

# Jung, del Psicoanálisis a la Psicología Analítica\*§

David de los Santos Juanes\*\*

Universidad de Valencia

\*Manuscript received: 19th August 2015. Accepted: 17th December 2015.

§Inscribed in the ongoing project "The secret history of Psychology".

\*\*Valencia, Spain (dadelos.zm@gmail.com)

**RESUMEN** En este trabajo analizaremos los primeros desencuentros entre Jung y Freud y las causas que provocaron su ruptura. Estudiaremos las primeras desavenencias teóricas, especialmente en los primeros trabajos de Jung en relación a la libido y la sexualidad que darían lugar a la futura aparición de la psicología analítica. A nivel personal nos centraremos en el acercamiento del médico suizo a elementos rechazados por el psicoanálisis clásico, especialmente en cuanto a su análisis de los fenómenos paranormales, el estudio de la alquimia y la interpretación de los mandalas desde un paradigma psicológico.

**PALABRAS CLAVE** Jung, Psicología Analítica, Inconsciente

**ABSTRACT** In this work we analyze the first disagreements between Jung and Freud and the causes that led to the rupture. We will study the first academic disagreements, especially in the early Jung's works related to libido and sexuality that would lead to the future development of the Analytical Psychology. On a personal level, we will focus on the approach supported by the Swiss physician regarding the elements rejected by the classic psychoanalysis thesis, especially in his analysis on the paranormal phenomena, the alchemical studies and the interpretation of mandalas from a psychological paradigm.

**KEY WORDS** Jung, Analytical Psychology, Unconscious



Ella, el [alma] dice: "Lo he buscado durante toda la noche. No hay noche que no tenga luz, pero está oculta". El sol brilla [también] en la noche, pero está oculto. Durante el día brilla y oculta las demás luces".

M. Eckhart, *El Fruto de la nada*.

## 1. Introducción

Jung tuvo un especial acercamiento al psicoanálisis y al círculo de Viena. Son conocidos sus encuentros con el doctor Sigmund Freud y la tutela de Eugen Bleuler, al que más tarde considerará su maestro. Sin embargo, eso no impedirá que con el tiempo su desarrollo teórico y su práctica psicoanalítica evolucionen de manera muy diferente del resto de médicos hasta distanciarse sustancialmente del psicoanálisis ortodoxo y los fieles seguidores del médico austriaco. Otros psicoanalistas mostrarán también opiniones discordantes con la teoría clásica como Wilhelm Reich o Alfred Adler, fundador de la Vegetoterapia Caracteroanalítica y la Psicología Individual

respectivamente. No obstante, ninguno de ellos supondrá tan drástica transformación e impacto en la propia persona de Freud como la consolidación de la teoría junguiana y el nacimiento de la psicología analítica. La distanciamiento de Jung supuso un duro golpe para Freud, el cual lo había llegado a considerar como un sucesor digno del círculo psicoanalítico y un dirigente excepcional, especialmente por su gran profesionalidad y el éxito de algunos de sus trabajos más recientes en relación a la distimia maniaca, la paralexia histérica y un diseño experimental sobre la asociación de palabras que le había dado el sobrenombre de "hombre científico". Para algunos, Freud tuvo un interés especial en Jung por el creciente antisemitismo en Europa Central. Jung podía ser el elemento clave para desvincular el psicoanálisis del contexto vienés y permitir el desarrollo y la exportación de su teoría al ámbito

internacional<sup>1</sup>.

Respecto a Jung, éste incluso llegaría a tener un sueño en el cual se veía obligado a matar al héroe Siegfried, sintiendo después una intensa culpabilidad y miedo de ser descubierto, algo que el psicoanalista Erich Fromm vincularía con su deseo inconsciente de superar a Freud, siendo Siegfried una desfiguración onírica de Sigmund<sup>2</sup>, algo que pareció obviar el propio soñante. Sin embargo, desde la perspectiva junguiana, es importante destacar el aspecto subjetivo que nos demuestra en este caso el papel del inconsciente como agente activo al advertir a Jung de la necesidad de sacrificar su posición heroica, de abandonar esa identificación que le impedía desarrollarse y le alejaba de la humildad. Jung vería en este sueño la actitud arrogante del héroe que quiere imponer por la fuerza su propia voluntad, algo que no se adecuaba ya a sus ideales y que debía sacrificar<sup>3</sup>.

Freud también llevó esa lucha intelectual al ámbito personal, llegando a sufrir algunos desmayos inoportunos y ansiedad en presencia de Jung; en alguna ocasión a raíz de una extensa charla sobre cuerpos momificados, llegó Freud a preguntarle si su insistencia en los cadáveres durante la charla se debía a que inconscientemente él quería verlo muerto, quedando Jung evidentemente muy impactado por su interpretación<sup>4</sup>.

## 2. Contacto con la teoría freudiana

Tras el contacto con el psicoanálisis y las controvertidas interacciones con Freud y algunas de las figuras claves del

psicoanálisis, se fue produciendo una progresiva ruptura con la teoría clásica cuyo origen puede encontrarse inicialmente en *Wandlungen und symbole der Libido*<sup>5</sup>, en cuyas páginas encontramos una cierta discrepancia en la concepción simbólica del incesto y la propia noción de la libido. Este inicial texto, más tarde se reelaboraría y estructuraría en su *Symbole der wandlung* de 1952, aunque si analizamos detalladamente sus trabajos podemos encontrar ya una crítica al psicoanálisis en el *Versuch einer darstellung der psychoanalytischen theorie*<sup>6</sup> de 1913, un texto ciertamente crítico con el psicoanálisis del cual destaca su reduccionismo teórico, algo que entendemos en los continuos reproches de Jung a Freud sobre el excesivo protagonismo de la sexualidad en el desarrollo de la personalidad y la génesis de los trastornos mentales, a lo que Freud parecía defenderse simplemente aludiendo a la relativa falta de experiencia de Jung en el campo clínico. No obstante, la constitución teórica de la psicología analítica llegaría poco después, con la elaboración de algunas obras escritas, principalmente *Psychologische typen*<sup>7</sup> (1921) y un conjunto de escritos que serían recopilados en dos tomos, *Zwei Schriften über Analytische Psychologie* (1912-1943) y *Die Dynamik des Unbewußten*<sup>8</sup> (1916-1954), un conjunto de textos teóricos que introducen nuevos conceptos y análisis que requerirán de nuevas hipótesis y datos argumentales que Jung buscaría en la antropología, la etnología, la etnografía<sup>9</sup>, la literatura e incluso la alquimia<sup>10</sup> y los mitos. Igualmente,

<sup>1</sup> ANTIER, J.J., *Jung o la experiencia de lo sagrado*, Barcelona: Kairós, 2011, p. 136.

<sup>2</sup> FROMM, E., *El arte de escuchar*, Barcelona: Paidós, 2002, pp. 127-129.

<sup>3</sup> JUNG, C.G., *Recuerdos, sueños, pensamientos*, Barcelona: Seix Barral, 2010, p. 215.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 189-191.

<sup>5</sup> En español conocida como *Transformaciones y símbolos de la libido*, publicada en 1912 y posteriormente revisada en 1952 bajo el título de *Símbolos de transformación*.

<sup>6</sup> En español, *Ensayo de exposición de la teoría psicoanalítica*. Recopilado actualmente en *Freud und die psychoanalyse (Freud y el psicoanálisis)*, el cuarto tomo de su obra completa.

<sup>7</sup> Esta obra conocida en español como *Tipos psicológicos*, puede considerarse la obra más filosófica de Jung, en ella ahonda en el corpus teórico de la psicología analítica y analiza obras de autores como Schiller y William James.

<sup>8</sup> Obras traducidas al español como *Dos ensayos sobre psicología analítica y La dinámica del inconsciente* respectivamente.

<sup>9</sup> GIRALDO ANGEL, J., "C. G. Jung y la psicología moderna", en *Revista Colombiana de Psicología*, vol. 6, nº 2, 1961, p. 101.

<sup>10</sup> Las referencias a la alquimia son cuantiosas en su trabajo *Símbolos de transformación* (1912). Asimismo, Jung dedica varias obras exclusivamente a la interpretación de textos y saberes alquímicos, como *Psicología y alquimia* (1944), un conjunto de textos recopilados en *Estudios sobre*

Jung buscaría el apoyo interdisciplinar de muchas figuras académicas como Richard Wilhelm (1873-1930), Wilhelm Hauser (1881-1962), Heinrich Zimmer (1890-1943), Karl Kerényi (1897-1973), Wolfgang Pauli (1900-1958) y Victor White (1902-1960), especializados en campos tan variados como la sinología<sup>11</sup>, la indología, la mitología, la microfísica y la teología respectivamente<sup>12</sup>.

Nuestro análisis pretende hacer hincapié en ese inicial periodo de ruptura y tratar de enfocar el trabajo de Jung en relación a la constitución temprana de la psicología analítica, marcando las diferencias sustanciales con el psicoanálisis original de Freud y la formación del marco conceptual que marcaría un antes y un después en el mundo de la psicología, especialmente si tenemos en cuenta los posteriores avances de los psicólogos analíticos, la evolución de las diferentes escuelas a partir de la escuela clásica de Zúrich y una cierta influencia de sus trabajos en el desarrollo de algunas áreas de la psicología transpersonal e integral<sup>13</sup>. La extensa obra de Jung impide llevar a cabo una sistematización exacta y única de su pensamiento<sup>14</sup>, pero un análisis contrastado y contextualizado permite describir los diversos componentes de la psicología junguiana sin desnaturalizar su contenido y permite entender igualmente el desarrollo y la consolidación de la psicología analítica desde la propia óptica de Jung y su relación personal con otros pensadores de la época.

Los desencuentros con Freud quedaron patentes a nivel

---

*representaciones alquímicas* (escritos entre 1929 y 1954) y *Mysterium coniunctionis* (1956).

<sup>11</sup> Entendida como el estudio de la cultura china, incluyendo su idioma e historia.

<sup>12</sup> SHAMDASANI, S., *Jung and the making of modern psychology. The dream of a science*, UK: Cambridge University Press, 2005, p. 19.

<sup>13</sup> Las ideas del doctor suizo tendrían cierta influencia en el nacimiento de la psicología transpersonal y algunas personalidades como Stanislav Grof o Ken Wilber citarían a Jung en muchos de sus trabajos, aunque sus interpretaciones y objetivos han ido encaminados hacia construcciones teóricas lejanas al modelo de la psicología analítica actual.

<sup>14</sup> V. MANKELIUNAS, M., "Psicología Analítica de C. G. Jung: Objeto, método y relaciones con otras disciplinas", en *Revista Colombiana de Psicología*, 6 (2), 1961, p. 121.

profesional y personal, como dejaron escritos los sucesivos testimonios de Jung y algunos textos de sus memorias que manifiestan esa separación personal entre el supuesto maestro y su discípulo<sup>15</sup>. El caso es que, durante su viaje a Estados Unidos, Jung realizó el análisis de un sueño cuyo contenido desconocemos por decisión del propio Freud, el cual no concedió la autorización para su posterior difusión; Jung manifestó ante el analizado la necesidad de conocer más detalles de su vida privada para realizar un análisis más acertado pero el doctor vienés mostró desconfianza y se negó a la petición del doctor suizo, a quien llegó a decir que no podía arriesgar su autoridad. Jung escribió posteriormente que aquella falta de confianza realmente había sido la causante de que la figura de Freud dejara de estar revestida de la autoridad inicial que manifestaba<sup>16</sup>. Lo cierto es que, durante ese breve pero intenso periodo de encuentro y viaje, Freud y Jung tuvieron la oportunidad de encontrar otras desavenencias que marcarían con el tiempo notables diferencias. Jung discrepó con su maestro en cuestiones tan variadas como el papel de la religión, el desarrollo de la parapsicología, la sexualidad y los dogmas en el psicoanálisis<sup>17</sup>.

E. Jones señaló tres acontecimientos claves en la vida de ambos que marcarían el inicio de una ruptura a nivel personal. Todos ellos ocurrieron en 1912. El primero fue el fracasado encuentro entre ambos cuando Freud visitó Kreuzlinger, en Suiza; en este caso Jung no acudió ya que

<sup>15</sup> El desencuentro entre Freud y Jung queda registrado en la correspondencia que mantuvieron durante años, en la obra de naturaleza biográfica *Recuerdos, sueños, pensamientos*, a la que hacemos referencia y algunos artículos como el de Blanca Anguera y Domenjó que nos sirve de pretexto para introducir sus respectivas opiniones sobre el tema del ocultismo.

<sup>16</sup> JUNG, C.G., *Recuerdos, sueños, pensamientos*, Barcelona: Seix Barral, 2010, p. 191.

<sup>17</sup> La ruptura entre Freud y Jung se produce en 1913, a raíz de varios textos trabajados y comentados en este artículo y el abandono de la dirección de la Asociación Psicoanalítica Internacional. En 1916 Jung fundaría el Club Psicológico de Zúrich, dando por concluida la etapa de contacto con el círculo de Viena. La tesis de Francisco Javier Montejo Alonso, citada al final del documento, proporciona una información abundante y contrastada sobre ese periodo de consolidación e institucionalización en el que Jung jugó un papel esencial hasta su dimisión tras el congreso de Múnich.

no había recibido la carta que le había mandado Freud a tiempo. Freud interpretó aquella ausencia como un rechazo. El segundo suceso ocurrió durante las conferencias americanas que dio en Nueva York, excluyendo el papel de la sexualidad en ellas. El tercero fue el encuentro personal en Suiza a raíz del conflicto de la IPA con Stekel. A partir de este último momento Jung y Freud establecerían una correspondencia en tono beligerante dando finalmente cerrada su relación personal en una última carta<sup>18</sup>.

Aparte de estos evidentes desencuentros entre supuestos maestro y discípulo, se van a analizar varios elementos importantes que abarcan el ámbito personal y académico de Jung que facilitaron o dieron pie a que esos iniciales desencuentros se convirtieran en una ruptura que significaría la aparición y posterior consolidación de la futura psicología analítica.

### 3. Jung y los fenómenos ocultos

La vida del médico suizo estuvo muy cercana a aquellos elementos que hoy podemos clasificar de fenómenos ocultos, debido a la creciente expansión de los movimientos espiritistas por Centro Europa a principios del siglo XX<sup>19</sup> y el contacto temprano en el seno de su familia con algunas prácticas “supranaturales”. En su biografía él mismo narra en parte sus visiones relacionadas con los mitos, el paraíso e incluso algunas imágenes cabalísticas que acudían a su mente en las horas nocturnas<sup>20</sup>. En su familia hubo un abundante historial de personas vinculadas con el espiritismo y la clarividencia. Su abuelo realizaba sesiones de espiritismo, algo que Jung tuvo la oportunidad de presenciar en la infancia; de igual manera, su propia madre,

Emilie Jung tenía experiencias insólitas relacionadas con premoniciones, fenómenos extraños o fantasmales que ella misma anotaba en sus cuadernos<sup>21</sup>.

Su interés profesional y primeros contactos ocurren durante sus estudios. Su primera obra es un elemento clave en este análisis; titulada *Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkultur Phänomene*<sup>22</sup>, es la tesis de doctorado de Jung, supervisada por el propio Bleuler en la facultad de medicina de Zúrich. En ésta analiza, desde un punto de vista psiquiátrico, a pacientes relacionados con los fenómenos espiritistas y paranormales y que presentan, bajo su punto de vista, fenómenos tan variados como la narcolepsia, la amnesia periódica, la ensoñación patológica, la letargia, el *automatisme abulatoire*, la *double conscience*... que aunque se pueden encuadrar dentro de los cuadros típicos de histeria, epilepsia, neurastenia o incluso simulación, escapan de los cuadros psiquiátricos convencionales<sup>23</sup>. Este trabajo destaca por explicar desde un punto de vista científico y psiquiátrico, los elementos observados en sesiones de espiritismo y que no parecían obedecer a un diagnóstico claro debido a la multiplicidad de síntomas y la dificultad para diferenciar los elementos patológicos de los simulados. No obstante, aquí podemos destacar dos elementos importantes. El primero es la explicación objetiva y la demostración de cómo funcionan los automatismos en las sesiones de espiritismo, especialmente los movimientos automáticos de la mesa o la escritura automática. Para ello, Jung hizo uso de la hipnosis parcial y la autosugestión, que permitían que las manos colocadas encima de la mesa, a partir de pequeños

<sup>18</sup> MONTEJO ALONSO, F.J., *El psicoanálisis 1919-1933: consolidación, expansión e institucionalización* (Tesis), Universidad Complutense de Madrid, 2009, pp. 206-7.

<sup>19</sup> El espiritismo, surgido en torno a 1848 en Estados Unidos y muy influenciado por el mesmerismo europeo, volvió al viejo continente, creándose en 1882 la *Society for Psychical Research* en Londres, contando con el apoyo de médicos, científicos, filósofos y psicólogos. El propio W. Crookes, inventor del tubo de rayos catódicos y premio nobel de química en 1907 sería un gran defensor de estas doctrinas.

<sup>20</sup> JUNG, C.G., *Recuerdos, sueños, pensamientos*, Barcelona: Seix Barral, 2010,

pp. 340-350.

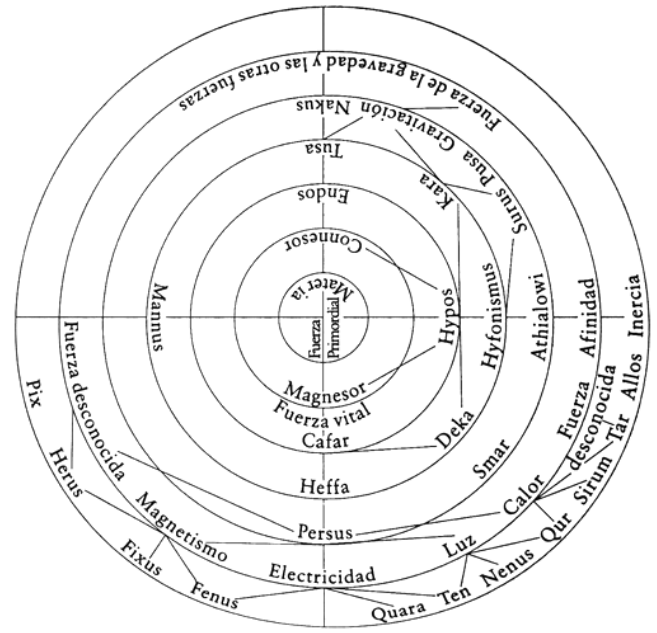
<sup>21</sup> JAFFÉ, A., *De la vida y la obra de C.G. Jung*, Madrid: Libro Guía, 1992, p. 15.

<sup>22</sup> Traducida al español como *Acerca de la psicología y patología de los llamados fenómenos ocultos* y recopilada en el tomo *Estudios psiquiátricos* de la obra completa de C.G. Jung.

<sup>23</sup> JUNG, C.G., *Estudios psiquiátricos*, Madrid: Trotta, 1999, p. 1.

movimientos rítmicos inconscientes, pudieran ser la causa del fenómeno conocido como “rotación de mesas”. A través del estudio empírico de los movimientos temblorosos inconscientes y la participación de varios sujetos, Jung incluso llegó a reproducir esas sesiones y causar los mismos fenómenos con la simple sugestión. El otro elemento clave es la glosolalia, a raíz del conocimiento de que el inconsciente puede rendir de una manera muy superior a la consciencia y otros fenómenos psicológicos como la criptomnesia<sup>24</sup>, Jung demostró cómo las palabras utilizadas en lenguajes desconocidos, a través de un análisis minucioso y lingüístico, obedecían a construcciones mentales que mezclaban diversos idiomas conocidos, figuras divinas sacadas de la mitología o planetas que los propios pacientes habían podido leer en revistas o libros especializados<sup>25</sup>.

En esta representación, encontrada en *Estudios psiquiátricos*<sup>26</sup> podemos ver cómo la médium espiritista que aparece en el documento como S. W. realizó un complejo y elaborado modelo de planetas, energías, círculos y fuerzas misteriosas, donde aparecen algunos nombres conocidos y otros menos familiares (Magnesor, Cafar, Heffa...) que se agrupan en círculos concéntricos recordando a los modelos medievales basados en Aristóteles. Jung utilizó este ejemplo para demostrar cómo el sujeto había reconstruido y elaborado un modelo coherente y plausible a raíz de extensas charlas ocurridas entre 1899 y 1900 en relación a la naturaleza, la física y algunas obras particulares como *Naturgeschichte des Himmels*<sup>27</sup> que ofrecía información relativa a los tipos de energía y la gravedad. A raíz de estas conversaciones y la adquisición de otro tipo de material, el inconsciente de la médium integró un modelo que daba sentido a sus experiencias clarividentes y el supuesto contacto con los



espíritus.

A nivel personal, podemos destacar que el propio K. Abraham advirtió a Freud sobre el interés personal de Jung en los fenómenos paranormales y el ocultismo y que Freud pudo sentir también un rechazo en ese sentido teniendo en mente la percepción que la sociedad ya tenía del psicoanálisis, especialmente de un público reticente a la inclusión de la sexualidad en la vida infantil y una comunidad científica que empezaba a criticar la ausencia de datos experimentales que corroborasen las teorías del neurólogo austriaco.

Siguiendo la relación con Freud, años más tarde, en su encuentro con el doctor vienés, tendría lugar un episodio que Jung recogería en sus memorias<sup>28</sup>. Hablando con el médico austriaco, hubo un gran estruendo en la biblioteca, la madera crujió y ambos se sobresaltaron. Jung afirmó que aquel fenómeno obedecía a una exteriorización catalítica y Freud permaneció escéptico. Jung, respondiendo a su negativa, afirmó que inmediatamente se repetiría el mismo

<sup>24</sup> El artículo titulado *Criptomnesia* y escrito para la *Die Zukunft*, XIII en 1905 ofrece una explicación psicológica de uno de los fenómenos de la mente que explica la creatividad ligada a la memoria sin reconocimiento y que ha sido mal entendido o confundido habitualmente con el plagio.

<sup>25</sup> JUNG, C.G., *Estudios psiquiátricos*, Madrid: Trotta, 1999, p. 88.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>27</sup> Obra traducida al español como *Historia natural del cielo*, de Immanuel Kant, escrita en 1755.

<sup>28</sup> JUNG, C.G., *Recuerdos, sueños, pensamientos*, Barcelona: Seix Barral, 2010, p. 188

fenómeno. Ante su acierto, el propio profesor vienés quedó estupefacto y quizá en ese momento entendió ese creciente interés de Jung en el estudio de esos fenómenos. Con el tiempo se produciría en Jung un acercamiento hacia otros fenómenos como el I Ching o los llamados fenómenos sincronísticos que explicaban las extrañas coincidencias de imágenes interiores y acontecimientos exteriores de las que Jung había sido ávido observador. Jung utilizaría el fenómeno de la sincronicidad como referencia frecuente en sus trabajos, como principio acausal que explicaría la conexión u ocurrencia temporal de diferentes elementos ante situaciones de gran significado personal, como acontecimientos relativos al cambio vital, a las crisis o los arquetipos. Jung elaboraría la definición y complejidad de este fenómeno junto con Wolfgang Pauli<sup>29</sup>, premio nobel de física en 1945. Su texto, *Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge*<sup>30</sup>, publicado en 1952, recogería las ideas que subyacen a este fenómeno y que habían ido consolidándose durante las últimas décadas. De hecho, el propio Jung afirma en su prólogo que la redacción del texto formaba parte de una empresa que llevaba tiempo intentando llevar a cabo pero que no se había atrevido hasta el momento por la dificultad del tema y la complejidad de su exposición<sup>31</sup>.

Antes de continuar, es sumamente importante remarcar que cuando Jung se acerca a los fenómenos ocultos o parapsicológicos no lo hace desde un punto de vista oscurantista o parapsicológico, sino psicológico o científico<sup>32</sup>, tratando de descubrir en el modelo de la mente los fenómenos psíquicos y los complejos del inconsciente que subyacen a dichas experiencias y de ningún modo

aceptando la visión de aquellos médiums o clarividentes como realidades empíricamente demostrables o con una validez externa, sino como productos de una psique humana compleja y llena de misterios.

#### 4. Primeros desencuentros

Estos encuentros entre discípulo y maestro, a veces marcados por el debate o la oposición, ocurrieron en un clima en el que empezaba a consolidarse el término de *transferencia* y *contratransferencia* psicoanalítica, cruciales si queremos entender la dinámica de su relación a un nivel más profundo. Los diálogos entre Freud y Jung bien pudieron ser interpretados desde un punto de vista psicodinámico, en el que el maestro busca en el alumno un alter-ego en el que satisfacer la realización de su deseo, en la búsqueda de un heredero fiel que perpetuara sus ideales; mientras, Jung veía en Freud una figura cargada de autoridad, un viejo y sabio maestro, a la vez figura paterna, cuya fe en su propia teoría compensaba la falta de fe que veía en su propio padre, pastor protestante. Sin embargo, en el análisis de la *dementia praecox* Jung mostró una opinión personal firme y asertiva, afirmando que no atribuía al trauma sexual infantil la importancia que le daba Freud y considerando que, aunque el psicoanálisis era uno de los muchos métodos posibles, eso no significaba que diera en la práctica los frutos que ésta prometía en la teoría. Estas palabras evidentemente fueron interpretadas por Freud como una rivalidad edípica, simbolizando la metafórica hostilidad de un hijo contra el padre<sup>33</sup>. En su *Ensayo de exposición de la teoría psicoanalítica*, Jung también daría una opinión plausible de la teoría psicoanalítica, mostrando sus descubrimientos y sus abusos. Entre otras consideraciones

<sup>29</sup> W. Pauli, uno de los padres fundadores de la mecánica cuántica, mantendría un contacto directo con Jung a raíz de una crisis psicológica. Con el tiempo ambas personalidades estrecharían lazos desde un punto de vista intelectual y académico.

<sup>30</sup> En español, *Sincronicidad como principio de conexiones acausales*, se puede encontrar en el tomo recopilatorio *La dinámica de lo inconsciente* recogida en el apartado bibliográfico. En este mismo tomo destaca el texto *Sobre sincronicidad*, la conferencia pronunciada en el círculo Eranos en 1951.

<sup>31</sup> JUNG, C.G., *La dinámica de lo inconsciente*, Madrid: Trotta, 2004, p. 415.

<sup>32</sup> Aunque la psicología analítica no sigue un modelo hipotético-deductivo, sino más bien sintético-hermenéutico, en el contexto temprano de Jung, especialmente en *Estudios psiquiátricos* e *Investigaciones experimentales*, podemos descubrir la utilización experimental de aparatos mecánicos en los casos de automatismo y las reacciones psicofisiológicas en el estudio de asociación de palabras.

<sup>33</sup> YOUNG-EINSENDRATH, P. & TERENCE, D., *Introducción a Jung*, Madrid: Cambridge University Press, 1999, p. 84.

podemos ver cómo Jung critica la exacerbada sexuación de la infancia al considerar que Freud se inclina a pensar que el mero acto de mamar es de por sí un acto sexual cuando en el fondo se debe hacer, bajo su punto de vista, una distinción clara del instinto sexual *per se* y el impulso de conservación de la especie, una distinción que Freud no parecía tener en cuenta<sup>34</sup>. La crítica a Freud por la importancia excesiva del erotismo como base en el desarrollo psíquico fue abundante en aquella primera etapa de desarrollo del psicoanálisis; incluso Bleuler, al hablar de las psicosis esquizofrénicas prefirió hablar de autismo y no de autoerotismo, dando a entender su duda respecto a la naturaleza puramente sexual de la libido<sup>35</sup>. Aquí resulta interesante resaltar que el autismo en psicoanálisis hace referencia a dos significados diferentes, por una parte la captación de la energía psíquica de un sujeto en su propio delirio y por otra la ausencia de una comunicación con el otro desde la infancia<sup>36</sup>. Bleuler hace referencia al autismo en la esquizofrenia porque el sujeto se encierra en sí mismo, construyendo elementos delirantes con la energía psíquica disponible. El propio término autismo lo derivó de la amputación que realizó sobre la palabra autoerotismo, de gran carga libidinal y afín a la teoría freudiana.

No obstante, no podemos hablar de un rechazo total de la teoría sexual infantil y mucho menos de gran parte del bagaje psicoanalítico. Jung no rechazaba la teoría freudiana de la misma manera que tampoco la aceptaba del todo; el corpus teórico de la psicología analítica mantuvo una herencia plausible aunque con ciertas modificaciones en distintas áreas como la teoría de los sueños, la transferencia, los mecanismos de defensa y la doctrina de los símbolos<sup>37</sup>. De la misma manera Jung debería también algunas

aportaciones a Adler, su visión particular de la voluntad de poder y la función de las neurosis en el campo interrelacional.

Inicialmente, la consolidación de la psicología de los complejos, posteriormente llamada psicología analítica, fue un proceso lento y arduo. La teoría freudiana gozaba de una estructura firme y colosal dada la gran cantidad de escritos teóricos y material didáctico que muchos psicoanalistas, incluyendo Freud, habían realizado durante décadas. Sin embargo, la teorización de Jung destacó más bien por las novedades y la reinterpretación de muchos de los conceptos freudianos. Es evidente que a pesar de su desencuentro las influencias del psicoanálisis en Jung fueron abundantes y sobrevivieron durante largos años y es probable que Jung ejerciera en Freud una cierta influencia, pudiendo éste reafirmar su visión pesimista de la religión en la sociedad a través de *El porvenir de una ilusión* donde señala la naturaleza ilusoria de las creencias religiosas<sup>38</sup> o en *El malestar de la cultura*, donde explora la insatisfacción y el sufrimiento de la sociedad.

### 5. La concepción de la libido

Freud entendía la libido con una concepción ligada exclusivamente a la sexualidad, estando especialmente vinculada a la sexualidad masculina en las posteriores revisiones post-freudianas y lacanianas<sup>39</sup>. La libido, entendida como la búsqueda del placer, guiaba el camino del ser humano como un principio indiscutible. Desde esta concepción el principio del placer, de no ser por la sublimación de estas pulsiones primordiales y los designios del superyó, guiaría exclusivamente la vida diaria. Incluso en la teoría psicoanalítica de los sueños tiene una importancia indudable. Durante el sueño, el yo queda

<sup>34</sup> JUNG, C.G., *Freud y el psicoanálisis*, Madrid: Trotta, 2000, pp. 105-8.

<sup>35</sup> GARRABÉ, J., "Sabina Spielrein: El nacimiento de la esquizofrenia (1906-1912)", en *Salud Mental* V. 19, n° 4, México: Instituto Mexicano de Psiquiatría Ramón de la Fuente, 1996, p. 44.

<sup>36</sup> MIJOLLA, A. DE (dir.), *Diccionario Akal internacional de Psicoanálisis*, Madrid: Akal, 2007, p. 152.

<sup>37</sup> BUMKE, O., *El psicoanálisis y sus satélites*, Barcelona: Ediciones Aymá, 1944, p. 106.

<sup>38</sup> BLASS, R.B., "Más allá de la ilusión", en BLACK, D.M., *Psicoanálisis y religión en el siglo XXI*, Barcelona: Herder, 2010, p. 55.

<sup>39</sup> ORTIZ, OSÉS, A., "Jung y la antropología", en *Temas de antropología Aragonesa*, n° 1, 1983, p. 183.

relativamente liberado de la atadura moral que representa la censura del superyó, es entonces cuando la libido escoge en los sueños sus objetos, sin resistencia alguna más que la del preconscious, buscando especialmente aquellos elementos prohibidos durante la vigilia<sup>40</sup>. La libido, entendida como una energía cuantitativa de algo que debía tener una correspondencia biológica todavía no encontrada, se convirtió en un pilar clave de toda la teoría psicoanalítica, explicando toda una serie de transformaciones, fijaciones y subtipos puros (erótico, obsesivo y narcisista) y mixtos, que determinan y explican dentro de la teoría psicoanalítica la existencia de distintos sectores del aparato psíquico<sup>41</sup>. Lacan entendería la libido como el órgano o instrumento de la pulsión que hace que el organismo busque más allá de su cuerpo, buscando la parte de él-mismo que perdió durante su sexuación, con la rotura del cordón umbilical y la pérdida de un límite que iba más allá de la limitación del propio cuerpo.

Retomando a Jung, éste parte de la capacidad supuesta de la libido de comunicarse con otras funciones de la psique humana y de actuar como suplemento de instintos tales como el del hambre. La propia Sabina Spielrein llega a asociar una representación del acto sexual como un símbolo ligado a la muerte, quizá como un acto simbólico que encierra un significado dual<sup>42</sup>. Jung Considera la libido como un instinto parcial que no es capaz de explicar la totalidad de los problemas mentales, incluyendo aquellos casos en los que el sujeto ha perdido toda la conexión o interés por la realidad, no sólo el aspecto sexual, como en muchos casos de paranoia y esquizofrenia<sup>43</sup>. Por eso mismo, prefiere utilizar el término de energía psíquica para explicar esa distanciamiento aparente entre los trastornos mentales y el

erotismo del que hablaba Freud, abandonando la única alternativa de considerar todo como sexual, incluyendo la propia relación del sujeto con la realidad que le rodea, lo cual supondría un serio abuso del término sexual y una concepción global que no diferenciaría la esencia propia de otros instintos como el hambre, el sueño, los afectos y la sed que también participan de la libido sin equipararse al término de la sexualidad.

Su visión se acogería a un punto de vista biológico o evolutivo. Las especies animales, con la llegada de formas de fecundación más evolucionadas y complejas como la creación de larvas o huevos, pudieron ahorrar parte de la energía sexual en estas áreas y despertar otras funciones que han ido apareciendo y evolucionando hasta la llegada del hombre; esta energía sexual pudo ir dedicándose a tareas directamente relacionadas con la reproducción, como el acicalamiento, la construcción de nidos o los complejos rituales de cortejo. La evolución progresiva de estas funciones ha permitido la aparición de habilidades en la construcción y la manipulación de herramientas, en la música y finalmente en la cultura y la escritura. Evidentemente aquella energía psíquica, íntimamente relacionada con el impulso sexual y aquellas áreas contiguas a la reproducción han ido evolucionando hasta permitir toda una serie de aplicaciones y características que nos han hecho trascender la mera sexualidad y avanzar hasta rincones insospechados. Esta visión que ve el hombre obrar frente al mundo movido por la libido, define que esa energía psíquica opera bajo el primitivo mecanismo de *introyección*, mediante el cual el hombre subjetiviza el mundo, integra su imagen y actúa sobre él como animado por un anhelo y aspiración de sí mismo ante él<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> FREUD, S., *Introducción al psicoanálisis*, Madrid: Alianza Editorial, 2002, p. 159.

<sup>41</sup> MIJOLLA, A. DE (dir.), *Diccionario Akal internacional de Psicoanálisis*, Madrid: Akal, 2007, pp. 764-66.

<sup>42</sup> GARRABÉ, J., "Sabina Spielrein: El nacimiento de la esquizofrenia (1906-1912)", en *Salud Mental* V. 19, n° 4, México: Instituto Mexicano de

Psiquiatría Ramón de la Fuente, 1996, p. 44.

<sup>43</sup> JUNG, C.G., *Símbolos de transformación*, Barcelona: Paidós, 2005, p. 146.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p.148.



Vivenciamos ese anhelo, ese apetito como un fenómeno de la mente, propio del sujeto, pero poco sabemos más allá de esta manifestación anímica y de los mecanismos que lo integran. No obstante, sabemos que esta energía se manifiesta en vista a un proyecto en el mundo, en además de crear, manipular o participar del mundo o de sí mismo bajo el paradigma de la voluntad, es decir, con una intencionalidad que va más allá de la capacidad inicial o básica del instinto sexual.

Otra de las razones que ve Jung para alejar la estrecha definición de la libido de la realidad psíquica y de los trastornos sexuales es que gran parte de la teoría del instinto tiene una gran base biológica o fisiológica, resultando de esta manera muy complicado entender cómo una facultad que a priori resulta innata y difícil de modificar pueda ser tan fácilmente alterada por el ambiente y la experiencia; más bien parece que la neurosis y otras alteraciones se deben explicar como una modificación o alteración de la actitud, entendiendo por ésta una facultad de índole psicológica.

Dentro de su inicial explicación y matización del término libido, que explicaba en parte las desavenencias con el doctor Freud, Jung introdujo una serie de elementos de vital importancia que denotarían su posterior interés en la antropología y la reformulación del inconsciente. Retomando una visión más global de la energía psíquica que pueda explicar la larga evolución individual y cultural sin dejar de lado la sexualidad, Jung se encuentra con definiciones filosóficas propias de culturas lejanas como la

egipcia, la griega o la sumeria, pero especialmente relevante resulta la mención de la filosofía neoplatónica. Según la interpretación de Jung, para Plotino<sup>45</sup>, el alma del mundo es la energía del intelecto<sup>46</sup>. El Uno, principio de todo, autogenerador y trascendente, se equipara a una luz cuya irradiación desde la fuente luminosa va dando lugar a toda una procesión de cosas, permaneciendo en reposo y sin perder poder alguno<sup>47</sup>. El Uno, según Jung, es identificado con el padre y el intelecto (sol) con el hijo; mientras, el alma del mundo es identificada con la luna<sup>48</sup>. Esta es necesaria para que el Uno se convierta y dé lugar al universo, a la materia, pues el alma es principio de movimiento y corporeidad. Estas tres hipóstasis (o realidades supremas) las compara con la trinidad cristiana y establece<sup>49</sup> otras analogías culturales donde, desde el punto de vista de la creación, la energía procede de una fuente, siendo la creación un sinónimo de liberación o emanación de un principio hacia el todo o en este caso, de la energía psíquica inicial, hacia las diferentes esferas que conforman los instintos y las particularidades del ser humano. Respecto al dogma de la trinidad, en otros trabajos<sup>50</sup> Jung explicará más detalladamente su teoría sobre lo que representa, es decir, la aparición progresiva de un arquetipo, relacionando Cristo y la trinidad, donde el espíritu tiene una clara correspondencia con lo femenino y la figura de Cristo queda puesta en una dualidad frente a su opuesto, lo demoníaco, cuya conjunción con la trinidad formaría una cuaternidad.

<sup>45</sup> Plotino afirma, entre otras cosas, que la inteligencia existe en potencia en el Alma como materia, o en forma, o bien como Inteligencia trascendente o Inteligencia Hipóstasis. La energía (ἐνέργεια) alude evidentemente a otra realidad dentro de la filosofía griega que no podemos extrapolar libremente de su fuente. La visión de Jung en cuanto a Plotino está basada en una interpretación psicológica y no histórica o filosófica. Jung establece este paralelismo debido a la analogía que él quiere crear entre la libido y otras concepciones de energía, que en ambos casos provienen de una fuente y trascienden hacia otras esferas.

<sup>46</sup> Las fuentes consultadas por Jung también influyeron en su interpretación. Esta frase concretamente pertenece al análisis del historiador Arthur Drews, en su *Plotin und der Untergang der Antiken Weltanschauung* de 1907.

<sup>47</sup> REALE, G. & ANTISERI, D., "Plotino y el Neoplatonismo", en *Historia*

*del pensamiento filosófico y científico*, Barcelona: Herder, 2012, pp. 301-4.

<sup>48</sup> JUNG, C.G., *Símbolos de transformación*, Barcelona: Paidós, 2005, p. 150.

<sup>49</sup> En *Símbolos de transformación* Jung establece esta comparación a raíz de la observación de Arthur Drews. La analogía entre las tres Hipóstasis y la trinidad adquiere mayor peso en su teoría cuando el alma del mundo es vinculada a la luna bajo el símbolo de lo femenino y bajo el paradigma de algunas sectas cristianas, el Espíritu Santo también adquiriría una significación femenina; los *Hechos de Tomás* recopilados por Edgar Hennecke en *Neutestamentliche Apokryphen* (1924) son un ejemplo de ello.

<sup>50</sup> JUNG, C.G., *Simbología del espíritu*, Madrid: fondo de cultura económica, 1998, pp. 261-294.

Otra comparación menos ambiciosa pero más afín a la labor psicoanalítica, obedece a la descripción de algunos casos de esquizofrenia cuyo contenido irá desvelando en Jung la necesidad de interpretar los mecanismos que imperan en las psicosis en términos más amplios. Los casos comentados<sup>51</sup> por el doctor y sus discípulos<sup>52</sup> son abundantes a lo largo de su larga trayectoria profesional pero aquí nos interesa una reflexión psicológica que presagia hondos cambios en los futuros términos de la psicología analítica. En la teoría psicoanalítica son conocidos los casos de regresión infantil o desadaptaciones en la función de realidad y los mecanismos de regulación con el mundo (incluyendo la personalidad y el habla), que sufren algunos pacientes con graves traumas o incluso en la neurosis cuando afirmamos que un paciente ha perdido su adaptación a la realidad y ha retrocedido a una adaptación anterior; en estos casos se afirma que el sujeto ha sufrido una reanimación regresiva de la imago de los padres<sup>53</sup>. En la esquizofrenia y patologías de naturaleza psicótica donde pueden darse mecanismos de defensa graves desde un punto de vista psicopatológico, como la escisión o la disociación, el contacto con la realidad puede perderse o quedar profundamente alterado, quedando en estos casos reemplazados por un modo de adaptación anterior o arcaico en palabras del propio Jung. En esta línea, comenta una serie de casos<sup>54</sup> donde pueden verse reflejadas estas regresiones arcaicas que pueden ser tomadas y explicadas como procesos de transformación de la libido y su capacidad para crear analogías que indican

que dicho proceso pudo haberse repetido a lo largo de la historia de la humanidad y conducir a una evolución cultural constante. Podemos destacar un caso de paranoia en la que un hombre que conoce perfectamente el sistema heliocéntrico y los mecanismos de rotación y traslación, crea en su mundo delirante un sistema en el cual la tierra es un disco plano que permanece estático y sobre el cual se mueven el sol y los astros. Esta analogía sugiere que el sistema de pensamiento del sujeto, debido a problemas profundos con la realidad presente, ha modificado y ha retrocedido a una etapa anterior, llamémosla arcaica, y que curiosamente tiene una correspondencia con los modelos pertenecientes a las diferentes etapas de la evolución cultural humana. Asimismo, Jung ve estos mismos paralelismos entre algunas elaboraciones delirantes y símbolos o escenas pertenecientes a la mitología, la religión o la alquimia<sup>55</sup>.

## 6. Transformación de la libido y arquetipos

A través de un caso de depresión catatónica con rasgos históricos, Jung explica<sup>56</sup> cómo esta paciente caía en un estado crepuscular con la manifestación de elementos de excitación sexual y masturbación. Con la culminación de estos actos ajenos a la realidad, la paciente hacía unos signos extraños con el dedo índice de la mano izquierda, como un movimiento de rotación contra la sien izquierda, tratando de encontrar o perfilar un agujero<sup>57</sup>. El historial clínico de la paciente con catatonía describía cómo el sujeto realizaba esos mismos movimientos rítmicos con las manos en otras

<sup>51</sup> La obra *Los arquetipos y el inconsciente colectivo* (1933-1955) adquiere una importancia notable por la descripción de los arquetipos y su vinculación con el proceso de individuación. Otra obra como *La práctica de la psicoterapia* (1921-1951) contiene abundantes referencias a la psicoterapia y a los mecanismos dados en la práctica psicoanalítica.

<sup>52</sup> La obra de Marie-Louise von Franz, *El puer aeternus* (1970), es un pilar clave para entender la práctica de la teoría junguiana en análisis de textos de naturaleza creativa: el autor de *Le Petit Prince* (1943), Antoine Saint-Exupéry y Bruno Goetz, autor de *Das Reich ohne Raum* (1919).

<sup>53</sup> JUNG, C.G., *Símbolos de transformación*, Barcelona: Paidós, 2005, p. 152.

<sup>54</sup> Estos casos podemos encontrarlos a lo largo de *Símbolos de transformación*, una obra ejemplar en este periodo de transición hacia la psicología analítica.

<sup>55</sup> En *Símbolos de transformación* encontramos referencias nutridas pertenecientes a la mitología pagana y al cristianismo. El ejemplo del árbol de la vida, la cruz cristiana, los árboles de los muertos como árboles de sacrificios y su análisis conjunto como símbolos maternos configuran un ejemplo claro de la universalidad de los mitos y su correspondencia en las imágenes y en el propio lenguaje.

<sup>56</sup> Este caso es el que utiliza Jung para iniciar en el capítulo III del libro *Símbolos de transformación* el papel de la libido y la reanimación regresiva. El caso descrito, narrado posteriormente, corresponde a su papel como médico jefe en la clínica psiquiátrica de la Universidad de Zúrich, periodo que abarca del 1905 al 1909.

<sup>57</sup> JUNG, C.G., *Símbolos de transformación*, Barcelona: Paidós, 2005, p. 155.

superficies como la pared, tratando de barrenar un agujero durante horas. Teniendo en cuenta que el acto masturbatorio empezó más tarde, a los cuatro años, consideraba este acto de barrenar<sup>58</sup> como una conducta primitiva que más tarde reapareció en la paciente a raíz de la muerte de un hijo y la posterior manifestación de síntomas psicóticos. A esto hay que añadir que desde el psicoanálisis se considera que la libido inicialmente se manifiesta exclusivamente en la función de la nutrición, haciendo que más tarde esta función se transfiera a otras actividades auxiliares<sup>59</sup> como la función propia de la mano que curiosamente está igualmente relacionada tanto con los actos onanistas como con las actividades propias de la civilización y la manipulación del entorno. Estas actividades con gran carga innata y evolutiva se caracterizan por su manifestación rítmica y la aparición de acuerdo a diferentes etapas en el desarrollo; dentro de este tipo de actividades podemos destacar el acto de succionar como un claro ejemplo de ello, al igual que otras actividades como frotar, barrenar o tocar. Cuando se produce una regresión en la fase adulta, especialmente en la esquizofrenia y algunas psicosis, la mente parece reanimar los esquemas de esta etapa que el propio Jung denomina fase presexual<sup>60</sup>, momento de gran importancia para el desarrollo humano pues en esta etapa se establecen los intercambios emocionales entre padres e hijos, permitiendo que éstos aprendan a interpretar la expresión de las emociones y puedan discriminarlas en su entorno<sup>61</sup>. Durante esta etapa donde la libido no se ha focalizado o centrado en los órganos sexuales u otros objetos de placer, aparecen entremezclados elementos propios del erotismo y la nutrición que curiosamente parecen repetirse en los estados psicóticos, a través de delirios y asociaciones.

Como sería habitual, Jung trataría de buscar estos paralelismos en la cultura humana, encontrando nexos claros entre el acto de barrenar al obtener fuego y la impronta que ésta ha dejado en los mitos<sup>62</sup>, desde el personaje de Prometeo hasta el Agni védico. Asimismo, destacaría la clara analogía entre el acto de frotar o agujerear la madera y el acto sexual y algunos vestigios culturales o incluso supersticiosos que se hacen eco de esta simple analogía.

Con este inusual análisis y comparación, lo que intenta decirnos Jung es que la libido, a través de fenómenos tales como la regresión, no vuelve necesariamente a funciones sexuales o autoeróticas, sino a esta clase de funciones presexuales caracterizadas por el ritmo y la repetición. Si tenemos en cuenta la particularidad de este fenómeno podemos verlo rápidamente en muchas actividades cotidianas, incluyendo aquellas en las que el nerviosismo produce la necesidad de rascarse de manera compulsiva, el acto de frotar levemente la barbilla unida a la reflexión intelectual profunda o el hecho de rascarse la cabeza ante un problema difícil. Todos estos actos rítmicos parecen aliviar la tensión y producen un efecto relajante en el individuo de la misma manera que lo seguramente lo hicieron en las primeras etapas del desarrollo. No son por tanto actividades sexuales desde esta primera aproximación junguiana, de la misma manera que no es la sexualidad lo más importante en una supuesta tribu primitiva, sino la lucha por la supervivencia. El mito del tabú por el incesto, posiblemente tendría una mayor explicación bajo este nuevo paradigma. La tribu primitiva limitaría el incesto o lo consideraría tabú, no por la amenaza interna y el miedo a la castración o una supuesta venganza

<sup>58</sup> Aunque pueda resultar confuso, el acto de barrenar hace referencia al juego infantil realizado con la mano que juega a rotar el dedo sobre una superficie, como si el infante tuviera la intención de realizar allí un agujero.

<sup>59</sup> JUNG, C.G., *Símbolos de transformación*, Barcelona: Paidós, 2005, p. 157.

<sup>60</sup> *Ibid.*, pp. 156-7.

<sup>61</sup> POLAINO-LORENTE, A., "Historia del Psicoanálisis", en SEGURA NAYA, A., *Historia universal del pensamiento filosófico V, Siglo XX*, Ortuella: Liber, 2007, p. 884.

<sup>62</sup> El lector puede encontrar una obra introductoria al pensamiento junguiano titulado *El hombre y sus símbolos*, adjunto en la bibliografía, que contiene diversos análisis y explicaciones de los conceptos básicos acompañados de abundantes ilustraciones, fotografías y pinturas.

de la figura paterna sino a las ventajas evolutivas de matrimonios exógamos y la lucha del grupo por la supervivencia. Con esta explicación elimina la carga sexual que predominaba desde la visión psicoanalítica original y deja percibir nítidamente el paralelismo entre los fenómenos anteriormente citados, incluyendo el hecho de que la función rítmica parece ser común en muchos procesos emocionales y actividades del ser humano, tanto cotidianas como patológicas<sup>63</sup>.

Llegados a este punto, Jung introduce una definición clara del arquetipo al hablar de las imágenes o concepciones que actúan según la energía psíquica de cada individuo y que pueden tener una clara relación con el ambiente o situación que las evoca. Jung escribe:

*Naturalmente no se trata de representaciones heredadas, sino de cierta disposición innata a la formación de representaciones paralelas o bien de estructuras universales, idénticas, de la psique, que luego denominé lo inconsciente colectivo. Llamé arquetipos a esas estructuras. Corresponden al concepto biológico de pautas de comportamiento*<sup>64</sup>.

Esta definición y su desvinculación con la interpretación que ha otorgado al arquetipo una dimensión genética o incluso esotérica también ha sido reiterada por otros autores que han subrayado la definición propia de Jung y el hecho de que se trate de esquemas originales, ajenos a la herencia, sobre los cuales se activan imágenes y representaciones con un gran valor simbólico y comunes en culturas diferentes<sup>65</sup>. La naturaleza de los arquetipos tendría una similitud o paralelismo con el moderno concepto de esquema en psicología y con ciertas actitudes innatas descubiertas en el reino animal, como el mecanismo innato de liberación<sup>66</sup>

descrito por Konrad Lorenz en los inicios de la propia etología. Estos conceptos nos dan a entender que los arquetipos, aun pudiendo ser formas generadas a priori y adaptadas a ciertos estímulos, la funcionalidad y el contenido se establecen de acuerdo con el propio sujeto y sus experiencias vitales.

Estas imágenes no se manifestarían sólo en periodos disruptivos o bajo sintomatología claramente psicótica, sino como un proceso común en la evolución personal y cultural del ser humano, acaecidos durante periodos de transformación o cambio, crisis personales, enfermedades comunes o la simple conexión o concentración con uno mismo. Los arquetipos podrían activarse y conectar con el sujeto a través de imágenes oníricas, la simple imaginaria profana o religiosa o las actividades creativas donde pudieran emerger o interferir esta clase de contenidos antiguamente caracterizados por su carácter numinoso y místico.

La importancia que la historia de la religión, la teología y la mitología han tenido sobre el desarrollo de la psicología analítica y el interés personal de Jung por los temas esotéricos y parapsicológicos suscitaron la sospecha de muchos al percibir la psicología analítica como una especie de religión camuflada o una escuela psicoanalítica dirigida exclusivamente al campo espiritual o incluso esotérico. E. Butelman afirmaría que muchas veces se había tildado a Jung de místico y que sus teorías desembocaban en meras especulaciones metafísicas alejadas del campo de la psicología<sup>67</sup>. Lo cierto es que la psicología analítica tiene en cuenta, analiza y describe aquellos fenómenos latentes en la psique humana y que antes parecían ser elementos

<sup>63</sup> Los movimientos rítmicos son comunes en el trastorno del espectro autista, aunque desconocemos la sensación emocional que producen. Algunas manifestaciones del trastorno obsesivo-compulsivo también se caracterizan por repeticiones de comprobación o rituales que producen en su ejecución, ligados a la eliminación temporal de la idea obsesiva, una sensación de alivio.

<sup>64</sup> JUNG, C.G., *Símbolos de transformación*, Barcelona: Paidós, 2005, p. 171.

<sup>65</sup> CASTILLO, J., "Psicología Analítica y Psicoterapia Integradora", en

CASTILLO, J. (Comp.) *Psicoterapias Psicoanalíticas. Conceptos clínicos y abordajes terapéuticos*, Madrid: Editorial Manuscritos, 2012, pp. 15-17.

<sup>66</sup> MARTHUR, R., *Animal behaviour*, New Delhi: Rastogi Publications, 2008, p. 34.

<sup>67</sup> VERGARA DELGADO, H., "Psicología y religión según C. G. Jung", en *Revista Colombiana de Psicología*, 6, nº2, 1961, p. 153.

exclusivos de la religión y los misterios. De la misma manera que antiguamente los fenómenos físicos eran explicados mediante alegorías mitológicas o la intervención de genios invisibles, la psicología analítica se hace cargo del análisis de una gran parte de la psique que ha permanecido escondida a la conciencia durante siglos y que ahora parece significar para el hombre moderno una nueva necesidad; la energía psíquica ligada a los arquetipos parece agitarse en las últimas décadas<sup>68</sup> y se manifiesta a través de diversos movimientos, sean artísticos, filosóficos o espirituales. La religión se ha nutrido durante milenios de un nivel simbólico y mítico de ciertas represiones de la lógica, del logos, de la racionalidad propia especialmente de la sociedad occidental<sup>69</sup>. La psicología analítica viene por tanto a estudiar esos fenómenos psicológicos y culturales, desde el sustrato psicoanalítico, los nuevos avances en la psicología analítica y la filosofía; busca o intenta derribar los muros que impiden la conexión entre la racionalidad y la naturaleza, buscando ahondar en las fantasías y los símbolos del inconsciente colectivo que el intelecto racional alejó del hombre en tiempos ya remotos<sup>70</sup>. También es relevante señalar que algunas voces dentro de la psicología analítica han adelantado la importancia de relacionar los nuevos avances en la neurociencia con los clásicos conceptos junguianos, de igual manera que el psicoanálisis ha ido construyendo a través de los primeros desarrollos del neuropsicoanálisis. Arthur Niesser, analista junguiano, subrayó la similitud y la correspondencia de los arquetipos con los centros emocionales del cerebro<sup>71</sup>.

Siguiendo la línea de la libido y su transformación, podemos decir que los instintos entorpecidos por razones varias dan lugar a una regresión del instinto a otras etapas o fases tal como hemos visto. Si por ejemplo se interrumpe la

capacidad sexual entendemos que se puede haber producido una regresión de la libido, la energía sexual abandona ese sector y se traslada a otra área donde predominan otras estructuras con funciones propias y ajenas a la sexualidad. Al producirse toda una serie de interferencias y dificultades, es más que probable que la regresión se produzca de manera incompleta, habiendo trasladado elementos propios de los esquemas actuales a fases anteriores. Esta visión trata de explicar por qué aparecen elementos sexuales entremezclados con el acto de barrenar infantil que hemos comentado con anterioridad. Estas regresiones también se deben dar en la mente del hombre primitivo y prueba de ello son las ceremonias indígenas con la presencia de elementos tan variados y aparentemente separados como el incesto, el hambre, el fuego y la sexualidad. El acto de regresión permite que la libido vuelva a etapas anteriores y reanime viejos esquemas de la mente, cargándola ahora de nuevos elementos instintivos y reconduciéndolos hacia nuevos objetos. Esta regresión y posterior evolución de los órganos sería la responsable no sólo de estas pequeñas muestras de analogía entre el acto onanista y el fuego o la interacción entre la sexualidad y la nutrición, sino de toda una serie de mecanismos naturales del hombre que han permitido la adaptación de los órganos a nuevas estructuras, como el desarrollo de la boca como órgano del lenguaje cuando antes parecía responder casi en exclusiva al instinto nutricional o la comparación metafórica entre el habla y el fuego o el acto de sacar fuego por la boca, como un acto creador cargado de un significado ambiguo y afín a muchos significados y conexiones lingüísticas, siendo una analogía ampliamente usada en el mundo antiguo debido a su carácter eminentemente numinoso.

<sup>68</sup> McGUIRE, W. & HULL, R.F.C., *Encuentros con Jung*, Madrid: Trotta, 2000, p. 115.

<sup>69</sup> ORTIZ, OSÉS, A., "Jung y la antropología", en *Temas de antropología Aragonesa*, nº1, 1983, p. 184.

<sup>70</sup> BUMKE, O., *El psicoanálisis y sus satélites*, Barcelona: Ediciones Aymá,

1944, pp. 109-10.

<sup>71</sup> "Neuroscience and Jung's Model of the Psyche: A Close Fit", (Barcelona, 2004), en *Edges of Experience: Memory and Emergence: Proceedings of the 16th, International Congress for Analytical Psychology*, 2006, pp. 1166 y ss.

## 7. El inconsciente colectivo

El inconsciente (*das Unbewusste*) es un elemento clave en el psicoanálisis y en su distinción a otros campos de la psicología moderna. La separación entre las distintas estancias de la psique y los procesos que rigen en estas dinámicas han sido desde hace décadas uno de los objetivos principales del psicoanálisis. Freud incluso llegó a afirmar que el psicoanálisis era la ciencia de lo anímico-inconsciente (*unbewusst-seelisch*)<sup>72</sup>. El inconsciente implica toda una serie de elementos psíquicos, recuerdos y formaciones locales en estado de represión que más tarde, a través del evidente desarrollo biológico y psíquico, van quedando relegadas a un segundo plano, aparentemente olvidadas y formando estancias que más tarde tendrán una especial significado en los sueños, los actos fallidos, los olvidos, los trastornos mentales, los deseos y la sexualidad. Con el desarrollo de la teoría psicodinámica, Freud relacionaría el inconsciente con el ello, sin equiparlo, pero denotando que dentro de la teoría de las pulsiones, el inconsciente juega un papel decisivo como campo de batalla de las luchas internas entre el ello y el superyó que determinan la constitución de muchas neurosis a la vez que emerge el principio de realidad y la necesidad del yo, en parte también inconsciente, de regular dichas dinámicas.

Si Freud consideraba el inconsciente como un conjunto de fragmentos de la personalidad que han sido reprimidos o desechados durante el desarrollo vital a través de la educación, Jung afirmaría que éste abarca más que los contenidos psíquicos olvidados, incluyendo elementos que forman parte de nuestros ancestros y de todas las sucesivas etapas culturales y evolutivas del hombre y de los animales de los que descendemos<sup>73</sup>. Al primero Jung lo denominaría

inconsciente personal o subconsciente, haciendo referencia al hecho de que durante alguna etapa de la vida del sujeto estos elementos fueron conscientes. Al segundo se le llamaría inconsciente colectivo. Podemos decir que si Freud categorizó el inconsciente a través de su paradigma y sus teorías sobre la represión, el desarrollo psicosexual y las pulsiones, Jung hizo lo contrario, formulando la conciencia a través del inconsciente<sup>74</sup>. El inconsciente por tanto pasaría a tener una carga menos aversiva que el inconsciente freudiano, repleto de deseos incestuosos y perversidades, pues de él emergen todos los mecanismos que permiten el desarrollo de la conciencia y los arquetipos que van a permitir hacer avanzar al sujeto a través del largo proceso de la individuación. De este proceso, ligado a la maduración y al desarrollo vital, podemos comentar que hace referencia a la necesidad de todo sujeto de crecer y eliminar las oscuras envolturas de las que emerge, buscando la diferenciación respecto a los demás para convertirse en un ser único, separado pero a la vez, solo<sup>75</sup>. De este proceso, en la que intervienen los arquetipos animados por la energía psíquica del momento, surgirán pruebas, ritos, símbolos y peligros que asemejan dicho proceso a los ritos tribales de paso, a fenómenos literarios como la *Bildungsroman* o incluso a las proezas de los héroes de la mitología clásica que buscan objetos singulares y combaten contra monstruos cuya analogía con los elementos del inconsciente ha sido profundamente revisada y analizada<sup>76</sup>.

Estos elementos tan fecundos en el panorama psicológico, permitirían a Jung establecer un análisis y una descripción compleja de muchos de los arquetipos básicos que han acompañado al ser humano a lo largo de la civilización.

<sup>72</sup> MIJOLLA, A. DE (dir.), *Diccionario Akal internacional de Psicoanálisis*, Madrid: Akal, 2007, pp. 662-3.

<sup>73</sup> BUMKE, O., *El psicoanálisis y sus satélites*, Barcelona: Ediciones Aymá, 1944, p. 108.

<sup>74</sup> ROBERTSON, R., *Arquetipos Junguianos*, Barcelona: Ediciones Obelisco, 2013, pp. 161-3.

<sup>75</sup> MIJOLLA, A. DE (dir.), *Diccionario Akal internacional de Psicoanálisis*, Madrid: Akal, 2007, p. 670.

<sup>76</sup> En *Símbolos de transformación* encontramos capítulos dedicados en exclusiva a la génesis del héroe, símbolos de la madre y del renacimiento, símbolos de emancipación o sacrificio que buscan constantemente un correlato simbólico en la mitología, la alquimia o las sagradas escrituras.

Jung, con el tiempo, ofrecería información vital sobre los principales arquetipos de desarrollo (la sombra, el ánima/animus y el self) y los pondría en relación directa con el inconsciente colectivo, el proceso de individuación y los mecanismos clásicos psicoanalíticos como la proyección, la introyección o la sublimación. La psicología analítica con el tiempo ha realizado grandes labores descriptivas y analíticas de otros arquetipos como el *puer aeternus*, el *senex amans/iratus* o el *trickster*, teniendo especial relevancia en esta labor la escuela arquetipal junguiana y otras figuras literarias o artísticas que han utilizado estos conocimientos, no siempre desde la perspectiva original, pero que han ayudado a difundir el mensaje junguiano en la sociedad.

Un ejemplo del propio doctor suizo puede resultar aclarador en este sentido. Un paciente suyo, diagnosticado con esquizofrenia, tenía delirios de grandeza y afirmaba que él era Dios y Cristo unidos en una sola persona. Una vez<sup>77</sup> le dijo a su doctor que mirara con atención y vería un pene que al oscilar creaba los vientos. La aparente falta de significado e importancia de este hecho cambió cuando Jung se encontró con algunos libros de rituales griegos. En éstos se afirmaba que la divinidad solar hablaba a lo largo de un tubo que creaba igualmente los vientos al moverse de un lado hacia otro. Jung comprobó si pudiera darse el hecho de que el paciente hubiera leído aquel texto, pero no fue el caso ya que había sido recientemente traducido. Esta misma descripción puede encontrarse en otros mitos y religiones, incluyendo la aparición de tubos o protuberancias en figuras solares y el hecho de que Dios sea representado como un astro rey, con un poder divino inigualable y la capacidad de generar el viento o de fecundar. Sea cual sea la explicación, psicoanalítica o no, lo que es relevante aquí es mostrar cómo estos sujetos, ya sean los antiguos

sacerdotes, místicos o el paciente con esquizofrenia, parecen participar de un simbolismo compartido y ese fenómeno pudo traducirse a través de la activación de los mismos arquetipos y la manifestación de imágenes similares que estaban en conexión directa con los procesos de la mente a nivel individual y colectivo.

## 8. El sueño y el inconsciente

Freud inició sus primeras aportaciones al mundo de la psiquiatría con la publicación de la *Interpretación de los sueños*, un texto de naturaleza descriptiva que analizaba toda una sucesión de material recopilado a través de sus pacientes y que pone el punto de mira en los símbolos y las percepciones que ocurren durante ese estado natural que extrañamente guarda una analogía con el estado primitivo o intrauterino<sup>78</sup>. No era el primer hombre que había desarrollado interés por el mundo onírico, de hecho, hay notorias referencias del mundo onírico en los textos bíblicos, en la filosofía romántica de su tiempo y en la literatura, además de complejos trabajos de análisis de sueños en la Antigüedad como el sistema clasificatorio de Artemidoro ampliamente descrito por P. Cox Miller<sup>79</sup>. Sí era la primera vez, sin embargo, que alguien abordaba el tema tratando de despejar el oscurantismo que envolvía a los sueños y tratar con sus significados de una manera racional, ahondando en la naturaleza exclusivamente psíquica del mundo onírico y vinculando su esencia con una teoría racionalmente plausible de la psique humana. Para Freud los sueños “son una manifestación de la vida psíquica durante el reposo” y “no serían otra cosa que la forma que el alma tiene de reaccionar durante el estado de reposo a las excitaciones que sobre ella actúan”<sup>80</sup>.

El sueño es descrito en el psicoanálisis clásico como un fenómeno natural e instintivo a la vez que un impulso de

<sup>77</sup> ROBERTSON, R., *Arquetipos Junguianos*, Barcelona: Ediciones Obelisco, 2013, pp. 175-77.

<sup>78</sup> POLAINO-LORENTE, A., “Historia del Psicoanálisis”, en SEGURA NAYA, A., *Historia universal del pensamiento filosófico V, Siglo XX*, Ortuella: Liber, 2007, pp. 858-9.

<sup>79</sup> COX MILLER, P., *Los sueños en la antigüedad tardía*. Madrid: Siruela, 2002, pp. 102-117.

<sup>80</sup> FREUD, S., *Introducción al psicoanálisis*, Madrid: Alianza Editorial, 2002, pp. 93-95.

deseo, marcado no sólo por la manifestación de elementos propios de la memoria o de un supuesto inconsciente, sino como elementos que a su vez tienen un fin o parecen llevar ese deseo hacia un destino concreto, posiblemente su realización inconsciente en un lugar libre de la censura del día. Freud consideraba que el deseo podía irrumpir en la consciencia directamente bajo la forma de alucinaciones o delirios, aunque estaríamos hablando en estos casos de psicopatología propiamente dicha. Empero, cuando el deseo se manifestaba durante la etapa de sueño, podía descargarse directamente sobre la zona motora eludiendo relativamente la actividad censuradora, dando lugar a un estado de sonambulismo, pero también podía darse en el sueño a través del sistema perceptivo, empujando éste indirectamente hacia la conciencia y dando lugar al material onírico representado.

Jung, al igual que Freud, tendría una relación directa con los sueños desde una temprana edad. Justamente, la publicación de *Interpretación de los sueños* sería el nexo que, despertando la curiosidad sobre Freud, facilitaría el encuentro entre ambos médicos. Aunque la psicología analítica incluye una interpretación de los sueños que forma parte del legado freudiano y post-freudiano, muchos de los elementos de análisis que aparecen en el material onírico tienen una gran conexión con los conceptos propiamente junguianos, de hecho podría decirse que la práctica clínica de la psicología analítica convierte la interpretación de los sueños en un aspecto central<sup>81</sup>. Jung escribió un curioso texto en 1911 titulado *Una contribución al conocimiento de los sueños con números*<sup>82</sup>, donde a través de todo un repertorio de análisis de números, fechas y combinaciones despliega una hipótesis psicoanalítica entre el analizado y el terapeuta, dejando constancia de las evidentes dificultades

en las interpretaciones y el mar de incertidumbre que representa muchas veces este tipo de observaciones<sup>83</sup>. Los arquetipos y muchos símbolos ligados a los procesos personales tienen una presencia apreciable en los sueños y en las vivencias oníricas en general (alucinaciones hipnagógicas e hipnopómpicas).

En relación a ambas escuelas, podríamos decir que ambas hacen uso notorio de la interpretación de los sueños, pero que la psicología analítica se diferencia en la concepción del inconsciente y en la búsqueda de otro tipo de símbolos y significados, más allá del meramente sexual, que hemos estado comentado a través de este trabajo, especialmente los arquetipos, los símbolos y las figuras que podían esconder elementos clave del inconsciente personal o colectivo y que formaban parte de estructuras y procesos mentales reprimidos o en vías de desarrollo y acceso a la conciencia. Uno de los fenómenos relevantes en el análisis de los sueños junguianos es la búsqueda y análisis de los símbolos del proceso de individuación. Éstas son imágenes de naturaleza arquetípica que se manifiestan en los sueños describiendo el proceso de centración, un proceso íntimamente ligado a la formación del centro de la personalidad<sup>84</sup>. En este punto tendría especial relevancia el descubrimiento de los mandalas y su poderoso simbolismo, dada la simetría y la forma concéntrica que guardarían una estrecha relación con el sí-mismo y el proceso de individuación, algo de lo que hablaremos en el siguiente apartado.

Sin embargo, llegados a este punto es interesante destacar que si el psicoanálisis freudiano considera los sueños desde un punto causal y reducido a veces a transformaciones o deformaciones<sup>85</sup>, la psicología analítica destaca la visión teleológica del sueño, es decir, el sueño como una función

<sup>81</sup> CASTILLO, J., *Introducción a la interpretación de los sueños*. Madrid: Editorial Manuscritos, 2013, p. 77.

<sup>82</sup> La obra original en alemán es *Ein Beitrag zur Kenntnis des Zahlentraumes*.

<sup>83</sup> JUNG, C.G., *Freud y el psicoanálisis*, Madrid: Trotta, 2000, p. 58.

<sup>84</sup> JUNG, C.G., *Psicología y alquimia*, Buenos Aires: Santiago Rueda Editores,

1989, pp. 57-62.

<sup>85</sup> Freud, en su *Interpretación de los sueños*, describirá las transformaciones más comunes en la fenomenología onírica, especialmente los basados en la condensación, el desplazamiento, los restos diurnos y la elaboración secundaria.



finalista y autorreguladora de la vida anímica del sujeto, actuando a veces la imagen onírica como un símbolo que une el consciente y el inconsciente, siendo capaces a través del análisis, de guiar la psique hacia el sentido y la integridad. No obstante, también hay que destacar que la psicología analítica, aparte de recoger parte del material psicoanalítico clásico, hace uso frecuentemente de nociones post-freudianas y algunas perspectivas que permiten realizar análisis más flexibles del material onírico<sup>86</sup>.

Para Jung, el sueño se manifestaría en muchas ocasiones bajo una estructura similar a la que podemos encontrar en los dramas clásicos, algo que nos permitiría una reorganización posterior de los elementos oníricos y tomar mayor conciencia de un elemento fundamental, la noción de tiempo o transcurso de la historia desde un principio a un final. Durante el sueño podemos hablar del espacio (localización), las personas que aparecen en éste (actores), el inicio de una acción (intriga) que termina en la culminación y un desenlace que muchas veces termina con la entrada en la vigilia<sup>87</sup>. Durante la actividad clínica, la psicología analítica destacaría el papel de los sueños de compensación, desde una perspectiva finalista y autorregulador del inconsciente y que entiende que gran parte de las imágenes oníricas, como símbolos de la psique, compensan la actitud consciente del sujeto, ya sea por defecto o exceso y que de alguna manera señalan la importancia que podría tener esta manifestación para el desarrollo vital del sujeto.

No obstante, es importante señalar que las decisiones terapéuticas en la psicología analítica y el propio proceso de interpretación del mundo onírico no se lleva a cabo a través de una sistematización rígida de los conceptos desplegados,

siempre se debe tener en cuenta la situación personal del paciente, las diferentes interpretaciones o niveles de análisis, el contexto anímico y relacional del sujeto, el propio proceso previo durante el análisis y asumir que en muchos casos los sueños excesivamente ambiguos pueden llegar a diferentes interpretaciones y en el peor de los casos asumir que su posible significado escapa de las herramientas que poseemos.

## 9. El mandala

Los mandalas son figuras circulares, con gran sentido simbólico o religioso, que destacan por su simetría, por las formas, colores y representaciones que usualmente contienen. El mandala significa en sí mismo círculo mágico<sup>88</sup>. Son representaciones comunes en el hinduismo y el budismo, pero Jung se refiere a ellos como todo tipo de representaciones universales que guardan un cierto parecido con las figuras que descubre en los cultos orientales y que guardan cierta correspondencia con figuras propias de nuestra Edad Media e incluso con la religión egipcia. El propio Jung cree que estos mandalas orientales no fueron creados inicialmente por algún antiguo sacerdote indio sino que tienen una procedencia onírica o incluso mística, llegando al ser humano a través de visiones o alucinaciones que han sido comunes en el resto del planeta a través de diferentes milenios, quizá habiendo sido comunes también en épocas anteriores a la civilización conocida y por tanto pudiendo simbolizar durante milenios el fenómeno de la divinidad presente en el hombre<sup>89</sup>.

En una conversación con un *rimpotche*<sup>90</sup> lamaísta llamado Lingdam Gomchen, le explicó que los mandalas que se veían comúnmente, en los monasterios o adornando

<sup>86</sup> El Dr. Javier Castillo, en su *Introducción a la interpretación de los sueños* describe los diferentes planteamientos posibles (perspectiva finalista, fenomenológica o reductiva) que permiten realizar diferentes niveles de profundidad y acercamiento que ayudan a descubrir diferentes aspectos del sueño y no caer en un posible reduccionismo.

<sup>87</sup> CASTILLO, J. & GUERRA, R., (Eds.) *Cómo Psicoanalizamos. De cómo la psicoterapia aborda el padecer humano*. Madrid: Editorial Manuscritos, 2008, p. 88

<sup>88</sup> JUNG, C. G., *El secreto de la flor de oro*, Buenos Aires: Paidós, 1961, p. 39.

<sup>89</sup> LEÓN DEL RIO, M. B., "Arquetipos e inconsciente colectivo en las artes plásticas a partir de la psicología de C. G. Jung", en *Arte, Individuo y Sociedad*, 2009, nº 21, p. 46.

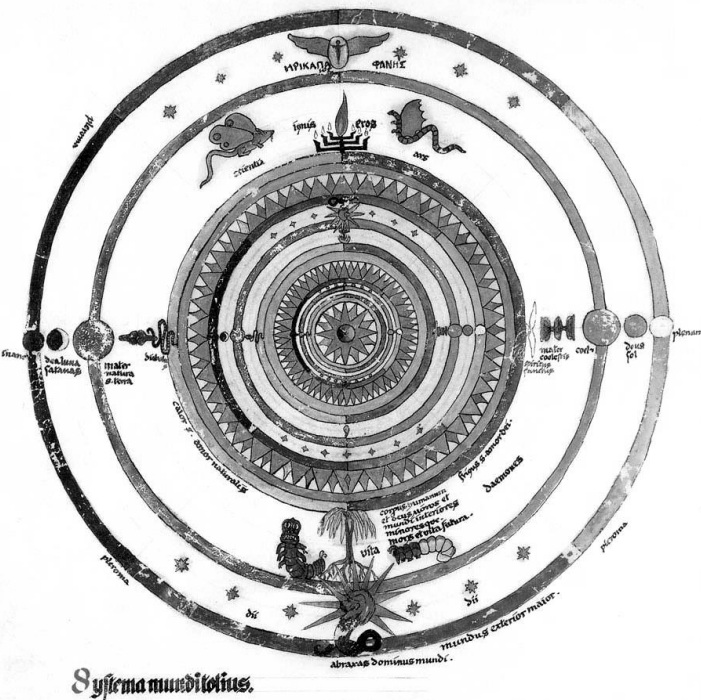
<sup>90</sup> Rimpotche, traducido como "precioso", es un título honorífico dentro del budismo tibetano que se reserva a los lamas reencarnados.

paredes, no eran propiamente mandalas sino meras representaciones exteriores. Los mandalas realmente eran la representación interior, es decir, una imagen interna que tenía la persona que lo visualizaba antes de dibujarlo<sup>91</sup>. Los mandalas en el mundo tibetano realmente eran imágenes internas propias de los lamas más ilustrados, los únicos capaces mediante su imaginación de producir tal símbolo. Cada mandala era diferente a los demás, no había ninguno igual a otro. Este acercamiento hacia la *imago mentalis* sugirió a Jung la conexión del mandala con una realidad interna, con una imagen arquetipal cargada de energía y simbolismo.

Enlazando la figura del mandala a la teoría de la cuaternidad, Jung descubriría que aquellas figuras simétricas más llamativas eran las de cuatro lados, aquellos que sus pacientes producían de manera espontánea en sueños y visiones<sup>92</sup>. Si el uno correspondía a un estado de

indiferenciación y el dos a una polaridad o lucha de opuestos, el tres estaba relacionado con una necesidad de síntesis o resolución de ese conflicto dual. Según el pensamiento junguiano y siendo un tema transversal en diferentes aspectos de su teoría, el cuarto estaría vinculado con la totalidad, con un equilibrio natural y autorregulador que busca integrar la cuaternidad en el alma humana; el mandala puede por tanto ser un símbolo del sí-mismo dentro de la terapia o convertirse en imágenes de completud compensatoria en personas con una personalidad fragmentada<sup>93</sup> o de base fronteriza. Es por tanto un símbolo que representa o expresa una situación o necesidad, pero también una herramienta que puede contribuir a que el paciente conecte con esa estabilidad simétrica que expresa el propio mandala.

Este mandala<sup>94</sup> fue realizado en 1916 por el propio Jung para uno de sus trabajos personales, pero se publicó de manera anónima en 1955, en un número especial dedicado al Círculo Eranos. En él destacan en la parte superior una entidad llamada Erikapaios o Fanes y en la parte inferior un ser denominado Abraxas. Unos comentarios adjuntos explican que “la imagen representa los opuestos del microcosmos dentro del mundo macrocósmico y sus opuestos”<sup>95</sup>. La forma de estos mandalas, tanto en su versión clásica oriental como en la nueva concepción junguiana, revela la similitud de estas formas simétricas y circulares con todo un conjunto de fenómenos artísticos, religiosos e incluso científicos que acompañan la actividad humana, permitiendo hablar de una universalidad de estos símbolos, que no sólo han estado presentes en las culturas mencionadas sino también en los fenómenos psíquicos inusuales como las alucinaciones y gran parte del material



<sup>91</sup> JUNG, C.G., *Psicología y Alquimia*, Buenos Aires: Santiago Rueda Editores, 1957, p. 116.

<sup>92</sup> ROBERTSON, R., *Arquetipos Junguianos*, Barcelona: Ediciones Obelisco, 2014, p. 230.

<sup>93</sup> SAMUELS, A., *Jung y los post-junguianos*, Madrid: Editorial Manuscritos, 2015, p. 115.

<sup>94</sup> Esta imagen la podemos encontrar en la página 364 del Anexo A de *El Libro Rojo*, adjunto en la bibliografía. Se ha reflejado aquí con motivos exclusivamente académicos; © copyright de sus autores y editores.

<sup>95</sup> JUNG, C.G., *El Libro Rojo*, Buenos Aires: El Hilo de Ariadna, 2010, p. 364.

cultural de civilizaciones tan lejanas como la precolombina<sup>96</sup>.

## 10. El papel de la alquimia

En *El secreto de la flor de oro*, Jung trata de manera paralela el tema de la alquimia y los mandalas que anteriormente hemos descrito. Jung veía reflejado en este antiguo tratado chino la relación<sup>97</sup> entre el ying-yang y el *ánima/animus* que había ido desarrollando a través de su psicología analítica y la comparación de mitos.

La alquimia y su interpretación es un campo excesivamente amplio y complejo que sólo puede ser descrito a través de un trabajo monográfico. En este trabajo pretendemos ofrecer la imagen que Jung tenía de la alquimia y algunos elementos que fueron la piedra sobre la que éste quiso basar su psicología analítica. Las fases del proceso alquímico son uno de esos elementos clave; como bien es sabido, la alquimia describe una serie de fases o procesos mediante los cuales la materia se transforma<sup>98</sup>. El acercamiento de ese paralelismo entre la materia y la energía psíquica o libido en Jung resulta a primera vista comprensible. Jung incluso llega a afirmar que el *Opus* alquímico es contenido de los procesos psíquicos que se expresan a través de parábolas o lenguaje pseudoquímico<sup>99</sup>. Las fases, comprendidas en algunas representaciones<sup>100</sup>, son entendidas por Jung como la *melanosis*, la *leucosis*, la *xantosis* y la *iosis* en relación a cuatro colores, el negro, el blanco, el amarillo y el rojo respectivamente. Estas representaciones han ido variando a lo largo de la historia, algunas incluso han sido sustituidas por otros procesos semejantes, pero lo que Jung resalta de todo esto es el hecho de que aparezcan cuatro procesos, en relación a la cuaternidad y los cuatro elementos comunes en la filosofía presocrática y el valor simbólico de cada uno de

ellos. El nigredo, conocido como la melanosis o ennegrecimiento de la materia, asociado al color negro, es el estado inicial de la materia, la *prima materia*, la materia confusa que sufre un estado de putrefacción. Algunos alquimistas utilizaban este primer proceso de ennegrecimiento en los compuestos como paso previo a la elaboración de elementos más elevados. Este estado de oscurecimiento, de contacto con la oscuridad, estaba asociado en Jung con el contacto con la sombra y la lucha de los opuestos, también denominada función trascendente<sup>101</sup>, algo que también queda patente en algunas ilustraciones alquímicas donde tiene lugar la *coniugium* o unión de los pares, antes de dar lugar a un proceso de blanqueo o *albedo*.



H. Jamsthaler, *Viatorium Spagyricum*, 1625.

Este antiguo conocimiento alquímico fue interpretado desde un punto de vista psicológico, profundamente

<sup>96</sup> Desde una definición junguiana, las propias vidrieras de las catedrales cristianas, como la catedral de Chartres, configuran un mandala, igual que muchas representaciones discoidales o calendarios de la cultura maya.

<sup>97</sup> ANTIER, J.J., *Jung o la experiencia de lo sagrado*, Barcelona: Kairós, 2011, pp. 210-12.

<sup>98</sup> JUNG, C.G., *Psicología y Alquimia*, Buenos Aires: Santiago Rueda Editores, 1957, pp. 248-52.

<sup>99</sup> Ibid., p. 265.

<sup>100</sup> Jung basa su interpretación en una representación sacada de *Philosophia Reformata*, escrito por Johann Daniel Mylius en 1622.

<sup>101</sup> JUNG, C.G., *La dinámica de lo inconsciente*, Madrid: Trotta, 2004, p. 72.

relacionado con los niveles de la terapia y las fases por las que la psique humana debía pasar para integrar dos elementos opuestos y crecer desde un punto de vista psicológico. En esta imagen hemos podido ver un proceso de nigredo, un hombre viejo (*senex*) y abatido sufriendo un ennegrecimiento representado por el cuervo, ampliamente vinculado a la muerte y la putrefacción. Del cuerpo postrado emanan dos figuras angelicales que representan el *spiritus* y el *ánima*.

La interpretación junguiana de la alquimia, los textos medievales y la aplicación de su sistema hermenéutico no han estado exentos de críticas<sup>102</sup>. Sin ir más lejos podemos citar algunos autores como R. Halleux, W. Newman y B. Obrist. De manos de Bárbara Obrist encontramos argumentos plausibles que demuestran la excesiva carga subjetiva de Jung a la hora de analizar textos, la mayor parte de las veces, descontextualizados y separados de la obra en su conjunto. Por ejemplo, Jung interpretaría el símbolo del dragón mordiéndose la cola (*ouroboros*) como un símbolo de regeneración, de asimilación de los opuestos, estando también relacionado con el conflicto disociativo y el significado filosófico del ying y el yang<sup>103</sup>. B. Obrist destacaría por otro lado la compleja variedad de significados que puede tener dependiendo de los textos en los que se incluye y la finalidad del mismo, desde el movimiento circulatorio de los procesos de destilación, la materia desde un punto de vista global o el mercurio<sup>104</sup>, siendo por tanto difícil que en todos aquellos contextos la imagen tuviera una vinculación muy precisa con un significado único del inconsciente.

No obstante, la interpretación de la alquimia, no deja de ser un elemento interesante desde el punto de vista teórico y práctico, dada la gran cantidad de paralelismos que el

propio Jung y otros autores han encontrado en las viejas ilustraciones alquímicas, especialmente si tenemos en cuenta el bagaje psicoanalítico y los arquetipos que parecen estar presentes en un sinfín de representaciones artísticas, sean o no obras alquímicas y que no pretenden a priori, explicar la obra en su totalidad y desplazar los elementos que han permitido su configuración, así como la tradición y el contexto histórico, sino servir como una fuente más, junto al arte, los sueños y la creación literaria, para descubrir los elementos del inconsciente que han estado presentes y se han manifestado durante milenios, acompañando al ser humano y su largo proceso evolutivo. Estos elementos de alguna manera siguen vigentes hoy en día, manifestándose a través de imágenes, sueños o incluso síntomas que tienen una conexión con el inconsciente colectivo y que pueden servir como herramientas para que el hombre conozca su conexión con esos complejos que rigen su vida, tomar consciencia de sus decisiones y encontrar una guía que sirva de ayuda para el largo y complejo proceso de individuación.

## 11. Conclusiones

Como hemos visto, el debate sobre la relación de Freud y Jung ha sido abundante en la bibliografía actual y pasada; no se puede ignorar el bagaje intelectual y las influencias cruzadas existentes entre el psicoanálisis y la psicología actual. Hoy son frecuentes las interpretaciones integradoras de la terapia psicoanalítica y, a nivel práctico, muchos de los que han sido denominados analistas junguianos han tenido una formación originalmente clásica y han ido decantándose por Jung a lo largo de la práctica analítica y la formación profesional.

En esta propuesta de acercamiento, lo que hemos podido plasmar ha sido el evidente encuentro entre Freud y Jung y

<sup>102</sup> El trabajo de José Rodríguez Guerrero, "Examen de una Amalgama Problemática: Psicología Analítica y Alquimia" (*Azogue*, nº 4, 2001, URL: <http://www.revistaazogue.com>) es un excelente ejemplo de las principales oposiciones a Jung en el campo de la historiografía de la alquimia y los principales errores en el *modus operandi* de Jung.

<sup>103</sup> JUNG, C.G., *Mysterium coniunctionis*, Madrid: Trotta, 2002, p. 82.

<sup>104</sup> OBRIST, O., *Les debuts de l'imaginerie alchimique (XIVe-XVe siècles)*, París: Le Sycomore, 1982, p. 17.

la aparición de las primeras desavenencias teóricas, principalmente a través de los textos *La concepción de la libido* y *Transformaciones de la libido* previamente citados y analizados. Como hemos podido comprobar, los desencuentros surgieron, amén de los factores personales, a raíz de la crítica personal de Jung hacia el psicoanálisis, basándose en el abuso excesivo de lo sexual y el hecho de que Freud ignorara los demás instintos como el de alimentación o supervivencia, que también han sido catalogados como propiamente sexuales en el psicoanálisis clásico. No obstante, el desarrollo de Jung pasó por una primera contextualización de los fenómenos evolutivos y los instintos hasta conseguir encontrar lo que él llama arquetipo, un concepto clave y en cierta manera propio, que le permitiría reestructurar el inconsciente y parte de la teoría de la que había partido, consolidando toda una serie de constructos que le permitirían alcanzar una visión más global del ser humano y afín a los datos que tan afanosamente iba buscando en la antropología, la religión y la mitología. También hemos hecho notar la similitud entre el arquetipo y la noción actual de esquema dentro de la psicología, despejando algunas dudas sobre su definición y constitución dentro de la psique. Debido a la limitación del trabajo, hemos obviado presentar una explicación amplia del mapa de la psique desde esta perspectiva o una síntesis detallada de los constructos junguianos, pero los objetivos, creemos, se han cumplido: hemos visto ese contacto entre maestro y discípulo, las causas que provocaron la ruptura en el plano intelectual y los primeros contactos de Jung con las ideas que le iban permitir construir la psicología analítica y su propio camino personal hacia la individuación.

La inclusión de varios elementos junguianos, como son el simbolismo de los mandalas y la interpretación de ilustraciones o conocimientos alquímicos, aunque muy posteriores a los primeros desencuentros con Freud, han

servido de base para revelar los intereses personales que el propio Jung tenía al principio, para mostrar la separación del psicoanálisis ortodoxo en cuanto al tema de lo espiritual o religioso y la aplicación de la psicología analítica en otros ámbitos fuera del terapéutico, de la misma manera que el propio Freud realizó hondos análisis sobre la sociedad, la cultura o incluso la antropología<sup>105</sup>. Gran parte de su acercamiento a la alquimia y los escritos místicos acompañaron a Jung a lo largo de su vida, pero evidentemente pudieron tener una influencia tal como para separarlo de la visión reduccionista y materialista de Freud respecto al alma humana y la sexualidad. No obstante, sus diversos conocimientos e inquietudes en el mundo de la antropología o la hermenéutica no le separaron de su labor terapéutica y tanto sus teorías como sus descubrimientos siempre fueron de la mano de la terapia, a título personal o ajeno, para conseguir desvelar los misterios de la psique humana y ayudar a los analizados en el arduo proceso que representa la individuación.

## 12. Bibliografía

### Fuentes: Obras de Jung

- JUNG, C.G., *Estudios psiquiátricos*, Madrid: Trotta, 1999  
 — — — —, *Investigaciones experimentales*, Madrid: Trotta, 1999  
 — — — —, *Psicogénesis de las enfermedades mentales*, Madrid: Trotta, 1999  
 — — — —, *Freud y el psicoanálisis*, Madrid: Trotta, 2000  
 — — — —, *Símbolos de transformación*, Madrid: Trotta, 2012  
 — — — —, *Tipos psicológicos*, Madrid: Trotta, 2013  
 — — — —, *Dos escritos sobre psicología analítica*, Madrid: Trotta, 2007  
 — — — —, *La dinámica de lo inconsciente*, Madrid: Trotta, 2004  
 — — — —, *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*, Madrid: Trotta, 2002  
 — — — —, *Aion. Contribuciones al simbolismo del sí-mismo*, Madrid: Trotta, 2011  
 — — — —, *Civilización en transición*, Madrid: Trotta, 2001  
 — — — —, *Acercas de la psicología de la religión occidental y de la religión oriental*, Madrid: Trotta, 2008  
 — — — —, *Psicología y alquimia*, Madrid: Trotta, 2005  
 — — — —, *Estudios sobre representaciones alquímicas*, Madrid: Trotta, 2015  
 — — — —, *Mysterium coniunctionis*, Madrid: Trotta, 2002  
 — — — —, *Sobre el fenómeno del espíritu en el arte y en la ciencia*, Madrid: Trotta, 2006

<sup>105</sup> *Tótem y Tabú* (1913) es una obra clásica de Freud que, a modo de ensayo, teoriza sobre los paralelismos entre los conceptos psicoanalíticos,

especialmente el complejo de Edipo y el fenómeno de tabú del incesto en las culturas primitivas.

- — — —, *La práctica de la psicoterapia: contribuciones al problema de la psicoterapia y a la psicología de la transferencia*, Madrid: Trotta, 2010
- — — —, *Sobre el desarrollo de la personalidad*, Madrid: Trotta, 2010
- — — —, *La vida simbólica I*, Madrid: Trotta, 2009
- — — —, *La vida simbólica II*, Madrid: Trotta, 2009
- — — —, *Estudios psiquiátricos*, Madrid: Trotta, 1999
- — — —, *El secreto de la flor de oro*, Buenos Aires: Paidós, 1961
- — — —, *Simbología del espíritu*, Madrid: fondo de cultura económica, 1998
- — — —, *El hombre y sus símbolos*, Barcelona: Paidós, 1995
- — — —, *Recuerdos, sueños, pensamientos*, Barcelona: Seix Barral, 2010
- — — —, *El Libro Rojo*, Buenos Aires: El Hilo de Ariadna, 2010

### Bibliografía secundaria

- ANGUERA DOMENJÓ, B., "Ruptura entre Freud y Jung: sus inquietudes y actitudes frente al misterio", en *Revista de Historia de la Psicología*, 28 (2), Barcelona: UB, 2007
- ANTIER, J.J., *Jung o la experiencia de lo sagrado*, Barcelona: Kairós, 2011
- BLASS, R.B., "Más allá de la ilusión", en BLACK, D.M. (Ed.), *Psicoanálisis y religión en el siglo XXI*, Barcelona: Herder, 2010
- BUMKE, O., *El psicoanálisis y sus satélites*, Barcelona: Ediciones Aymá, 1944
- CASTILLO, J., "Psicología Analítica y Psicoterapia Integradora", en *Psicoterapias Psicoanalíticas. Conceptos clínicos y abordajes terapéuticos*, Madrid: Editorial Manuscritos, 2012
- — — —, *Introducción a la interpretación de los sueños*. Madrid: Editorial Manuscritos, 2013
- COX MILLER, P., *Los sueños en la antigüedad tardía*. Madrid: Siruela, 2002
- FREUD, S., *Introducción al psicoanálisis*, Madrid: Alianza Editorial, 2002
- — — —, *La Interpretación de los sueños*, Madrid: Akal, 2013
- FROMM, E., *El arte de escuchar*, Barcelona: Paidós, 2002
- GARRABÉ, J., "Sabina Spielrein: El nacimiento de la esquizofrenia (1906-1912)", en *Salud Mental* V. 19, n° 4, México: Instituto Mexicano de Psiquiatría Ramón de la Fuente, 1996
- GIRALDO ANGEL, J., "C. G. Jung y la psicología moderna", en *Revista Colombiana de Psicología*, vol. 6, n°2, 1961, pp. 99-102.
- GUERRA, R.; CASTILLO, J., "El análisis junguiano desde una perspectiva integrativa", en CASTILLO (eds.), en *Cómo Psicoanalizamos. De cómo la psicoterapia aborda el padecer humano*, Madrid: Editorial Manuscritos, 2008
- JAFFÉ, A., *De la vida y la obra de C. G. Jung*, Madrid: Libro Guía, 1992
- — — —, *El mito del sentido en la obra de C.G. Jung*, Barcelona: Mirach, 1995
- LEÓN DEL RIO, M. B., "Arquetipos e inconsciente colectivo en las artes plásticas a partir de la psicología de C. G. Jung", en *Arte, Individuo y Sociedad*, 2009, n° 21, pp. 37-50.
- MCGUIRE, W. & HULL, R.F.C., *Encuentros con Jung*, Madrid: Trotta, 2000
- MARTHUR, R., *Animal behaviour*, New Delhi: Rastogi Publications, 2008
- MIJOLLA, A. DE (dir.), *Diccionario Akal internacional de Psicoanálisis*, Madrid: Akal, 2007
- MONTEJO ALONSO, F.J., *El psicoanálisis 1919-1933: consolidación, expansión e institucionalización* (Tesis), Universidad Complutense de Madrid, 2009
- "Neuroscience and Jung's Model of the Psyche: A Close Fit", (Barcelona, 2004), en *Edges of Experience: Memory and Emergence:*

- Proceedings of the 16th, International Congress for Analytical Psychology*, 2006, pp. 1166 y ss.
- OBRIST, O., *Les debuts de l'imagerie alchimique (XIVe-XVe siècles)*, París: Le Sycomore, 1982
- ORTIZ, OSÉS, A., "Jung y la antropología", en *Temas de antropología Aragonesa*, n°1, 1983
- POLAINO-LORENTE, A., "Historia del Psicoanálisis", en SEGURA NAYA, A., *Historia universal del pensamiento filosófico V, Siglo XX*, Ortuella: Liber, 2007
- REALE, G. & ANTISERI, D., "Plotino y el Neoplatonismo", en *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Barcelona: Herder, 2012
- ROBERTSON, R., *Arquetipos Junguianos*, Barcelona: Ediciones Obelisco, 2014
- RODRÍGUEZ GUERRERO, J., "Examen de una Amalgama Problemática: Psicología Analítica y Alquimia", en *Azogue*, 4, 2001
- SAMUELS, A., *Jung y los post-junguianos*, Madrid: Editorial Manuscritos, 2015
- SHAMDASANI, S., *Jung and the making of modern psychology. The dream of a science*, UK: Cambridge University Press, 2005
- V. MANKELIUNAS, M., "Psicología Analítica de C. G. Jung: Objeto, método y relaciones con otras disciplinas", en *Revista Colombiana de Psicología*, 6 (2), 1961
- VERGARA DELGADO, H., "Psicología y religión según C. G. Jung", en *Revista Colombiana de Psicología*, 6, n°2, 1961
- VON FRANZ, M.L., *Alquimia. Introducción al simbolismo*, Barcelona: Luciérnaga, 2007
- — — —, *El puer aeternus*, Barcelona: Kairós, 2006
- YOUNG-EINSENDRATH, P. & TERENCE, D., *Introducción a Jung*, Madrid: Cambridge University Press, 1999