F

Fanon, Frantz : 69.
 Farau : 39.
 Faruk, *rey de Egipto* : 65.
 Fausto : 25, 160, 179, 211, 270, 350.
 Fechner, Gustav Theodor : 113-114.
 Federico-Guillermo I, *rey de Prusia, llamado el Rey Sargento* : 63.
 Federico II el grande, *rey de Prusia* : 63.
 Ferenczi, Sandor : 41, 50, 53.
 Ferrero, Gugliemo : 62.
 Filón : 247.
 Fliess, Wilhelm : 47.
 Flourens, Pierre : 114.
 Flournoy, Théodore : 57, 94, 209.
 Foe, Daniel de : 271.
 Ford : 258.
 Fordham, Frieda : 151.
 Forel, Augusto : 54, 209.
 Francisco-Fernando de Habsbourg, *archiduque de Austria* : 64.
 Francisco-José I, *emperador de Austria* : 62.
 Frazer, James George, *sir* : 307.
 Freeman, John : 44.
 Freud, Sigmund : 13, 15-16, 19, 34-35, 37-38, 41, 45, 47-58, 93, 95-96, 120, 142-143, 147, 163, 165-167, 169-170, 174, 189, 204, 210-212, 215, 219, 225-227, 250, 256, 264, 273, 353.
 Friedrich, Caspar David : 98.
 Frobenius, Leo : 158, 326.
 Fromm, Erich : 212, 259.
 Furtado, Celso : 69.

G

Gagarin, Youri Alexeïevitch : 65.
 Galeno, Klaudies Galenôs, *llamado* : 133.
 Galileo Galilei : 106.
 Gallardo, Carlos : 337.
 Garma, Ángel : 16, 169.
 Gaulle, Charles de : 65.
 Gay-Lussac, Louis Joseph : 98.
 Gerner : 102.
 Gilgamesh : 294-295.
 Giverti, Eva : 17.
 Goering, Hermann : 37.
 Goethe, Johann Wolfgang von : 25, 62, 112, 159-160.
 Goldschmidt, Victor : 104.
 Goldstein, Eugen : 98, 105.
 Goncourt, Edmond y Jules de : 97.
 Gran Madre : 159, 180, 307-309.
 Greco, Domenikos Theotokopoulos, *llamado el* : 251, 330-332, 334.
 Gris, Juan : 67, 100.
 Gross, M. M. : 133.
 Guillermo III, d'Orange-Nassau : 329.

H

Haber, Abraham : 17, 351.
 Haeckel, Ernst : 99.
 Haendel, Georg Friedrich : 39.
 Hamlet : 350.
 Han, *dinastía china* : 319.
 Hartmann, Karl Eduard von : 31, 57, 68, 106-107, 120, 220.
 Head, Henry : 87, 114.
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich : 30, 69, 90, 99, 111.
 Heidegger, Martin : 68.
 Heisenberg, Werner : 102-103, 107.
 Helmholtz, Hermann Ludwig Ferdinand von : 98.
 Heracles *ver* Hércules.
 Heráclito de Éfeso : 30, 84-85, 148, 246, 268, 270.
 Herbart, Johann Friedrich : 113.
 Hércules : 123, 294, 296.
 Hermas : 244.
 Hermes : 95.
 Herodoto : 296, 307.
 Hesse, Hermann : 356.
 Hitler, Adolf : 37, 64, 154.
 Hitzig, E. : 114.

Hohenheim : 111.
 Holstein-Augustenburg, *duque de* : 131.
 Homero : 84.
 Houshalan : 336.
 Houshken : 336-337.
 Hubble, Edwin Powell : 103.
 Humbert, Élie : 18-19, 70, 353.
 Humboldt, Alexander von : 26.
 Hume, David : 101.
 Husserl, Edmund : 68, 89-91, 201-202, 240.
 Huxley, Aldous : 33, 67, 99.
 Huyghe, René : 353.
 Hyde *ver* Jeckill.

I

Imbelloni, José. : 158.
 Inmaculada Concepción *ver* Virgen.
 Isabel de Castilla, *reina* : 329.
 Iscariote *ver* Judas.
 Istar : 308.
 Izurieta, Ernesto : 17.

J

Jackson, John Hughlings : 113-114.
 Jacob : 18, 35, 266, 318.
 Jacobi, Jolande : 119, 129, 181, 193.
 Jacobo II, *rey de Gran Bretaña e Irlanda* : 330.
 Jaffé, Aniela : 350.
 James, William : 67, 93-94, 99, 202.
 Janet, Pierre : 92, 120, 142, 209, 232.
 Janus, *dios del Panteón romano* : 37.
 Jasón : 296.
 Jaspers, Carl : 68, 196.
 Jeans, James Hopwood, *sir* : 107, 248.
 Jeckill : 298.
 Jensen, Joannes Vilhelm : 260.
 Jesucristo *ver* Cristo.
 Jesús *ver* Cristo.
 Job : 203, 242.
 Joliot-Curie, Irène y Frédéric : 102.
 Jonás : 326.
 Jones, Ernest : 51.

- Jordan, Pascual : 105, 133.
 Josué : 48, 309.
 Joule, James Prescott : 98.
 Jourdain, Monsieur : 273.
 Joyce, James : 67, 210.
 Juan, *san* : 159, 251.
 Judas : 263.
 Jung, Carl Gustav (1875-1961) : 13-19, 21-22, 25-28, 31-39, 41-58, 61-62, 65, 67-71, 73-74, 76-79, 81, 83-85, 89-97, 99, 103, 105, 115-117, 119-134, 137-139, 141-143, 145-152, 154-155, 157-161, 165-167, 169-173, 175-177, 179-186, 188-191, 193-196, 199-206, 209-212, 215-223, 225-250, 263, 265, 268-269, 277, 290, 292, 317, 331, 334, 341, 344, 349-353, 355-357.
 Jung, Carl, *tatarabuelo de Carl Gustav* : 25.
 Jung, Carl Gustav, *abuelo paterno de Carl Gustav* : 25-27.
 Jung, Emma Rauschenbach, *mujer de Carl Gustav* : 28.
 Jung, Franz Ignaz, *bisabuelo de Carl Gustav* : 25.
 Jung, Gertrudis, *hermana de Carl Gustav* : 28.
 Jung, Jean Paul Achille, *padre de Carl Gustav* : 27.
 Jung, Joh-Segismund von, *hermano de Franz Ignaz y tío bisabuelo de Carl Gustav* : 25.

K

- Kafka, Franz : 67, 176, 249.
 Kalmuks : 296.
 Kant, Emmanuel : 30-31, 96, 100, 106, 112, 251, 253, 261.
 Karamasov, *familia* : 235, 251.
 Kash : 295.
 Katz, Elen : 17.
 Keder : 247.
 Kekule von Stradonitz, August : 99.
 Kelvin, *lord, ver Thomson, William, sir*.
 Kemmerer : 247.
 Kerényi, Karl : 230.
 Khrushchev, Nikita Sergheïevitch : 65.
 Kierkegaard, Sören Aabye : 68.
 Klee, Paul : 67.
 Koch, Robert : 113.
 Ko-Hung : 319.
 Kolbe : 99.
 Korn, Alejandro : 73, 160, 199-200.
 Kotzebue, August von : 26.
 Krafft-Ebing, Richard : 33.
 Kretschmer, Ernst : 133.
 Krisch, James : 350.

Külpe, Oswald : 148.
 Kun, Béla : 67.
 Kundry : 178.

L

La Bella y la Bestia : 157.
 Laënnec, René : 112.
 Lamarck, Jean-Baptiste de Monet, *caballero de* : 99.
 Lanza del Vasto, Joseph Jean : 83, 273.
 Lao-Tse, Lao zi, *llamado* : 246.
 Lassalle, Ferdinand : 101.
 Lavelle, Louis : 68.
 Leibniz, Wilhelm Gottfried : 107, 246-247.
 Lemaître, *canónigo* Georges Henri : 103.
 Lenin, Vladimir Ilitch Oulianov, *llamado* : 64, 67.
 Lepedhinskaia : 104.
 Leprince-Ringuet, Louis : 102.
 Le Verrier, Urbain Jean Joseph : 36, 99.
 Lévi-Strauss, Claude : 277, 351-352.
 Lévy-Bruhl, Lucien : 95, 125, 158, 221-223.
 Lorentz, Konrad : 98.
 Loyola, Ignacio de, *san* : 185.
 Lucas, *san* : 159, 263.
 Ludwig, Carl : 26.

M

Mach, Ernst : 90, 99.
 Madona La *ver* Virgen La.
 Magendie, François : 112.
 Mahoma : 237.
 Malinowski, Bronislaw Kaspar : 258.
 Mallarmé, Stéphane : 98.
 Malraux, André : 356.
 Mamboretá *ver* Mantídeos.
 Manes : 237.
 Manet, Édouard : 68, 97.
 Mantídeos : 265.
 Mantis religiosa L. *ver* Mantídeos.
 Manu : 329.
 Manuel, Jorge : 333.
 Mao Tsé-Toung, Mao-Zedong, *llamado* : 65.
 Maraval : 76-77.

- Marcel, Gabriel : 68, 256.
Marción : 244.
Marcos, *san* : 159.
María *ver* Virgen.
Marías, Julián : 251.
Maritain, Jacques : 68.
Marx, Karl : 67, 69, 99-101, 256-257.
Mastroiani, Marcelo : 299.
Mateo, *san* : 159.
Matisse, Henri : 67-68.
Maxwell, James : 98, 102.
May, Rollo : 250.
Mayer, Julius Robert von : 90, 98.
Mead, G. H. : 240.
Meany : 44.
Mefistófeles : 176.
Mendel, Gregori : 99.
Mendeleïev, Dimitri Ivanovitch : 99, 101, 104.
Menem, *presidente* : 338-339.
Meyer, Édouard : 73, 80-81.
Meyer, Viktor : 99.
Meyerson, Émile : 90.
Midhungg : 296.
Mill, John, Stuart : 101, 113.
Miller, Miss : 57.
Millikan, Robert Andrews : 98.
Mirabeau, Honoré Gabriel Riqueti, *conde de* : 62.
Mirándola, Giovanni Pico de la : 247.
Miró, Juan : 67.
Mitra : 342.
Moisés : 49.
Molière, Jean-Baptiste Poquelin, *llamado* : 273.
Molina, María de : 331.
Momo : 340.
Monekow, Constantino von : 105, 114.
Monet, Claude : 68.
Montpensier, Anne-Marie Louise d'Orléans, *duquesa de* : 338.
Moreno, Jacob Lévy : 17.
Morgan, Lewis Henry : 99.
Morton Prince : 209.
Müller, Johannes Peter : 112-113.
Mumford, Lewis : 217.
Mussolini, Benito Amilcare Andrea : 64.

N

Nagas : 158.
 Napoleón I : 26.
 Nettesheim, Agrippa Heinrich Cornelius von : 247.
 Newton, Isaac, *sir* : 102.
 Nietzsche, Friedrich : 31-32, 84, 87, 98-99, 125, 154, 181, 190, 207, 220, 254, 318.

O

Oberhuber : 53.
 Onas : 336.
 Orgaz, *conde de* : 330-331, 333.
 Ortega, Palito : 322-323.
 Ortega y Gasset, José : 70, 73, 75, 218, 257.
 Osiris : 307.

P

Pablo, *san* : 243.
 Pacha Mama : 307.
 Pan : 254, 265.
 Pandora : 264.
 Paracelso, Philippus Aureolus von Hohenheim, *llamado* : 242-243, 247.
 Parsifal : 178.
 Pascal, Blaise : 253.
 Pasteur, Louis : 99, 253.
 Pauli, Wolfgang : 248, 350.
 Pende : 133.
 Perón, Juan Domingo, *general* : 338-339.
 Perseo : 178.
 Perséfone : 308.
 Pesagno Espora, Mario Augusto : 14.
 Picasso, Pablo : 67-68.
 Pichon Rivière, Enrique : 16.
 Pissarro, Camille : 68.
 Pitágoras : 30.
 Piuet : 313.
 Planck, Max : 101-102, 252.
 Platón : 30, 272.
 Plótino : 87-88.
 Plücker, Julius : 98.
 Porket, Manfred : 350.
 Power, Tyrone : 288.

Priestley, John Boynton : 350.
 Progoff, Ira : 22, 129.
 Prometeo : 123, 125, 318.
 Proudhon, Pierre Joseph : 101.
 Pueblos : 42, 45.

R

Rabelais, François : 83.
 Radín, Paul : 156.
 Rapela : 210.
 Raskolnikoff : 235.
 Read, Herbert Edward, *sir* : 350.
 Reimer, Hermann : 26, 262.
 Reimer, J. A. : 25.
 Renán, Ernest : 101.
 Renoir, Pierre Auguste : 97.
 Reynaud, Paul : 345.
 Rhine, Joseph Banks : 246.
 Ribeiro, Darcy : 69.
 Ribot, Théodule : 101.
 Rodin, Auguste : 98.
 Rodin, Paul : 350.
 Roentgen, Wilhelm Konrad von : 98.
 Rogers, Carl : 17, 250.
 Rousselle, Erwin : 350.
 Rubino, Vicente : 17.
 Ruersch : 17.
 Ruiz de Toledo, Gonzalo, don : 331.
 Russell, Bertrand : 67.
 Rust : 25.
 Rutherford, Ernest, *lord* Rutherford of Nelson : 101.

S

Sabitu : 295.
 Sand, Carl Ludwig : 26.
 Sansón : 338.
 Sarró, Ramón : 186, 215.
 Sartre, Jean-Paul : 68, 222.
 Sastre, Marcos : 25.
 Satán : 203, 263.
 Satanás *ver* Satán.
 Saúl, *rey* : 309.
 Saussure, Ferdinand de : 351.
 Sauvage, Micheline : 350.

Scheler, Max : 68, 70, 82, 201, 274.
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von : 111-112.
 Schiller, Johann Christoph Friedrich : 131-132.
 Schönberg, Arnold : 68, 100.
 Schopenhauer, Arthur : 30, 220, 247, 251.
 Schreber, *caso* : 189.
 Schweitzer, Albert : 326-327.
 Serrano, Miguel : 42-44.
 Shakespeare, William : 35, 350.
 Shaw, Bernard : 47.
 Sherrington, Charles Scott, *sir* : 114.
 Sigfrido : 178.
 Sisley, Alfred : 68.
 Soffa : 179, 203, 341.
 Sorokin, Pitirim : 69.
 Spencer, Herbert : 100.
 Spengler, Oswald : 75, 84.
 Spielrein, Sabina : 19, 210.
 Spinoza, Baruch : 129.
 Spitteler, Carl : 84, 125, 318.
 Spranger, Eduardo : 117.
 Stalin, Iossif Vissarionovitch Djougachvili, *llamado* : 64-65.
 Stavriguin : 236.
 Steckel, Wilhelm : 47, 53.
 Stravinski, Igor Féodorovitch : 68, 100.

T

Tammuz : 307-308.
 Tata Dios *ver* Mantídeos.
 Teilhard de Chardin, Pierre : 39.
 Tenorio, Juan : 350.
 Teofrasto, Tyrtame, *llamado* : 247.
 Término : 262.
 Tertuliano, Septimius Florens : 206.
 Thomson, William, *sir* : 98.
 Thomson, Joseph, John, *sir* : 98.
 Tillich, Paul : 217.
 Tiptet, Michael : 350.
 Tomás, *santo* : 30.
 Toynbee, Arnold : 61, 188, 207, 217, 350.
 Trithemius, abate : 243.
 Trofinovich : 236.
 Trotski, Lev Davidovitch, *llamado* : 64.

U

Ulises : 210, 270.
Urnashbi : 295.
Ut-Napishtim : 294-295.

V

Valdemar I el grande, *rey de Dinamarca* : 329.
Valentino, Rodolfo : 178, 290.
Valéry, Paul : 254.
Van't Hoff, Jacobus Henricus : 98-99.
Venus : 307.
Verdi, Giuseppe : 97.
Verjovenskii : 235-236.
Verlaine, Paul : 98.
Victoria, Marcos : 211.
Viola : 133.
Virchow, Rudolf : 113.
Virgen La, *madre de Cristo* : 91, 159, 179, 202-203, 236, 263, 291-292, 326, 334, 341.
Vries, Hugo de : 99.

W

Wagner, Richard : 98.
Wamba, *rey de los Visigodos* : 338.
Warburg, Otto : 104.
Weber, Max : 78, 113.
Weiss, Pierre : 102.
White, Victor, padre : 356.
Whitehead, Alfred North : 68, 106, 108, 240.
Whizinga : 315.
Wilhelm, Richard : 36, 184, 241, 246, 350.
Wilson, Charles Thomson Rees : 98.
Winnebagos : 156.
Wittgenstein, Ludwig Josef : 67.
Wolff, Toni : 210.
Wotan, *dios de la guerra* : 37, 154, 233.
Wright Mills, Charles : 69.
Wundt, Wilhelm : 101.

X

Xenopol, Alexandru : 75.

Y

Yashy : 296.

Yasna : 295-296.

Yima : 296.

Z

Zaratustra *ver* Zoroastro.

Zeeman, Peter : 98.

Zeus : 308.

Zola, Émile : 97.

Zoroastro : 32, 181, 237, 247, 318.

Zósimo : 243.

Zubiri, Javier : 106, 108.