

poco en los estudios más altos, ni aun en el más elevado, la conciencia es una totalidad completamente integrada, sino que es, por lo contrario, capaz de una indeterminada ampliación. Aun a la conciencia moderna podrían añadirse nuevas islas, si no continentes, reproduciendo un fenómeno que es para los psicoterapeutas algo de todos los días. Es correcto, entonces, concebir una conciencia del yo rodeada de muchas pequeñas luminosidades.

## 6. *Lo inconsciente como conciencia múltiple*

La hipótesis de las luminosidades múltiples se basa por un lado, como ya hemos visto, en el estado cuasi-consciente de los contenidos inconscientes y por otro lado en la existencia de ciertas imágenes que pueden encontrarse en los sueños y en las fantasías visuales de individuos modernos o en documentos históricos y que deben ser interpretadas simbólicamente. Como es sabido, una de las principales fuentes de representaciones simbólicas correspondientes al pasado es la alquimia. De la alquimia tomo sobre todo la representación de las *scintillae*, de las chispas, que surgen como ilusiones visuales en la "sustancia de transformación".<sup>51</sup> Así la *Aurora Consurgens Pars II* dice: "*Scito quod terra foetida cito recipit scintillulas albas*".<sup>52</sup> Khunrath explica estas chispas como *radii atque scintillae* del *Anima Catholica*, del alma universal, que se identifica con el espíritu de Dios.<sup>53</sup> De esta explicación se desprende claramente que ciertos alquimistas ya habían vislumbrado la naturaleza psíquica de estas luminosidades.<sup>54</sup> Son *semillas de luz* diseminadas en el caos, al que Khunrath llama "*mundi futuri seminarium*".<sup>55</sup> Tam-

<sup>51</sup> *Psychologie und Alchemie*, 1952, 2ª ed., pág. 187 y sigs., y otros lugares.

<sup>52</sup> *Art. Aurif.*, 1593. I, 208. Una supuesta cita de Morenius (cf. más adelante). Lo mismo repite Mylius: *Philosophia Reformata*, 1622, pág. 146. En la pág. 149 agrega además *scintillas aureas*.

<sup>53</sup> "...*Variae eirus radii atque Scintillae, per totius ingentem materieri primae massae molem hinc inde dispersae ac dissipatae: inque mundi partibus disiunctis etiam et loco et corporis mole, necnon circumscriptione, postea separatis... unius Animae universalis scintillae nuno etian inhabitantes.*" *Amphiteatrum*, 1604, pág. 195 y sig., y pág. 198.

<sup>54</sup> *L. c.*, pág. 197.

<sup>55</sup> Cf. la doctrina gnóstica de las semillas de luz, que son recogidas por la Virgen de la Luz; igualmente la doctrina maniquea de las partículas de luz que hay que incorporarse por medio de la comida ritual, una especie de Eucaristía, en la que se comían melones. La primera mención de esta idea parece ser el *καρπιστής* (¿co-sechador?). Ireneo: *Adv. Haer.*, I, 2, 4. En cuanto al melón cf. M. L. v. Franz: *Der Traum des Descartes*. Stud. aus dem C. G. Jung-Institut, Zürich, 1952.

bién el entendimiento humano es una *scintilla* de ese tipo.<sup>56</sup> La sustancia arcana (la “tierra acuosa del ente católico o el agua térrea [*Limus*, limo]”) es “universalmente espiritualizada” por la “chispa ígnea del mundo”, de acuerdo con *Lib. Sapientiae*, I, 7: “*Quoniam spiritus Domini replevit ordem terrarum*”.<sup>57</sup> En el “agua del arte”, en “nuestra agua”, que es también el caos,<sup>58</sup> se encuentran las “chispas ígneas del alma del mundo como puras *formae rerum essentiales*”.<sup>59</sup> Estas *formae*<sup>60</sup> corresponden a las ideas platónicas y, entonces, si se acepta que las imágenes eternas de Platón, “que están en un lugar supraceleste”, son una expresión filosófica de los arquetipos psicológicos, resulta una *equiparación de las scintillae con los arquetipos*. De esta visión alquimista habría que sacar la conclusión de que los arquetipos poseerían en sí cierta claridad o similitud con la conciencia. De ese modo correspondería una *luminositas* a la *numinositas*. Algo semejante parece haber vislumbrado también Paracelso. En su *Philosophia Sagax* se encuentra el siguiente fragmento: “Y como poco puede haber en el hombre sin el *numen* divino, como también poco puede haber en el hombre sin la *lumen* natural, entonces *lumen* y *numen*, los dos solos, deben hacer acabado al hombre. De los dos viene todo y los dos están en el hombre, pero el hombre sin ellos no es nada y ellos son, sin embargo, sin el hombre”.<sup>61</sup> En confirmación de esta idea escribe Khunrath: “Hay. . . *Scintillae Animae Mundi igneae, Luminis nimirum Naturae*, chispas ígneas del alma del mundo. . . dispersas o diseminadas en y a través del edificio del gran mundo en todos los frutos de los elementos, en todas partes”.<sup>62</sup> Las chispas se originan en el *Ruaj Elohim*, el espíritu de Dios.<sup>63</sup> Entre las *scintillae* distingue una *scintilla perfecta Unici potentis ac Fortis*, que es el elixir mismo, es decir la sustancia arcana.<sup>64</sup> Para nuestro paran-

<sup>56</sup> “*Mens humani animi scintilla altior et lucidior*”, l. c., pág. 63.

<sup>57</sup> H. Khunrath, *Von Hyleal. Chaos*, 1597, pág. 63.

<sup>58</sup> Khunrath menciona como sinónimos *forma aquina, póntica, limus terrae, Adamae, Azoth, Mercurius*, etc., l. c., pág. 216.

<sup>59</sup> L. c., pág. 216.

<sup>60</sup> Las “*formae scintillaeve Animae Mundi*” son denominadas también por Khunrath (pág. 189) “*rationes seminariae Naturae specificae*”, con lo cual repite una antigua idea. Igualmente llama *Entelechia* a la *scintilla*.

<sup>61</sup> Ed. Sudhoff, XII, pág. 231; ed. Huser, X, pág. 206.

<sup>62</sup> L. c., pág. 94.

<sup>63</sup> L. c., pág. 249.

<sup>64</sup> L. c., pág. 54. Esto en concordancia con Paracelso, quien califica a la *lumen naturae* de quintaesencia sacada por Dios mismo de los cuatro elementos.

gón entre los arquetipos y las chispas tiene importancia el que Khunrath destaque *una* muy especialmente. Esta una es denominada también *monas* y sol, expresiones ambas que aluden a la divinidad. Una imagen semejante se encuentra en la carta de Ignacio de Antioquía a los efesios (XIX, I y sigs.) donde se refiere a la venida de Cristo: “¿Cómo, entonces, se manifestó a los eones? Una estrella brilló en el cielo, más clara que todas las estrellas, y su luz era inefable, y ese fenómeno producía extrañeza. Todas las otras estrellas y el sol rodeaban a esa estrella formando un coro...” La *scintilla una* o *monas* debe concebirse desde el punto de vista psicológico como símbolo del si-mismo, aspecto que aquí sólo quisiera indicar.

Para Dorn las chispas tienen una clara significación psicológica. Así, dice: “*Sic paulatim scintillas aliquot magis ac magis indies perlucere suis oculis mentalibus percipiet, ac in tantam excrescere lucem, ut successivo tempore quaevis innotescant, quae sibi necessaria fuerint*”.<sup>65</sup> Esta luz es la *lumen naturae*, que alumbró la conciencia, y las *scintillae* son luminosidades embrionarias, que brillan en la oscuridad de lo inconsciente. Al igual que Khunrath, Dorn también es tributario de Paracelso. Concuere con él al aceptar la existencia de un *invisibilem solem plurimis incognitum en el hombre*.<sup>66</sup> De esta luz natural, innata en el hombre, dice Dorn: “*Lucet in nobis licet obscure vita lux hominum*”<sup>67</sup> *tanquam in tenebris, quae non ex nobis quaerenda, tamen in et non a nobis, sed ab eo cuius est, qui etiam in nobis habitationem facere dignatur... His eam lucem plantavit in nobis, ut in eius lumine qui lucem inaccessibilem inhabitat, videremus lucem; hoc ipso quoque caeteras eius praecelleremus creaturas; illi nimiram similes hac ratione facti, quod scintillam sui luminis dederit nobis. Est igitur veritas non in nobis quaerenda, sed in imagine Dei quae in nobis est*”.<sup>68</sup>

<sup>65</sup> “Así percibirá con sus ojos espirituales cómo algunas chispas se transparentan cada vez más (y) día tras día y crecen hasta tener una luz tan grande que en lo sucesivo se hace conocer todo lo que le es necesario (al adepto).” *De Speculativa Philosophia. Theatr. Chem.*, 1602, I, pág. 275.

<sup>66</sup> *Sol est invisibilis in hominibus, in terra vero visibilis, tamen ex uno et eodem sole sunt ambo. Spec. Phil., l. c.*, pág. 308.

<sup>67</sup> *Et vita erat lux hominum et lux in tenebris lucet. Ev. Jn., I, 4, 5.*

<sup>68</sup> “Brilla en nosotros oscuramente la vida como una luz de los hombres (que brillara) en las tinieblas (una luz), que no ha de ser vista como originada en nosotros aunque está en nosotros y (sin embargo) no es *originada* en nosotros, sino que (surge) de aquel que hasta se ha dignado construir moradas en nosotros... Este ha plantado su luz en nosotros para que nosotros veamos la luz en su luz que

Dorn también conoce el arquetipo *uno* que destaca Khunrath y lo conoce como el *sol invisibilis*, o sea como la *imago Dei*. En Paracelso la *lumen naturae* se origina en primer término en el *astrum* o *sydus*, el astro en el hombre.<sup>69</sup> El “firmamento” (un sinónimo de astro) es la luz natural.<sup>70</sup> Por eso la *Astronomia* es la “piedra angular” de toda verdad, “es una madre de todas las otras artes. . . A partir de ella comienza la sabiduría divina, a partir de ella comienza la luz de la naturaleza”,<sup>71</sup> y aun las “excelsas religiones” dependen de la *Astronomia*.<sup>72</sup> Y el astro “anhela llevar al hombre hacia la gran sabiduría. . . para que él bajo la luz de la naturaleza aparezca maravilloso y los misterios de la milagrosa obra de Dios se pongan de manifiesto y se esclarezcan grandemente”.<sup>73</sup> El hombre mismo es un *astrum*: “no él solo entonces, sino en el mismo grado para siempre con todos los apóstoles y santos; cada uno es un astro, una estrella de los cielos. . . por eso dice también la Escritura: sós luces del mundo”.<sup>74</sup> “De tal modo, entonces, en el astro está toda la luz natural, y el hombre debe sacarla de allí como la comida de la tierra, en la cual él ha nacido, pues igualmente en la estrella ha nacido”.<sup>75</sup> También los animales tienen la luz natural que es un “espíritu innato”.<sup>76</sup> Al nacer, el hombre “es dotado con acabada luz de la naturaleza”.<sup>77</sup> Paracelso la llama “*primum ac optimum thesaurum, quem naturae Monarchia in se claudit*”<sup>78</sup> (en concordancia con la caracterización corriente de lo “uno” como perla preciosa, tesoro escondido, “preciosidad difícilmente alcanzable”, etcétera). La luz ha sido dada al hombre interior (*corpus*

---

habita la luz inaccesible; justamente eso nos distingue de todas las criaturas; por eso ciertamente hemos sido hechos semejantes a él, porque él nos ha dado una *chispa de su luz*. Por tanto la verdad *no* debe buscarse en nosotros, sino en la imagen de Dios que se encuentra en nosotros.” *De Philosophia Meditativa. Theatr. Chem.*, 1602, I, pág. 460.

<sup>69</sup> Sudhoff, XII, pág. 23: “Lo que está en la luz de la naturaleza, eso es la acción del astro”. (Huser, X, pág. 19.)

<sup>70</sup> *Philosophia Sagax* (Huser, X, pág. 1; Sudhoff, XII, pág. 3).

<sup>71</sup> *L. c.*, Huser, pág. 3 y sig.; Sudhoff, pág. 5 y sig.

<sup>72</sup> Los apóstoles son *Astrologi*, *L. c.*, Huser, pág. 23; Sudhoff, pág. 27.

<sup>73</sup> *L. c.*, Huser, pág. 54; Sudhoff, pág. 62.

<sup>74</sup> *L. c.*, Huser, pág. 344; Sudhoff, pág. 386. Esta última frase se refiere a Mat., V, 14: *Vos estis lux mundi*.

<sup>75</sup> *L. c.*, Huser, pág. 409; Sudhoff, pág. 456 y sig.

<sup>76</sup> “. . . que los gallos anuncien con su canto el tiempo futuro y los pavos reales la muerte de su señor. . . todo eso proviene del espíritu innato y es la luz de la naturaleza.” *Fragmenta medica. Cap. de Morbis somnii* (Huser, V, pág. 130; Sudhoff, IX, pág. 361).

<sup>77</sup> *Liber de Generatione Hominis*. (Huser, VIII, pág. 172, Sudhoff, I, pág. 300.)

<sup>78</sup> *De Vita Longa. Herausgegeben von Adam von Bodenstein*, 1562, Lib. V, c. II.

*subtile*, cuerpo sutil) como resalta del siguiente fragmento: "Por eso, que una persona con alteza sabiduría, etc., salga de su cuerpo exterior, porque toda la sabiduría y la razón que el hombre tiene, es una con ese cuerpo que es eterno y que es como un hombre interior,<sup>79</sup> entonces el hombre ha de vivir y no como exterior. Pues ese hombre interior es eternamente clarificado y verdadero, y si no aparece perfecto al cuerpo mortal, aparece sin embargo perfecto después de la muerte del mismo, pues aquello de lo cual hablamos se llama *lumen naturae* y es eterno, y eso lo ha dado Dios al cuerpo interior para que el hombre sea regido por el cuerpo interior y de acuerdo con la razón... pues sólo la luz de la naturaleza y ninguna otra cosa más es la razón... la luz da la fe... Dios ha dado a cada hombre suficiente luz, por lo cual está predestinado y entonces no puede errar... Pero para que la descripción del origen del cuerpo u hombre interior sea acabada, adviértase que todos los cuerpos interiores son un cuerpo y una cosa en todos los hombres, pero repartida de acuerdo con los bien ordenados números del cuerpo, uno después de los otros. Y si todos se unen hay sólo una luz, sólo una razón...".<sup>80</sup> "Y luego la luz de la naturaleza es una luz encendida en el Espíritu Santo y que no se apaga, porque está bien encendida... es una luz tal que anhela arder<sup>81</sup> y cuanto más brilla, más largamente anhela brillar y cuanto más largamente brilla, más grande anhela brillar... entonces hay también en la naturaleza un ardiente anhelo de encender."<sup>82</sup> Es una luz "invisible": "Se sigue entonces que sólo el hombre obtiene en lo invisible su ciencia, su arte, de la luz de la naturaleza".<sup>83</sup> El hombre es "un profeta de luz natural".<sup>84</sup> Se "aprende a conocer" la *lumen naturae*, entre otras cosas, por los sueños.<sup>85</sup> "Como la luz de la naturaleza no puede

<sup>79</sup> *Philosophia Sagax* (Huser, X, pág. 341; Sudhoff, XII, pág. 382): "Es entonces notorio que toda la sabiduría humana que tiene el cuerpo terrenal corresponde a la luz de la naturaleza". Es "la luz de la sabiduría eterna que tiene el hombre", *l. c.*, Huser, pág. 395; Sudhoff, pág. 441.

<sup>80</sup> *Liber de Generatione Hominis* (Huser, VIII, pág. 171 y sig.; Sudhoff, I, pág. 299 y sig.).

<sup>81</sup> "Fuego vine a meter en la tierra, ¿y qué quiero si ya está encendido?" (Luc., XII, pág. 49.)

<sup>82</sup> *Fragmenta cum libro de fundamento Sapientiae*. (Huser, IX, pág. 448; Sudhoff, XIII, pág. 325 y sig.)

<sup>83</sup> *Philosophia Sagax* (Huser, X, pág. 46; Sudhoff, XII, pág. 53).

<sup>84</sup> *l. c.*, Huser, pág. 79; Sudhoff, pág. 94.

<sup>85</sup> *Practica in Scientiam Divinationis*, Huser, X, pág. 438; Sudhoff, XII, pág. 448.

hablar, se presenta en el sueño por la fuerza de la palabra” (de Dios).<sup>86</sup>

Me he permitido demorarme algo largamente en Paracelso y reproducir cierto número de textos auténticos para transmitir de ese modo al lector la forma en que esté autor concibe la *lumen naturae*. Me parece especialmente importante para nuestra hipótesis de los fenómenos de conciencia múltiple, el que en Paracelso la visión característica de los alquimistas —las chispas que brillan en la negra sustancia arcana— se transforme en el espectáculo del “firmamento interior” y sus *astra*. Muestra la oscura psique como un cielo nocturno sembrado de estrellas, cuyos planetas y constelaciones representan los arquetipos en toda su luminosidad y numinosidad.<sup>87</sup> El firmamento es, en efecto, el libro abierto de la proyección cósmica, el reflejo de los mitologemas, es decir, de los arquetipos. En esta concepción se dan la mano la astrología y la alquimia, las dos antiguas representantes de la psicología de lo inconsciente colectivo.

Paracelso sufre la influencia directa de Agrippa von Nettesheim,<sup>88</sup> quien afirma la existencia de una *luminositas sensus naturae*. De ésta “descendieron las luces de la profecía sobre los animales de cuatro patas, los pájaros y otros seres vivientes” y otorgaron a éstos la capacidad de predecir cosas futuras.<sup>89</sup> Para el *sensus naturae* invoca a Guglielmus Parisiensis, en quien reconocemos a Guillaume de Auvergne (G. Alvernus † 1249), obispo de París alrededor de 1228. Este escribió muchas obras, por las cuáles fue influido, entre otros, Alberto Magno. Del *sensus naturae* afirma en primer término que es un sentido superior a la capacidad de concepción humana y destaca especialmente que los animales también poseen ese sentido.<sup>90</sup> La doctrina del *sensus naturae* se desarrolla a partir de la idea del alma del mundo que todo lo penetra. De esa idea se ocupó otro Guglielmus Parisien-

<sup>86</sup> *Liber de Caducis*, Huser, IV, pág. 274; Sudhoff, VIII, pág. 298.

<sup>87</sup> En los *Heroglyphica* de Horapollon el firmamento representa a Dios como el *fatum* definitivo, y es entonces simbolizado por un grupo pentádico o quizá por un quincunx.

<sup>88</sup> Cf. *Paracelsica*, 1942, pág. 47 y sig.

<sup>89</sup> *De Occulta Philosophia*, Col., 1533, pág. LXVIII: *Nam iuxta Platoniorum doctrinam, est rebus inferioribus vis quaedam insita, per quam magna ex parte cum superioribus conveniunt, unde etiam animalium taciti consensus cum divini corporibus consentire vident, atque his viribus eorum corpora et affectus addici, etc., l. c., pág. LXIX.*

<sup>90</sup> Cf. Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, 1929, II, pág. 348 y sig.

sis, un precursor de Alvernus, Guillaume de Conches<sup>91</sup> (1080-1154), escolástico neoplatónico que enseñó en París. Al igual que Abelardo identificó el *anima mundi*, es decir el *sensus naturae*, con el Espíritu Santo. El alma del mundo representa una *fuerza natural*, responsable de todos los fenómenos de la vida y de la psique. Como he mostrado en otros lugares, esta concepción del *anima mundi* es extremadamente corriente en la tradición alquimista: el mercurio es interpretado ya como *anima mundi*, ya como Espíritu Santo.<sup>92</sup> Dado el valor que tienen para la psicología de lo inconsciente las representaciones alquimistas, ha de resultar provechoso prestar alguna atención a una variante muy esclarecedora del simbolismo de las chispas.

Nos referimos al tema de los *ojos de pez*, que tiene el mismo significado que el de las *scintillae* y es aun más frecuente. Como ya hemos dicho más arriba, los autores dan como fuente de la "doctrina" una cita de Morienus. En el tratado de Morienus Romanus se encuentra efectivamente esa cita. Pero dice: "... *Purus laton tamdiu decoquitur, donec veluti oculi piscium elucescat...*"<sup>93</sup> Esta frase parece ya aquí una cita de otra fuente anterior. En autores posteriores aparecen a menudo los ojos de pez. En Sir George Ripley se encuentra la variante de que "al secarse completamente los mares" quedó una sustancia que "brilla como un ojo de pez".<sup>94</sup> Esto es una clara referencia al oro y al sol (como ojo de Dios). No es algo tan raro entonces que un alquimista del siglo XVII ponga como epígrafe de su edición de Nicolas Flamel las palabras de Zac., IV, 10: "... *et videbunt lapidem stanneum in manu Zorobabel. Septem isti oculi sunt Domini, qui discurrunt in universam terram*".<sup>95</sup> ("Todos ellos se alegrarán y verán la plomada en la mano de Zorobabel. Aquellas siete son los ojos del Señor que se corren por toda la tierra." Trad. del texto original<sup>96</sup>.) Evidentemente esos siete ojos son los siete planetas, que del mismo modo que la luna y el sol son

<sup>91</sup> Fr. Picavet, *Essais sur l'histoire générale et comparée des Théologies et des Philosophies Médiévales*, 1913, pág. 207.

<sup>92</sup> Cf. *Psychologie und Alchemie*, 2ª ed., 1952, págs. 187, 261, 469, 572, 588 y sig.

<sup>93</sup> *Liber de compositione Alchemiae. Art. Aurif.*, 1593, II, 32: "El latón puro es cocinado hasta que reluce como ojos de pez". Algunos autores llegan a darle el sentido de *scintillae* a los *oculi piscium*.

<sup>94</sup> *Op. cit.*, 1649, pág. 159.

<sup>95</sup> Y también *Zaq.*, III, 9: "Super lapidem unum septem oculi sunt".

<sup>96</sup> Eirenaeus Orandus, *Nicolas Flammel: His exposition of the Hieroglyphical Figures*, etc., Londres, 1624.

los ojos de Dios que nunca descansan, que andan por todas partes y todo lo ven. En el mismo motivo podría basarse el gigante Argos, el de los muchos ojos. Tiene el apodo de πανόπτης (el que todo lo ve) y se lo relaciona con el firmamento. Ya tiene un ojo, ya cuatro, ya cien y hasta llega a ser μυριοπός (de mil ojos). También se lo conoce como insomne. Hera trasladó los ojos de Argos *panoptes* al abanico del pavo real.<sup>97</sup> Así como Argos es un guardián, en las citas de Arato que se encuentran en Hipólito, a la constelación del Dragón le corresponde un lugar desde el cual todo se abarca con la vista. Allí se pinta al dragón como “el que desde las alturas del polo todo lo observa y por lo tanto ve en todos, de modo que para él nada de lo que ocurre puede quedar oculto”.<sup>98</sup> Está como en vela, pues “nunca desciende” del polo. Aparece a veces mezclado con el sinuoso camino del sol en el cielo. “Ese es el motivo de que a veces se dispongan los signos del zodiaco entre las circunvoluciones del reptil”, dice Cumont.<sup>99</sup> En ocasiones los signos del zodiaco son llevados por la serpiente sobre el lomo.<sup>100</sup> Como señala Eisler, el carácter de “el que todo lo ve” pasa, en el simbolismo de la época, de *Draco* a *Chronos*, que es en Sófocles ὁ πάντ’ ὀρώων Χρόνος y en la inscripción funeraria para los caídos en Queronea πανεπίσκοπος δαίμων.<sup>101</sup> El οὐροβόρος significa en Horapollo eternidad (αἶων) y cosmos. La identidad del que todo lo ve con el tiempo explica los ojos en las ruedas de la visión de Ezequiel (Ezeq., I, 21: “... en las cuatro ruedas, los rayos estaban llenos de ojos”). La identificación de la constelación que todo lo ve con el tiempo debe ser mencionada aquí debido a su significado especial; señala la relación del *mundus archetypus* de lo inconsciente con el “fenómeno” del tiempo y pone así de manifiesto la sincronidad de los acontecimientos arquetípicos. Sobre este asunto diré todavía algo al concluir la recapitulación que sigue.

Al leer la autobiografía de Ignacio de Loyola, dictada por él a Luis González,<sup>102</sup> nos enteramos de que a menudo veía un claro

<sup>97</sup> Este mitologema es importante para la interpretación de la *cauda pavonis*.

<sup>98</sup> *Elenchos*, IV, 47, 2, 3.

<sup>99</sup> *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, 1899. I, pág. 80.

<sup>100</sup> Pitra, *Analecta sacra*, V, 9, pág. 300. Cit. en Eisler: *Weltenmantel und Himmelszelt*, 1910, II, 389, F. N. 5.

<sup>101</sup> *Weltenmantel und Himmelszelt*, 1910, II, 388. “El Chronos que todo lo ve” y el “demonio que todo lo mira”.

<sup>102</sup> Ludovicus Gonsalvus, *Acta Antiquissima*.



brillo, que, según a él le parecía, tomaba a veces la forma de una serpiente. Parecía *llena de ojos brillantes*, que sin embargo no eran propiamente ojos. En un principio se sentía muy confortado por la belleza de esta aparición, pero después reconocía que se trataba de un mal espíritu.<sup>103</sup> Esta visión tiene *in summa* todos los aspectos aquí tratados del motivo del ojo y representa una impresionante configuración de lo inconsciente con sus luminosidades diseminadas. Es fácil imaginarse la perplejidad que debía experimentar un hombre medieval frente a una intuición tan eminentemente "psicológica", sobre todo al no acudir en ayuda de su juicio ningún símbolo dogmático y no pudiendo aplicar al caso ninguna alegoría de los Padres. Pero Ignacio no estuvo tan errado, porque el tener mil ojos aparece como característica del hombre originario, el *Purusha*. Así, el *Rigveda*, X, 90, dice: "Mil cabezas tiene el Purusha, *mil ojos*, mil piernas. Abraza la tierra y supera el espacio de diez dedos".<sup>104</sup> Monoïmo el árabe enseñaba, según afirma Hipólito, que el hombre primigenio ("Ἀνθρώπος) es una mónada única (μία μονάς), no compuesta, indivisible y al mismo tiempo compuesta y divisible. Esta mónada es el puntito de la i (μία χεραία) y esta unidad mínima, que corresponde a la *scintilla* "una" de Khunrath, tiene "muchos rostros y muchos ojos".<sup>105</sup> Para decir esto se apoya Monoïmo en el Prólogo del Evangelio de San Juan. Su hombre primigenio es, como el Purusha, el universo (ἄνθρωπος εἶναι τὸ πᾶν).<sup>106</sup>

Esas visiones han de entenderse como intuiciones introspectivas que aprehenden el estado de lo inconsciente y al mismo tiempo como recepción de la idea cristiana central. Evidentemente el motivo aparece con el mismo significado en fantasías y sueños modernos, por ejemplo como firmamento, como reflejo de las estrellas en el agua oscura, como pepitas de oro<sup>107</sup> o avenas doradas desparramadas sobre tierra negra, como ojo único en la profundidad de la tierra o del mar, o como visión parapsíquica de las esferas de luz, etcétera. Si se toma en cuenta, entonces, que la conciencia es caracterizada desde hace ya mucho tiempo por me-

<sup>103</sup> Asimismo tuvo Ignacio la visión de una *res quaedam rotunda tanquam ex auro et magna*, que flotaba ante él. La interpretó como Cristo que se le aparecía como un *sol*. Ph. Funk, *Ignatius von Loyola*, 1913, págs. 57, 65, 74, 112.

<sup>104</sup> A. Hillebrandt, *Lieder des Rgveda*, 1913, pág. 130.

<sup>105</sup> *Elenchos*, VIII, 12, 5.

<sup>106</sup> *L. c.*, VIII, 12, 2.

<sup>107</sup> En analogía con el aforismo de los maestros alquimistas: *Seminate aurum in terram albam foliatam*.

dio de expresiones tomadas de los fenómenos luminosos, no resulta, a mi parecer, tan grande el paso que lleva a admitir que las múltiples luminosidades corresponden a pequeños fenómenos de conciencia. Si la luminosidad aparece como monádica, por ejemplo como astro único, o como sol, o como ojo, toma preferentemente la forma de mandala y debe interpretarse como *sí-mismo*. Pero no se trata de doble conciencia, ya que no se puede demostrar la existencia de ninguna disociación de la personalidad. Por el contrario, los símbolos del sí-mismo tienen una significación "unificadora".<sup>108</sup>

### 7. Patrones de conducta y arquetipos

Hemos establecido que la psique comienza por su parte inferior con ese estado en el que la función se emancipa de la fuerza compulsiva del instinto y se vuelve influible por la voluntad, y hemos definido la voluntad como una cantidad de energía disponible. Pero como ya hemos dicho, de ese modo se supone la existencia de un sujeto que dispone y que es capaz de juzgar, al cual hay que adjudicar conciencia. Se podría decir que por este camino hemos llegado a demostrar aquello que en un principio rechazamos, o sea la identificación de la psique con la conciencia. Este dilema se aclara cuando entendemos hasta qué punto es relativa la conciencia, ya que sus contenidos son *al mismo tiempo conscientes e inconscientes*, es decir conscientes bajo cierto aspecto e inconscientes bajo otro. Como toda paradoja, nuestro enunciado no resulta fácilmente comprensible.<sup>109</sup> Pero tenemos que acostumbrarnos a la idea de que la conciencia no es un aquí y lo inconsciente un allí. *La psique representa más bien una totalidad consciente-inconsciente*. En lo tocante al estrato límite, que he denominado "inconsciente personal", resulta fácil demostrar que sus contenidos corresponden exactamente a nuestra defi-

<sup>108</sup> Cf. con mis explicaciones sobre el "símbolo unificador" en *Psychologischen Typen*, 1950, pág. 255 y sigs.

<sup>109</sup> También Freud llegó a análogas conclusiones paradójicas. Así, dice (*Zur Technik der Psychoanalyse und zur Metapsych.*, 1924, pág. 213): "Un instinto nunca puede llegar a ser objeto de la conciencia; sólo es objeto de la conciencia la representación del instinto. Pero tampoco en lo inconsciente puede aparecer de otro modo, sino sólo como representación." (La bastardilla es mía.) Así como en la exposición que hice más arriba quedaba en pie la cuestión acerca del sujeto de la voluntad inconsciente, del mismo modo, hay que preguntar aquí: ¿Quién se representa el impulso en el estado inconsciente? Puesto que representación "inconsciente" es una *contradictio in adjecto*.

nición de lo psíquico. Pero, ¿existe, de acuerdo con nuestra definición, un inconsciente psíquico que no sea *a fringe of consciousness* ni tampoco personal? Ya he dicho que el mismo Freud había señalado la existencia en lo inconsciente de restos arcaicos y formas funcionales primitivas. Investigaciones posteriores han reafirmado esta comprobación y han reunido un rico material ilustrativo. Dada la estructura del cuerpo, sería asombroso si la psique fuera el único fenómeno biológico que no mostrara claras huellas de su historia evolutiva. Es altamente probable que las huellas estén en relación muy estrecha con la base instintiva. El instinto y el *modus* arcaico coinciden en el concepto biológico de *patrón de conducta*. No existen, por cierto, instintos amorfos; cada instinto tiene un patrón de su situación. Se realiza de acuerdo con una imagen, que posee propiedades fijas. El instinto de la hormiga cortadora se realiza en concordancia con la imagen del árbol, de la hoja, del corte, del transporte y del pequeño jardín de hongos.<sup>110</sup> Si una de estas condiciones falta, el instinto no funciona, pues no puede existir sin su patrón total, sin su imagen. Una imagen tal es un tipo de naturaleza apriorística. Es innato en la hormiga, previo a toda actividad, pues la actividad sólo puede tener lugar si un instinto de patrón correspondientemente configurado da ocasión y posibilidad para ello. Este esquema vale para todos los instintos y existe en forma idéntica en todos los individuos de la misma especie. Lo mismo ocurre en el hombre: éste tiene a priori en sí esos instintos-tipos que, en la medida en que funciona instintivamente, proporcionan el motivo y el patrón de sus actividades. Como ser biológico no puede comportarse de otro modo que en forma específicamente humana y tiene que cumplir su patrón de conducta, lo que establece estrechos límites para las posibilidades de su libre albedrío. Y esos límites son tanto más estrechos cuanto más primitivo es el hombre y más depende su conciencia de la esfera de los instintos. Aunque desde cierto ángulo es enteramente correcto hablar del patrón de conducta como de un resto arcaico todavía existente —como por ejemplo lo hizo Nietzsche con respecto a la función de los sueños—, de ese modo no se hace justicia a la significación biológica y psicológica de estos tipos. No son sólo residuos o vestigios de modos tempranos de funcionamiento, sino que son los reguladores biológicamente necesarios,

<sup>110</sup> Para más detalles véase Lloyd Morgan, *Habit and Instinct*, 1909.

*siempre* existentes, de la esfera instintiva. La acción que ejercen se extiende a través de todo el campo de la psique y sólo pierde su carácter de incondicionada allí donde es limitada por la relativa libertad de la voluntad. Podríamos decir que la imagen representa el significado del instinto.

Pese a que parece tan probable la existencia de un patrón instintivo en la biología humana, resulta difícil la demostración empírica de tipos distintos. Pues el órgano con que podríamos aprehenderlos, o sea la conciencia, es en sí mismo no sólo una transformación sino también un transformador de la imagen original del instinto. No es ningún milagro entonces que el entendimiento no consiga establecer para el hombre tipos precisos, similares a los que conocemos en el reino animal. Debo confesar que no puedo imaginarme ningún camino directo para la solución de este problema. Pero creo que he conseguido por lo menos un acceso indirecto a la imagen del instinto.

En lo que sigue quisiera hacer un resumen del curso de este descubrimiento. He observado muchas veces pacientes cuyos sueños contenían un rico material de fantasía. Pero al mismo tiempo los pacientes me transmitieron la impresión de que estaban como llenos de fantasías, sin que pudieran indicar en qué consistía la presión interna. Aproveché por esto una imagen onírica o una ocurrencia del paciente para encargarle que elaborara o desarrollara este tema en la actividad libre de su fantasía. Esto podía ocurrir, de acuerdo con las inclinaciones y dotes individuales, en forma dramática, dialéctica, visual, acústica, de baile, pictórica, de dibujo o plástica. El resultado de esta técnica fue un sinnúmero de complicadas configuraciones, dentro de cuya multiplicidad no pude orientarme durante años, hasta que me di cuenta de que mediante este método se obtenía la manifestación espontánea, apoyada sólo por la capacidad técnica del paciente, de un proceso inconsciente al que más tarde di el nombre de "proceso de individuación". Pero mucho antes de que alumbrara en mí esta idea, hice la observación de que este método disminuía a menudo en gran medida la frecuencia e intensidad de los sueños y también la inexplicable presión de lo inconsciente. Esto significaba en muchos casos un importante éxito terapéutico, que alentaba tanto a mí como a los pacientes a seguir trabajando pese al carácter incomprensible que tenían los contenidos sacados a

luz.<sup>111</sup> Debí insistir sobre este carácter incomprensible para impedirme a mí mismo el intento, sobre la base de ciertas suposiciones teóricas, de formular interpretaciones a las que sentía no sólo deficientes sino también capaces de perjudicar las ingenuas creaciones de los pacientes. Cuanto más vislumbraba que éstas tenían cierta dirección hacia un fin, tanto menos me atrevía a establecer algún teorema sobre el asunto. En muchos casos no me resultó fácil mantener esta reserva, tratándose de enfermos que necesitaban ciertas concepciones para no perderse en las tinieblas. Tuve que tratar de proporcionar por lo menos interpretaciones provisionarias, tan bien como pudiera, pero siempre bien mechadas de "quizá", "si . . ." y "pero" y sin traspasar nunca los límites de las creaciones que ya se habían presentado. Con mucho cuidado trataba de que el final de mi interpretación tomara la forma de una pregunta cuya respuesta quedaba entregada a la libre actividad de la fantasía del paciente.

La multiplicidad de imágenes, en un comienzo caótica, fue tomando forma en el curso del trabajo, y dio como resultado ciertos elementos formales que se repetían presentando estructuras idénticas o análogas en los individuos más diferentes. Menciono como características fundamentales la multiplicidad caótica y el orden; la oposición de claridad y oscuridad, arriba y abajo, derecha e izquierda; la unificación de los contrarios en un tercero; la cuaternidad (cuadrilátero, cruz), la rotación (círculo, esfera) y finalmente la ordenación radial, por lo general, de acuerdo con un sistema cuaternario. Las formas triádicas, con la excepción de la *complexio oppositorum* (unificación de los contrarios) en un tercero, son relativamente raras y constituyen excepciones manifiestas, explicables por condiciones especiales.<sup>112</sup> La centralización constituye el punto más alto del desarrollo,<sup>113</sup> nunca superado en mi experiencia. Se caracteriza como tal por coincidir con el efecto terapéutico prácticamente más grande que es posible conseguir. Las características indicadas constituyen abstracciones extremas y al mismo tiempo las más simples expresiones para los principios operativos de configuración. La realidad concreta de las configuraciones es infinitamente más

<sup>111</sup> Cf. *Seelenprobleme der Gegenwart*, 1931, pág. 105 y sigs., y *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten*, 1928, pág. 162 y sigs.

<sup>112</sup> Algo semejante ocurre con las figuras pentádicas.

<sup>113</sup> Hasta donde el desarrollo puede comprobarse en materiales objetivos.

llena de color y más plástica. Su multiplicidad supera toda posibilidad de representación. Sólo diré que no existe tema alguno de ninguna mitología que no aparezca en estos productos. Si mis pacientes tenían algún conocimiento digno de mención de motivos mitológicos, éste era holgadamente sobrepasado por las creaciones de la fantasía configuradora. Por lo general los conocimientos mitológicos de mis pacientes eran mínimos.

Estos hechos muestran de modo inequívoco la coincidencia de las fantasías regidas por reguladores inconscientes con los monumentos de la actividad espiritual humana en general conocidos por la tradición y la investigación etnológica. Todas las características antes mencionadas son en cierto aspecto conscientes: todo el mundo sabe contar hasta cuatro y sabe qué es un cuadrado y qué es un círculo; pero como principios configurados son inconscientes y, del mismo modo, su significación psicológica no es consciente. Mis concepciones y conceptos esenciales los he derivado de estas experiencias. Primero hice las observaciones y sólo después estructuré penosamente a partir de ellas mis concepciones. Y lo mismo le ocurre a la mano que maneja el lápiz de dibujo o el pincel, al pie que hace el paso de baile, a la vista y al oído, a la palabra y al pensamiento: lo que en última instancia decide es un oscuro impulso, un *a priori* empuja a configurar y no se sabe que la conciencia de otro es conducida por los mismos motivos; se tiene entonces el sentimiento de estar entregado a una contingencia subjetiva sin límites. Sobre todo el procedimiento parece flotar una *presciencia* no sólo de la configuración sino también de su sentido.<sup>114</sup> La imagen y el sentido son idénticos, y al formarse la primera, se pone en claro el segundo. La estructura no requiere explicación alguna, ella representa su propio sentido. De acuerdo con esto, hay casos en los que puedo renunciar a la interpretación como exigencia terapéutica. Pero el conocimiento científico tiene sin duda otras exigencias. Para satisfacerlas es necesario establecer a partir de la totalidad de la experiencia ciertos conceptos que tengan la mayor validez general que sea posible. Este trabajo especial consiste en una traducción del *arquetipo* operativo, siempre existente y atemporal, al lenguaje científico del momento.

Estas experiencias y consideraciones me permitieron advertir que existen *ciertas condiciones inconscientes colectivas* que ac-

<sup>114</sup> Cf. *Psychologie und Alchemie*, 2ª ed., 1952, pág. 305.

túan como reguladores y propulsores de la actividad creadora de la fantasía y que, al poner al servicio de sus fines el material existente en la conciencia, producen configuraciones correspondientes. Actúan exactamente como motores de los sueños, por lo cual la *imaginación activa* —nombre que he dado a este método— reemplaza hasta cierto grado los sueños. La existencia de estos reguladores inconscientes —que en ciertas ocasiones también he designado como *dominantes*<sup>115</sup> a causa de su forma funcional— me pareció tan importante que fundé sobre ello mi hipótesis respecto del llamado *inconsciente colectivo, impersonal*. Consideré como algo muy valioso de este método el que no significara ningún *reductio in primam figuram*, sino más bien una *síntesis*, apoyada sólo en una actitud voluntaria, pero en lo restante natural, en lo que se une un material pasivo de la conciencia con influjos conscientes. Tal síntesis representa por lo tanto una forma de *amplificación* espontánea de los arquetipos. De ningún modo se hace aparecer estas imágenes llevando los contenidos de la conciencia a su más simple común denominador, operación esta que representaría el camino directo —pero que es, como ya he dicho, irrepresentable— a las imágenes primitivas. La forma de ponerlas de manifiesto es la amplificación.

Mi método de interpretación del *significado de los sueños* también se apoya en ese proceso natural de amplificación, ya que los sueños se comportan en forma exactamente igual a la imaginación activa, con la sola diferencia de la falta de apoyo en contenidos conscientes. En tanto los arquetipos intervienen regulando, modificando o motivando la configuración de los contenidos conscientes, se comportan como instintos. Resulta entonces obvio suponer una relación entre estos factores y los instintos y plantear el problema de si las imágenes situacionales típicas, que parecen representar a esos principios formales colectivos, no se identifican en última instancia con los patrones instintivos, o sea con los patrones de conducta. Debo confesar que hasta ahora no he encontrado ningún argumento que obligara a excluir esta posibilidad.

Antes de seguir con mis consideraciones, tengo que destacar un aspecto de los arquetipos que salta inmediatamente a la vista para todo el que se dedica a la práctica en esta materia. La aparición de los arquetipos tiene un declarado carácter numinoso que, si no se quiere llamar “mágico”, hay que llamar *espiritual*.

<sup>115</sup> *Über die Psychologie des Unbewussten*, 1943, pág. 170.

Por eso este fenómeno es de la mayor importancia para la psicología de la religión. Es cierto que su efecto no es unívoco. Puede curar o destruir, pero nunca es indiferente; naturalmente, siempre que exista cierto grado de claridad.<sup>116</sup> Este aspecto merece la denominación de "espiritual" *par excellence*. No es raro que el arquetipo aparezca bajo la forma de un *espíritu* en los sueños o en las creaciones de la fantasía, o se conduzca como una aparición. Provoca visiones filosóficas y religiosas en personas que se creen muy lejos de esos accesos de debilidad. A menudo empuja con inaudito ímpetu e implacable consecuencia hacia su meta y pone al sujeto bajo su hechizo, del cual éste muchas veces no puede liberarse pese a una desesperada resistencia; hasta que al final ya no quiere liberarse. Y esto, no porque la vivencia traiga consigo una *satisfacción de los sentidos* tenida hasta ese momento por imposible. Comprendo bien toda la resistencia de las convicciones firmemente fundadas frente a descubrimientos psicológicos de este tipo. Con más presunciones que saber real, la gente experimenta miedo ante el amenazante poder que está ligado en lo interior a todos los hombres y que en cierta medida sólo espera la palabra mágica que rompa el hechizo. Esta palabra mágica termina siempre en ismo y actúa con el mayor grado de éxito en quienes tienen el más escaso acceso a los hechos interiores y están perdidos muy lejos de su base instintiva en el caótico mundo de la *conciencia colectiva*.

Pese a su afinidad con los instintos, o quizá justamente por eso, el arquetipo representa el elemento propio del espíritu, pero de un espíritu que no se identifica con el entendimiento humano, sino que más bien representa su *spiritus rector*. El contenido esencial de todas las mitologías, de todas las religiones y de todos los ismos es de naturaleza arquetípica. El arquetipo es espíritu o antiespíritu, y, la mayoría de las veces, el que en definitiva se ponga de manifiesto de un modo o del otro depende de la actitud

<sup>116</sup> A veces están ligados con su aparición efectos sincronísticos parapsíquicos. Por sincronicidad entiendo, como ya expliqué en otro lugar, la coincidencia no muy raramente observable de situaciones objetivas y subjetivas que, al menos con nuestros medios actuales, no pueden ser explicadas causalmente. Sobre este supuesto se basan la astrología y el método del *I Ging*. Estas observaciones, al igual que los descubrimientos astrológicos, no son reconocidas por todo el mundo, pero eso evidentemente nunca afectó los hechos. Cito estos efectos sólo para completar mi exposición, destinándolos sólo a aquellos de mis lectores que han tenido ocasión de convencerse de la realidad de los fenómenos parapsíquicos. Véase además mi ensayo: "Die Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge", en *Naturerklärung und Psyche. Stud. aus d. C. G. Jung-Institut, Zurich, 1952.*



de la conciencia humana. El arquetipo y el instinto constituyen la mayor oposición concebible, como se puede ver fácilmente si se compara a un ser humano que está bajo el dominio de la impulsividad con otro dominado por el espíritu. Pero como entre todos los opuestos existe una relación tan estrecha que no se puede encontrar ni pensar ninguna posición sin la correspondiente negación, también vale aquí el principio *les extrêmes se touchent*. Existe entre ellos una relación, pero no de un tipo tal que el uno pueda derivarse del otro. Están coordinados como las representaciones que nos hacemos de la oposición en que se basa el energetismo psíquico. El hombre se ve a sí mismo como un ser impulsado hacia algo y al mismo tiempo como un ser que se representa algo. Esta oposición no tiene en sí ninguna significación moral, puesto que el instinto no es en sí malo ni el espíritu bueno. Ambos pueden ser ambas cosas. La electricidad positiva es tan buena como la negativa; es ante todo electricidad. También los opuestos psicológicos han de ser considerados desde un punto de vista científico-natural. Los verdaderos opuestos no son inconmensurabilidades, pues como tales nunca podrían unificarse y, sin embargo, pese a todo su carácter de opuestos, siempre manifiestan una inclinación a unificarse. Por algo Nicolás de Cusa definió a Dios como una *complexio oppositorum*.

Los opuestos son propiedades extremas de un estado, merced a las cuales éste puede ser percibido como real, ya que estas propiedades constituyen un potencial. La psique consiste en procesos cuya energía puede provenir de la compensación de los más variados opuestos. La oposición espíritu-instinto representa sólo una de las fórmulas más generales, que tiene la ventaja de llevar a un denominador común la mayor cantidad de los más importantes y complicados procesos psíquicos. Desde este enfoque, los procesos psíquicos aparecen como compensaciones energéticas entre espíritu e instinto, con lo cual en un principio queda por completo oscuro si un proceso puede ser calificado como espiritual o instintivo. Esta valoración o interpretación depende enteramente del punto de vista o estado de la conciencia. Una conciencia un poco menos evolucionada, que a causa de la existencia de proyecciones masivas es impresionada sobre todo por las cosas o estados concretos o aparentemente concretos, verá evidentemente los instintos como fuente de la realidad. Al hacer eso, es completamente inconsciente de la espiritualidad de tal con-

jetura filosófica y se imagina que con su juicio ha establecido la esencial impulsividad de los procesos psíquicos. Inversamente, una conciencia que se encuentra en oposición con los instintos puede, a consecuencia del influjo predominante de los arquetipos, subsumir los instintos bajo el espíritu en tal medida que de procesos que sin lugar a dudas son biológicos surgen complicaciones "espirituales" francamente grotescas. Al hacer eso no se advierte la instintividad del fanatismo necesario para tal operación.

Los procesos psíquicos se comportan por lo tanto como una escala que se desliza a lo largo de la conciencia. Tan pronto se encuentra en la cercanía de los procesos instintivos y cae luego bajo su influencia, como se acerca al otro extremo, donde predomina el espíritu, y asimila incluso los procesos instintivos más antagónicos a él. Estas posiciones opuestas que son causa de ilusión, de ningún modo son fenómenos anormales, sino que constituyen las unilateralidades psíquicas típicas de la persona normal de hoy. Estas unilateralidades se manifiestan evidentemente no sólo en el terreno de la oposición espíritu-instinto sino también en muchas otras formas, que yo he presentado en parte en mi libro *Tipos psicológicos*.

Esta conciencia "deslizante" es todavía enteramente característica de las personas de nuestros días. La unilateralidad condicionada por ella puede sin embargo ser superada por lo que he denominado *realización de la sombra*. Hubiera sido fácil imaginar para esta operación un híbrido greco-latino que sonará más científicamente y menos "poéticamente". Pero en psicología hay que desistir por motivos prácticos de tal empresa, por lo menos cuando se trata de problemas eminentemente prácticos. Un problema de esa índole es la "realización de la sombra", es decir, la interiorización de la parte inferior de la personalidad. Esa "sombra" no puede ser falseada convirtiéndola en un fenómeno intelectual, porque constituye una vivencia y una experiencia que compromete al hombre todo. La naturaleza de lo que hay que comprender y asimilar ha sido expresada tan plástica y acertadamente por el lenguaje poético con la palabra "sombra" que sería casi una arrogancia omitir el uso de este vocablo corriente. Ya la expresión misma "parte inferior de la personalidad" es inapropiada e induce a error, mientras que por el contrario el término "sombra" no incluye en su contenido ninguna otra refe-

rencia que nos veamos obligados a aceptar. El "hombre sin sombra" es precisamente el tipo de hombre estadísticamente más común, que se imagina que él es sólo aquello que se digna saber de sí mismo. Desgraciadamente ni el hombre al que se acostumbra llamar religioso, ni el que fuera de toda duda está orientado científicamente constituyen excepciones a esta regla.

La confrontación con un arquetipo o un instinto representa un *problema ético* de primer orden, cuya perentoriedad sólo llega a percibir quien se ve ante la necesidad de decidirse sobre la asimilación de lo inconsciente y la integración de su personalidad. Esta necesidad afecta únicamente a aquel que comprende que tiene una neurosis o que siente que su situación anímica no es satisfactoria. Ciertamente éste no es el caso de la mayoría. Quien es primordialmente hombre-masa, por principio no comprende nada; tampoco necesita comprender nada, porque el único que realmente puede cometer errores es el gran anónimo, convencionalmente denominado "Estado" o "sociedad". Pero aquel que sabe que de él depende algo, o que por lo menos algo debería depender, se siente responsable de su situación anímica y tanto más cuanto más claro ve cómo debería ser para llegar a ser más sano, más estable y más apto. Si se encuentra en camino de la asimilación de lo inconsciente, puede estar seguro de no salvarse de ninguna dificultad que sea componente imprescindible de su naturaleza. El hombre-masa, por lo contrario, tiene la prerrogativa de ser siempre totalmente inocente de las catástrofes políticas y sociales en las que todo el mundo queda comprometido. Y así, nada le quedará como balance final mientras que el otro tipo de hombre, en cambio, tiene la posibilidad de encontrar una posición espiritual ventajosa, un reino que "no es de este mundo".

Cometería un imperdonable pecado de omisión si pasara por alto el *valor afectivo* del arquetipo, que es tanto práctica como teóricamente de la mayor significación. Como factor numinoso, el arquetipo determina el modo y el curso de la configuración con aparente presciencia o una *posesión a priori de la meta*, la que es reproducida por el proceso de centralización.<sup>117</sup> Quisiera hacer patente el modo en que funciona el arquetipo con un ejemplo sencillo: cuando me detuve en la ladera sur del Monte Elgon, en el Africa ecuatorial, encontré que a la salida del sol los in-

<sup>117</sup> Las pruebas al respecto en *Psychologie und Alchemie*, 2ª parte.

dígenas se paraban delante de sus cabañas, se ponían las manos sobre la boca y escupían en ellas o silbaban. Luego levantaban los brazos y tendían las palmas de las manos contra el sol. Les pregunté qué significaban esos actos pero ninguno pudo explicármelo. Siempre habían hecho eso y lo habían aprendido de sus padres. El hechicero debía conocer el significado. Pregunté entonces al hechicero. Sabía tan poco como los otros, pero me aseguró que su abuelo lo había sabido. Esa práctica se repetía en todas las salidas del sol y al aparecer la primera fase lunar después de la luna nueva. Como he podido comprobar, para esta gente el momento de la aparición del sol, al igual que el de la luna nueva, es *mungu*, lo que corresponde al *mana* o *mulungu* de los melanesios y es traducido por los misioneros como "Dios". En efecto, entre los Elgonyi la palabra *athista*<sup>118</sup> significa sol y Dios, aunque ellos niegan que el sol sea Dios. Sólo el momento de la salida del sol es *mungu*, o sea *athista*. El aliento y la saliva son sustancia de las almas. Ellos ofrecen sus almas a Dios, pero no saben qué hacen y nunca lo supieron. Lo hacen motivados por el mismo tipo preconsciente que los egipcios en sus monumentos también conferían a los monos con cabeza de perro que adoraban al sol, si bien con perfecta conciencia de que este ademán ritual era un ademán de adoración a Dios. Sin duda esta actitud de los Elgonyi nos parece muy primitiva, pero entonces olvidamos que el occidental culto también se conduce del mismo modo. Nuestros abuelos sabían menos que nosotros qué significa el árbol de Navidad y sólo en tiempos muy recientes hubo algún interés por investigar cuál podía ser ese significado.

El arquetipo es naturaleza pura y genuina,<sup>119</sup> y la naturaleza es lo que mueve al hombre a decir palabras y realizar acciones cuyo significado es para él inconsciente, y tan inconsciente que ni siquiera piensa en ello. Una humanidad posterior y más consciente llegó en lo que toca a estas cosas tan llenas de sentido a la idea de que se trataba de restos de una época que llamaban de oro, en la cual había habido hombres que eran sabios y enseñaban la sabiduría a los pueblos. Tiempos posteriores y decadentes habrían olvidado estas enseñanzas y repetido mecánicamente ademanes que no comprendían. Frente a los resultados de la moderna psicología ya no puede quedar ninguna duda de que exis-

<sup>118</sup> La "th" se pronuncia a la inglesa.

<sup>119</sup> "Naturaleza" tiene aquí el significado de lo simplemente dado y existente.

ten arquetipos preconscientes que nunca fueron conscientes y que sólo pueden apreciarse indirectamente a través de sus efectos sobre los contenidos conscientes. A mi modo de ver no existe ningún motivo sólido para rechazar la hipótesis de que todas las funciones psíquicas que hoy son conscientes fueron antes inconscientes y obraban entonces, sin embargo, aproximadamente igual que si hubiesen sido conscientes. Se podría decir también que todo lo que el hombre produce como fenómeno psíquico ya existía antes en un estado natural inconsciente. En contra de eso se podría hacer la objeción de que en ese caso no sería posible comprender por qué existe en última instancia una conciencia. Pero debo hacer recordar que, como ya hemos comprobado, todo funcionamiento inconsciente tiene el carácter automático del instinto y que los instintos entran en colisión o, a consecuencia de su carácter compulsivo, siguen su curso sin que se pueda ejercer sobre ellos ninguna influencia, aun en condiciones que ponen en peligro la vida del individuo. Contra esto la conciencia posibilita que el individuo que se adapte de manera ordenada y controle los instintos, y no puede por lo tanto faltar. El poseer capacidad de conciencia es lo que hace humano al hombre.

La síntesis de los contenidos conscientes e inconscientes y la concienzialización de los efectos del arquetipo sobre los contenidos de conciencia representa, cuando se realiza en forma consciente, el rendimiento máximo de un esfuerzo psíquico y espiritual concentrado. En ciertas circunstancias la síntesis también puede prepararse en forma inconsciente, y continuar hasta cierto grado, hasta el *bursting point* de James, para irrumpir luego espontáneamente en la conciencia e imponer a ésta la tarea, bajo ciertas circunstancias forzosas, de asimilar de tal manera los contenidos que han irrumpido que se mantengan las posibilidades de existencia de ambos sistemas: el de la conciencia del yo, por un lado, y el del complejo que ha irrumpido, por el otro. Ejemplos clásicos de este proceso son la vivencia de la conversión de Pablo y la llamada "visión de la Trinidad" de Niklaus von der Flüe.

La "imaginación activa" nos pone en condiciones de descubrir los arquetipos, descubrimiento que no es posible hacer por medio de un descenso a la esfera de los instintos, el cual sólo conduce a una inconsciencia incapaz de conocimiento o, peor aún, a un sustituto intelectualista de los instintos. Expresado en analogía con el espectro visible, esto querría decir que la imagen del im-

pulso no se descubre en el extremo rojo de la escala de colores sino en el violeta. La dinámica de los impulsos está en cierta medida en la parte infrarroja, pero la imagen del impulso está en la ultravioleta. Si pensamos entonces en el bien conocido simbolismo de los colores, se ve, como ya hemos dicho, que el rojo concuerda con el impulso. Pero de acuerdo con lo que sería de esperar,<sup>120</sup> el azul se adecuaría más al espíritu que el violeta. Este es el llamado color "místico", que traduce de modo satisfactorio el aspecto indudablemente "místico", o sea paradójico, del arquetipo. El violeta está formado por el azul y el rojo, pese a que en el espectro es un color independiente. Al decir que el arquetipo es caracterizado *exactamente* por el violeta no hacemos por desgracia una mera consideración edificante: el arquetipo es justamente *no sólo imagen en sí, sino al mismo tiempo "dynamis"* que se manifiesta en la numinosidad y fuerza fascinadora de la imagen arquetípica. La realización y asimilación del instinto nunca ocurre en el extremo rojo, es decir, que no sucede por caída en la esfera de los instintos sino por la asimilación de la imagen. Al mismo tiempo esta imagen manifiesta y evoca al instinto, pero, sin embargo, con una estructura totalmente distinta de aquella con que lo encontramos en el plano biológico. Lo que Fausto dice a Wagner: "Tienes conciencia sólo de un impulso ¡oh! no aprendas nunca a conocer los otros", se podría aplicar al instinto mismo: todo instinto tiene dos aspectos, por un lado se lo vivencia como dinámica fisiológica, por el otro sus múltiples formas aparecen en la conciencia como imágenes y conexiones de imágenes y desarrollan efectos numinosos, que están o parecen estar en rigurosa oposición con el impulso fisiológico. Para el conocedor de la fenomenología religiosa no es ningún secreto que la pasión física y la religiosa, aunque enemigas, son hermanas y que a menudo sólo se necesita un momento para que una se convierta en la otra. Ambas son reales y constituyen un par de opuestos que es una de las fuentes más fecundas de energía psíquica. No corresponde derivar la una de la otra para conceder el primado a una u otra. Aun cuando al principio sólo se conozca una y sólo mucho después se advierta la existencia de la otra, eso no demuestra que la otra no existiera

<sup>120</sup> Esto se basa en que es corriente emplear preferentemente el azul, como color del aire y del sol, para la representación de contenidos espirituales y el rojo, en cambio, como color "cálido", para los contenidos sentimentales y emocionales.

desde mucho tiempo atrás. No se puede derivar lo frío de lo caliente ni el arriba del abajo. Una oposición o es una relación bipartita o no es nada, y un ser sin oposición es totalmente inconcebible, pues su existencia no podría comprobarse.

En consecuencia, el descenso a la esfera de los instintos no conduce a la realización y asimilación consciente del instinto, porque la conciencia se resiste hasta con pánico a ser devorada por la primitividad e inconsciencia de esta esfera. Este miedo es el objeto del eterno mito del héroe y el motivo de innumerables tabúes. Cuanto más cerca del mundo de los instintos se llega, con tanta más fuerza se manifiesta el impulso de desprenderse de él y de salvar la luz de la conciencia de las tinieblas de los cálidos abismos. Pero el arquetipo, como imagen del instinto, es psicológicamente una meta espiritual hacia la cual tiende la naturaleza del hombre; el mar, hacia el cual todos los ríos trazan sus sinuosos cauces; el premio que el héroe obtiene en su lucha con el dragón.

Puesto que el arquetipo es un principio formal de la fuerza instintiva, contiene el rojo en su azul, es decir, aparece violeta; o también se podría hacer una analogía que hiciera referencia a una apocatastasis del instinto en el plano del mayor número de vibraciones y del mismo modo podría derivarse el instinto de su arquetipo latente (es decir trascendente) que se manifiesta en el sector de las mayores longitudes de onda.<sup>121</sup> Pese a que hasta cierto punto sólo podría tratarse de una analogía, me siento tentado de recomendar a mis lectores la imagen del violeta como ilustrativa referencia a la íntima afinidad entre el arquetipo y su opuesto. La fantasía de los alquimistas intentó expresar este secreto natural difícilmente comprensible con otro símbolo no menos ilustrativo: con el *Uróboros*, la serpiente que se muerde la cola.

No quisiera exagerar esta analogía y convertirla en algo decisivo, pero el lector comprenderá que siempre produce satisfacción encontrar una analogía que sea un apoyo en el examen de difíciles problemas. Además esta comparación nos ayuda a poner en claro un problema que hasta ahora no hemos planteado y menos aún respondido: la cuestión de la *naturaleza del arque-*

<sup>121</sup> James Jeans (*Physik und Philosophie*, 1944, pág. 282 y sigs.) subraya que las sombras sobre la pared de la caverna platónica son tan reales como esas invisibles figuras que las proyectan, cuya existencia sólo puede ser inferida matemáticamente.

*tipo*. Las representaciones arquetípicas que nos transmite lo inconsciente no deben confundirse con el *arquetipo en sí*. Son imágenes que varían de muchos modos remitiendo a una forma primordial, en sí *no intuible*. Esta se caracteriza por ciertos elementos formales y ciertas significaciones fundamentales que sólo se pueden aprehender aproximadamente. El arquetipo en sí es un factor psicóideo que pertenece, podríamos decir, a la parte invisible, ultravioleta del espectro psíquico. Como tal no parece capaz de conciencia. Aventura esta hipótesis porque todo lo arquetípico que es percibido por la conciencia parece representar variaciones sobre un tema fundamental. Esta circunstancia llama extraordinariamente la atención cuando se examinan las infinitas variantes del tema del mandala. Se trata de una forma primordial relativamente simple, cuya significación acaso pueda ser expresada llamándola "central". Pese a que el mandala aparece como la estructura de un centro, queda incierto si dentro de la estructura está más acentuado el centro o la periferia, la división o el conjunto indiviso. Como otros arquetipos dan motivos a dudas semejantes me parece probable que la naturaleza propia del arquetipo sea incapaz de conciencia, es decir trascendental, por lo cual lo llamo psicóideo. Además, toda intuición de un arquetipo es ya consciente y por lo tanto distinta en medida indeterminable de lo que causó la representación. Como lo señaló T. Lipps, la esencia de lo psíquico es inconsciente. Todo lo consciente pertenece al mundo fenoménico que, como nos enseña la física moderna, no tiene las notas que exige la realidad objetiva. Esta requiere un patrón matemático que descansa en factores invisibles e irrepresentables. La psicología no puede sustraerse a la validez general de este hecho y tanto menos cuanto que la psique observadora está ya incluida en la formulación de una realidad objetiva. Es verdad que su teoría no puede tomar una forma matemática en tanto no poseemos ninguna unidad de medida para las *cantidades* psíquicas. Tenemos que contentarnos exclusivamente con *cualidades*, es decir, con fenómenos perceptibles. De ese modo la psicología queda imposibilitada para hacer manifestación alguna sobre los estados inconscientes. De acuerdo con esto, no hay esperanzas de que la validez de lo que se afirma sobre estados o procesos inconscientes pueda ser comprobada científicamente. Todo lo que decimos de los arquetipos son ilustraciones o concretizaciones que pertenecen a la conciencia. Pero



sólo en esta forma podemos hablar de arquetipos. Hay que tener siempre conciencia de que lo que entendemos por "arquetipo" es irrepresentable, pero tiene efectos merced a los cuales son posibles sus manifestaciones, las representaciones arquetípicas. Una situación totalmente semejante encontramos en la física, cuyas partículas mínimas son en sí irrepresentables pero tienen efectos de cuya naturaleza puede derivarse cierto patrón. Una construcción de ese tipo corresponde a la representación arquetípica, el llamado tema o mitologema. Si se admite la existencia de uno o varios factores no intuitibles se establece también la posibilidad —y esto no siempre se advierte suficientemente— de que no se trate de uno o varios factores sino sólo de *uno*. Es evidente que la identidad o no-identidad de dos magnitudes no intuitibles no puede comprobarse. Si la psicología admite la existencia de factores psicóideos irrepresentables, hace en principio lo mismo que la física cuando ésta construye un modelo del átomo. Resulta entonces que no sólo la psicología tiene la desgracia de designar su objeto con un nombre que representa una negación, con ese nombre tan a menudo criticado: lo inconsciente, sino que también le ocurre lo mismo a la física que no puede evitar la designación "átomo" (lo indivisible), que se emplea desde hace tanto tiempo para las partículas más pequeñas de masa. Así como el átomo no es indivisible, del mismo modo lo inconsciente, como hemos de ver, no es meramente inconsciente. Así como, desde el punto de vista psicológico, la física no alcanza sino a establecer la existencia de un observador sin poder hacer ninguna afirmación sobre su naturaleza, del mismo modo la psicología sólo puede señalar la relación de la psique y la materia pero sin poder manifestar nada acerca de su naturaleza.

Como la psique y la materia están contenidas en uno y el mismo mundo y además están en contacto permanente y descansan en última instancia sobre factores trascendentales, no sólo existe la posibilidad sino también cierta probabilidad de que materia y psique sean dos aspectos distintos de una y la misma cosa. Los fenómenos de sincronicidad apuntan, según me parece, en esa dirección, ya que tales fenómenos muestran que lo no-psíquico puede comportarse como psíquico y viceversa sin que exista entre ambos un vínculo causal.<sup>122</sup> Nuestros actuales cono-

<sup>122</sup> Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge en "*Natureerklärung and Psyche*". Stud. aus dem C. G. Jung-Institut, Zurich, tomo IV, 1952.

cimientos no nos permiten mucho más que comparar el mundo psíquico y el material con dos conos, cuyos vértices se tocan y no se tocan en un punto sin extensión, un verdadero punto cero.

En mis trabajos anteriores he tratado los fenómenos arquetípicos como fenómenos psíquicos porque el material que podía presentar o investigar consistía siempre en representaciones. Por lo tanto la interpretación que aquí propongo sobre la naturaleza psicóidea del arquetipo no está en contradicción con formulaciones anteriores, sino que significa una diferenciación del concepto, que resultó inevitable en el momento en que me vi en la necesidad de hacer una indagación general sobre la naturaleza de lo psíquico y una clarificación de su concepto empírico y de las relaciones que entre ambos existen.

Así como lo "psíquico-infrarrojo", es decir, la psique instintiva biológica, se convierte paulatinamente en procesos vitales fisiológicos y entra de ese modo en el sistema de condiciones químicas y físicas, así lo "psíquico-ultravioleta" constituye un sector que, por un lado, no presenta ninguna de las peculiaridades de lo fisiológico y por el otro, aunque se manifieste psíquicamente, en última instancia tampoco puede ser abordado como psíquico. También los procesos fisiológicos tienen manifestaciones psíquicas y no por ello se los interpreta como psíquicos. Si bien no existe ninguna forma de existencia que aprehendamos de otro modo que psíquicamente, no se puede sin embargo interpretar todo como psíquico. En consecuencia, debemos aplicar este argumento a los arquetipos. Como su ser-en-sí-y-para-sí es inconsciente para nosotros y no obstante eso son experimentados como una efectividad espontánea, no nos queda por el momento sino designar su naturaleza de acuerdo con su efecto esencial como "espíritu", en el sentido que quise poner en claro en mi ensayo sobre la fenomenología del espíritu. De ese modo fijaríamos la posición del arquetipo más allá de la esfera psíquica, análogamente a la posición del instinto fisiológico, que arraiga directamente en el organismo material y configura con su naturaleza psicóidea el puente hacia la materia. En las concepciones arquetípicas y las percepciones instintivas se enfrentan el espíritu y la materia en el plano psíquico. Tanto la materia como el espíritu aparecen en la esfera psíquica como propiedades características de los contenidos de conciencia. Ambos son, de acuerdo

<sup>123</sup> *Symbolik des Geistes*, 1948.

con su naturaleza última, trascendentales, es decir, irrepresentables, pues la psique y sus contenidos constituyen la única realidad que nos es dada inmediatamente.

### 8. Consideraciones generales y perspectivas

La problemática de la psicología compleja, que he tratado de describir aquí, ha tenido para mí mismo un resultado sorprendente. Creía estar haciendo ciencia natural en el mejor sentido: comprobar hechos, clasificar, describir conexiones causales y funcionales, y terminé descubriendo que me había envuelto en una red de consideraciones que llegaban mucho más allá de toda ciencia natural, hasta entrar en el campo de la filosofía, de la teología, de la ciencia comparada de las religiones y de la historia del espíritu. El tener que salir de los límites de mi ciencia, hecho tan grave como inevitable, me causó no poca preocupación. Más allá del problema de mi incompetencia personal en esos campos, me pareció fundamental el problema de principio, porque estoy profundamente convencido de que la llamada ecuación personal ejerce una acción significativa sobre los resultados de la observación psicológica. Lo trágico es que la psicología no cuenta con ninguna matemática idéntica a sí misma en todas partes. Carece entonces de esa inmensa ventaja de un punto arquimédico de que goza, por ejemplo, la física. Esta observa lo físico desde el punto de vista psíquico y puede traducirlo en algo psíquico. La psique, en cambio, se observa a sí misma y sólo puede traducir lo observado en algo también psíquico. Si la física estuviese en esta misma situación no podría hacer otra cosa que abandonar el proceso físico a sí mismo, pues no sería posible hacer que éste alcanzara una forma más clara que la que tiene. La psicología no puede reflejarse en nada; sólo puede representarse en sí misma y describirse a sí misma. En consecuencia ese carácter es también el principio de mi método: éste es en rigor un proceso vivencial en el cual la intervención acertada y la desacertada, la interpretación y el error, el médico y el paciente son una *symptosis* (σύμπτωσις) o un *symptoma* (σύμπτωμα) —una coincidencia— y al mismo tiempo síntomas de cierto proceso o sucesión de acontecimientos. En última instancia este procedimiento no es otra cosa que la descripción de hechos psíquicos que muestran cierta frecuencia. De esta forma, científica-

mente no nos hemos trasladado para nada a un nivel de algún modo inferior o superior al proceso psíquico, ni hemos llevado éste a otro medio. La física, en cambio, mediante el empleo de fórmulas matemáticas producto de la pura actividad psíquica ha llegado a tener la posibilidad de producir una explosión capaz de matar millones de personas.

Este argumento verdaderamente decisivo reduciría a la psicología al silencio. Pero la psicología puede, sin embargo, señalar con toda modestia que el pensamiento matemático es una función psíquica gracias a la cual se puede disponer la materia de tal modo que estallen átomos ligados a fuerzas terribles, fenómeno que, por lo menos en esta forma, no sería provocado por la naturaleza misma de los átomos. La psique es un perturbador del cosmos ordenado de acuerdo con leyes naturales, y si alguna vez por medio de la división del átomo se llegara a ejercer alguna influencia sobre la luna, esto lo habría logrado la psique. Es el eje del mundo y no sólo constituye la gran condición de la existencia del mundo sino que más allá de eso significa una intromisión en el orden natural existente, intromisión cuyos límites últimos nadie sabría decir con seguridad dónde se encuentran. Es superfluo insistir sobre la importancia de la psique como objeto de una ciencia. Pero debemos destacar con gran énfasis que aun un pequeño cambio en el factor psíquico, aunque fuera un cambio de principio, tiene una gran importancia para el conocimiento y la configuración de la imagen del mundo. La integración de contenidos inconscientes en la conciencia, que representa la operación fundamental de la psicología compleja, significa un cambio de principio en cuanto elimina la soberanía de la conciencia subjetiva del yo y lo enfrenta con los contenidos inconscientes colectivos. La conciencia del yo aparece como dependiente de dos factores: primero, de las condiciones de la conciencia colectiva, o sea de la conciencia social, y segundo, de los arquetipos o dominantes inconscientes colectivos. Estos se subdividen fenomenológicamente en dos categorías: la instintiva y la arquetípica. La primera incluye los impulsos naturales, la otra aquellas dominantes que entran en la conciencia como ideas generales. Entre los contenidos de la conciencia colectiva, que se presentan como verdades generalmente reconocidas, y los de lo inconsciente colectivo existe un contraste tan pronunciado que éstos son desechados como enteramente irracionales y sin sentido

y excluidos, en forma evidentemente injustificada, de la investigación y la consideración científicas, exactamente como si no existieran. Pero existen fenómenos psíquicos de este tipo y si nos parecen absurdos, eso sólo demuestra que no los comprendemos. Una vez reconocida su existencia ya no podrían ser proscritos de la imagen del mundo aun cuando la cosmovisión que rija la conciencia se muestre incapaz de aprehender los fenómenos en cuestión. Una investigación escrupulosa de estos fenómenos pone de manifiesto su extraordinaria significación y ante este hecho ya no resulta posible sustraerse al reconocimiento de que entre la conciencia colectiva y lo inconsciente colectivo existe una oposición casi infranqueable, en la cual se ve incluido el sujeto.

Por regla general triunfa entonces la conciencia colectiva con sus conceptos generales "racionales", que no ofrecen dificultades al entendimiento medio. Este cree todavía en la necesaria conexión causa-efecto y casi no ha tomado conocimiento de la relativización de la causalidad. La menor distancia entre dos puntos sigue siendo la recta, pese a que la física cuenta ya con innumerables distancias más cortas, que para el filisteo contemporáneo de la cultura son sólo soberanos disparates. Con todo, el impresionante resultado de Hiroshima produjo un respeto bastante inquietante para las comprobaciones más abstrusas de la física moderna. Pero por el momento muy pocos reconocen que la explosión de efectos mucho más terribles que tuvimos oportunidad de observar en Europa fue una catástrofe puramente psíquica. Se prefieren en cambio las más absurdas teorías económicas y políticas, que son tan adecuadas como si se quisiera explicar la explosión de Hiroshima por la caída casual de un gran meteorito.

Si la conciencia subjetiva prefiere las representaciones y opiniones de la conciencia colectiva y se identifica con ella, los contenidos de lo inconsciente colectivo son reprimidos. La represión tiene consecuencias típicas: la carga energética de los contenidos reprimidos se suma hasta cierto grado <sup>124</sup> a la del factor

<sup>124</sup> Es muy probable que los arquetipos posean en tanto instintos una energía específica que no es posible llegar a quitarles. La energía propia del arquetipo no basta normalmente para elevarlo hasta la conciencia. Para este fin se necesita un determinado quantum de energía que fluya de la conciencia a lo inconsciente, sea porque la conciencia no emplea esa energía, sea porque el arquetipo la atraiga por sí mismo. El arquetipo puede ser despojado de esta carga adicional pero no de su energía específica.

represor, con lo cual la efectividad de éste aumenta correspondientemente. Cuanto más crece su carga, tanto más adquiere la actitud represiva un carácter fanático y más se aproxima a la conversión en su opuesto, es decir, una enantiodromía. Cuanto mayor es la carga de la conciencia colectiva, tanto más pierde el yo su significación práctica. Es absorbido, podríamos decir, por las opiniones y tendencias de la conciencia colectiva y surge de ese modo el hombre masa, que siempre está entregado a un "ismo". El yo sólo mantiene su independencia si no se identifica con uno de los contrarios y logra mantener el equilibrio entre ellos. Pero esto sólo es posible si se tiene conciencia de ambos a la vez. Es cierto que no sólo sus líderes sociales y políticos hacen que tal equilibrio le resulte difícil, sino también sus mentores religiosos. Todos quieren la decisión en favor de una cosa y con ello la identificación total del individuo con una "verdad" necesariamente unilateral. Aun cuando se tratara de una gran verdad, la identificación con ella sería de cualquier modo una catástrofe, pues obstaculizaría toda evolución espiritual posterior. En lugar de conocimiento se tiene entonces convicción, lo que a veces es más cómodo y por lo tanto más atrayente.

En cambio, si se comprende el contenido de lo inconsciente colectivo, es decir, si se reconoce la existencia y la eficacia de las representaciones arquetípicas, se produce generalmente un intenso conflicto entre lo que Fechner denominó "concepción del día" y "concepción de la noche". El hombre medieval vivía plenamente consciente de la oposición entre la mundanalidad, sujeta al *princeps huius mundi* (Juan, XII, 3 y XVI, 11)<sup>125</sup> y el poder de Dios; tal oposición sigue en vigencia para el hombre moderno en la medida en que ha mantenido la actitud anterior. Este conflicto fue puesto de manifiesto durante siglos por la oposición entre el poder real y el poder papal. En el campo moral, el conflicto se aguzaba hasta convertirse en la lucha cósmica entre el bien y el mal, en medio de la cual está el hombre a causa de su pecado original. Este hombre no estaba tan terminantemente entregado a la mundanalidad como el hombre masa de hoy, puesto que frente a los conspicuos y tangibles poderes de este mundo reconocía también la existencia de influyentes potencias metafí-

<sup>125</sup> Pese a que ambos textos indican que ya en vida de Jesús el diablo había sido vencido, sin embargo, en el Apocalipsis el quitarle su poder aparece como algo que ha de ocurrir en el futuro y en el Juicio final. (*Ap.* XX, 2 y sigs.)

sicas que debían ser tomadas en cuenta. Aunque por un lado social y políticamente vivía a menudo sin libertad y sin derechos (por ejemplo, como siervo), y por el otro se hallaba en una situación igualmente insatisfactoria puesto que lo tiranizaban oscuras supersticiones, por lo menos biológicamente estaba más cerca de esa totalidad inconsciente que el niño y el primitivo poseen en forma más plena y el animal salvaje en el grado máximo. Desde el punto de vista de la conciencia moderna la situación del hombre medieval aparece como lamentable y necesitada de mejoramiento. La tan necesaria ampliación de la conciencia por medio de la ciencia ha sustituido ahora la unilateralidad medieval, o sea la antigua conciencia que ya no cumplía sus fines, por otra unilateralidad: por una sobrevaloración de las concepciones "científicamente" fundadas. Todas éstas, sin excepción, se relacionan con el conocimiento del objeto exterior, y por cierto de una manera en tal grado unilateral que actualmente la situación de retraso de la psique y sobre todo del autoconocimiento se ha convertido en uno de los problemas más apremiantes. A consecuencia de la unilateralidad dominante y pese a una terrible *demonstratio ad oculos* de la existencia de un inconsciente enfrentado como un extraño a la conciencia, existe todavía una enorme cantidad de personas que están ciegas e indefensas a merced de esos conflictos y que aplican todo su esmero científico sólo al objeto exterior y no al propio estado anímico. Los hechos psíquicos, sin embargo, necesitan reconocimiento e investigación objetivos. Hay factores psíquicos objetivos que prácticamente tienen por lo menos tanta significación como el automóvil o la radio. Y en última instancia lo que más importa (especialmente en el caso de la bomba atómica) es qué uso se hace de todo eso; y esto está condicionado por el estado espiritual del momento, hoy muy gravemente amenazado por los "ismos" dominantes, que no son sino peligrosas identidades de la conciencia subjetiva con la objetiva. Tal identidad produce indefectiblemente una psique de masa con su irresistible inclinación a la catástrofe. Para sustraerse a esta peligrosa amenaza la conciencia subjetiva debe evitar la identificación con la conciencia colectiva reconociendo su sombra y la existencia y significación de los arquetipos. Estos constituyen una protección eficaz contra el predominio de la conciencia social y de la psique de masa correspondiente. La convicción y el comportamiento religiosos del hombre medieval co-

responden casi, si lo que tomamos en cuenta es su efecto, a la situación del yo a que se llega por la integración de los contenidos inconscientes; es verdad que con la diferencia de que, en el último caso, en lugar de la influencia del medio y la inconsciencia aparecen la objetividad científica y el conocimiento consciente. Pero en la medida en que para la conciencia actual religión significa todavía esencialmente *confesión*, y por lo tanto un sistema colectivamente reconocido de expresiones religiosas codificadas y formuladas como principios dogmáticos, tiene estrechas afinidades con la conciencia colectiva aunque sus símbolos expresen arquetipos primitivamente operantes. Mientras existe objetivamente una conciencia social de pertenencia a una iglesia, la psique goza (como ya se expuso más arriba) de una situación de equilibrio. En todo caso existe una protección suficientemente eficaz contra la *inflación del yo*. Pero si desaparece la *Ecclesia* y su *Eros* maternal el individuo queda indefenso, a merced de cualquier "ismo" y de la psique de masa correspondiente. Cae en una inflación nacional o social; trágicamente, con la misma actitud anímica con que antes perteneció a una iglesia. Si, por el contrario, es lo bastante independiente como para reconocer la estrechez del "ismo" social, queda entonces bajo la amenaza de la inflación subjetiva. Generalmente no está en situación de ver que, dentro de la realidad psicológica, las ideas religiosas no descansan meramente sobre la tradición y la fe sino que derivan de los arquetipos, cuya "observancia cuidadosa" —*religere!*— constituye la esencia de la religión. Los arquetipos siempre existen y actúan; no tienen en sí necesidad de fe alguna, sino de que se intuya su significado y se tenga un prudente temor, una *δεισιδαιμονία* que nunca pierda de vista su importancia. Una conciencia avisada tiene conocimiento de las consecuencias catastróficas que el no prestar atención al individuo tiene también para la comunidad. Como el arquetipo es por una parte un factor espiritual, y por la otra un significado oculto, inherente al instinto, el espíritu es, como ya he mostrado, bífido y paradójico: una gran ayuda y un peligro igualmente grande.<sup>126</sup> Parecería que al hombre le hubiera sido dado desempeñar un papel deci-

<sup>126</sup> Esto está magníficamente expresado en el *logion* citado por Orígenes (en *Jerem. hom. XX, 3*): "Quien está cerca de mí, está cerca del fuego. Quien está lejos de mí, está lejos del fuego." Esta "palabra del Señor que no es del Señor" se relaciona con *Is., XXXIII, 14*.



sivo en la solución de esta duda, y justamente merced a su conciencia que ha surgido como una luz en las sombrías tinieblas del mundo primitivo. Es verdad que casi en ninguna parte se sabe de estas cosas, o en aquellas partes, al menos, en que florece el "ismo", que representa un sustituto ficticio para una perdida conexión con la realidad psíquica. La inevitable masificación de la psique que de eso resulta destruye el significado del individuo y en consecuencia de la cultura en general.

Resulta entonces que la psique no sólo perturba el orden natural sino también que, cuando pierde el equilibrio, destruye asimismo su propio mundo. Por eso el examen cuidadoso de los factores psíquicos tiene importancia para el restablecimiento del equilibrio no sólo en el individuo sino también en la sociedad; de lo contrario triunfan fácilmente las tendencias destructivas. Así como la bomba atómica es un medio hasta ahora único para la aniquilación *física* de las masas, así una mal conducida evolución de la psique lleva a su destrucción psíquica. La situación presente es hasta tal punto lamentable que no es posible eliminar la sospecha de que el creador del mundo planea un nuevo diluvio para exterminar a la humanidad actual. Pero quien creyera posible dar al hombre la saludable convicción de la existencia de los arquetipos, sería tan ingenuo como la gente que quiere proscribir la guerra o la bomba atómica. Esa medida hace pensar en el obispo que excomulgó a los abejorros a causa de su inadmisibles multiplicación. La reforma de la conciencia comienza en el hombre individual y es un problema secular que depende fundamentalmente de una cuestión previa: hasta dónde alcanza la capacidad de evolución de la psique. En la actualidad sólo sabemos que, por lo pronto, hay individuos capaces de evolución. Cuántos son en total, escapa a nuestro conocimiento; tampoco sabemos cuál es la fuerza sugestiva de una ampliación de la conciencia, es decir qué influencia puede tener sobre el medio. La eficacia de acciones de ese tipo no depende de la racionalidad de una idea, sino más bien de la cuestión, a la que se responde sólo *ex effectu*, de si una época está madura para una transformación o no.

La psicología, en comparación con las otras ciencias naturales, se encuentra, como ya lo he explicado, en una situación difícil porque carece de una base situada fuera de su objeto. Sólo puede

traducirse en sí misma o sólo en sí misma reflejarse. Cuanto más amplía el campo de sus objetos de investigación y cuanto más complejos llegan a ser éstos, tanto más le falta un punto de vista distinto de su objeto. Y cuando se llega a la complejidad del hombre empírico, su psicología desemboca inevitablemente en el proceso psíquico mismo. No puede diferenciarse de éste sino que se identifica con él. Pero como consecuencia de esto el proceso se hace consciente. La psicología, de esta manera, realiza la tendencia de lo inconsciente a volverse consciente. La psicología es concienzialización del proceso psíquico, pero en sentido profundo no es explicación de ese proceso, ya que toda explicación de lo psíquico no puede ser sino precisamente el proceso vital mismo de la psique. Ella misma debe suprimirse como ciencia y justamente en ese acto alcanza su objetivo científico. Toda otra ciencia tiene un "exterior a sí misma"; no así la psicología, cuyo objeto es el sujeto de toda ciencia.

La psicología culmina necesariamente en un proceso de desarrollo peculiar de la psique y que consiste en la integración de contenidos inconscientes susceptibles de llegar a la conciencia. Significa la totalización del hombre psíquico, lo que para la conciencia del yo tiene consecuencias tan importantes como difíciles de describir. Dudo de mi capacidad para exponer adecuadamente la transformación del sujeto bajo la influencia del proceso de individuación; se trata de un suceso relativamente raro que sólo experimenta aquel que ha pasado por la penosa pero imprescindible discusión con el componente inconsciente de la personalidad, que conduce a la integración de lo inconsciente. Cuando se hacen conscientes partes inconscientes de la personalidad, no se produce una simple asimilación de las mismas a la personalidad del yo ya existente, sino que más bien ocurre una transformación de ésta. La gran dificultad consiste en caracterizar el *tipo* de transformación. Por regla general, el yo es un complejo firmemente integrado, que, a causa de la conciencia a él ligada y de su continuidad, no puede ni debe ser alterado si no se quieren acarrear perturbaciones patológicas.

Las analogías más cercanas a una transformación del yo se encuentran precisamente en el campo de la psicopatología, donde encontramos no sólo disociaciones neuróticas sino también fragmentación esquizofrénica del yo, incluso su desintegración. En el mismo campo observamos intentos patológicos de integración —si

se nos permite la expresión. Pero éstos consisten en *irrupciones* más o menos vehementes de contenidos inconscientes en la conciencia, que encuentran un yo incapaz de asimilar los nuevos elementos. Si, en cambio, la estructura del complejo del yo es tan firme que éste puede soportar el embate de los contenidos inconscientes sin una fatal pérdida de consistencia, entonces la asimilación puede tener lugar. Pero en ese caso no sólo sufren alteraciones los contenidos inconscientes sino también el yo. Puede mantener su estructura pero es desplazado de su puesto central y rector hacia un costado y queda relegado al papel de espectador paciente al que le faltan los medios de hacer valer su voluntad en todas las circunstancias; esto último no tanto porque la voluntad misma se debilite sino porque se le impiden ciertas consideraciones. El yo no puede evitar el descubrimiento de que la afluencia de contenidos inconscientes vivifica y enriquece la personalidad y da lugar a una estructura que de algún modo supera al yo en volumen e intensidad. Esta experiencia paraliza a una voluntad demasiado egocéntrica y convence al yo de que su retroceso a un segundo plano siempre es, pese a todas sus dificultades, mejor que una lucha sin esperanzas en la que lleva todas las de perder. De este modo poco a poco la voluntad, como energía disponible, se subordina al factor más fuerte, es decir a la nueva estructura integrada, que he denominado *sí-mismo*. En este estado de cosas existe naturalmente la tentación de seguir al instinto de poder e identificar sin más el yo con el sí-mismo, para mantener en pie de ese modo la ilusión de un yo rector. En otros casos el yo se muestra demasiado débil para ofrecer la resistencia necesaria a la afluencia de contenidos inconscientes y es entonces asimilado por lo inconsciente, a consecuencia de lo cual se produce una obliteración y oscurecimiento de la conciencia del yo y su identificación con una totalidad preconsciente.<sup>127</sup> Ambos desarrollos hacen imposible, por un lado, la realización del sí-mismo y estorban, por el otro, la existencia de la conciencia del yo. Representan en consecuencia efectos patológicos. Los fenómenos psíquicos que hace poco pudieron observarse en Alemania, pertenecen a esta categoría. Se mostró allí en gran escala

<sup>127</sup> La totalidad consciente consiste en una afortunada unificación del yo y del sí-mismo en la cual ambos mantienen sus características esenciales. Si en lugar de la unificación el yo es subyugado por el sí-mismo, entonces tampoco el sí-mismo alcanza la forma que debería tener y queda en un estadio más primitivo, por lo que sólo puede ser expresado por medio de símbolos arcaicos.

que un tal *abaissement du niveau mental*, en el que se produce el avasallamiento del yo por los contenidos inconscientes y la consecuente identificación con la totalidad preconsciente, posee una terrible virulencia psíquica, un enorme poder contaminatorio que lo hace capaz de los peores desastres. Tales desarrollos han de ser cuidadosamente observados y necesitan la más estricta vigilancia. A aquel a quien tales tendencias pongan en peligro le recomendaría que colgara en su cuarto una imagen de San Cristóbal y meditara. El sí-mismo sólo tiene un sentido funcional cuando puede actuar como *compensación* de una conciencia del yo. Si el yo se disuelve identificándose con el sí-mismo surge una especie de vago superhombre con un yo ensoberbecido y un sí-mismo desvanecido. A un hombre de ese tipo, adopte la actitud de salvador o la de hombre perdido le falta la *scintilla*, la chispita del alma, esa pequeña, divina luz, que nunca brilla más claramente que cuando debe sostenerse contra el embate de la oscuridad. ¿Qué sería el arco iris si no estuviera delante de una oscura nube?

Con esta comparación quisiera hacer presente que las analogías patológicas del proceso de individuación no son las únicas. Existen en la historia del espíritu monumentos de un tipo muy distinto, que representan positivas ilustraciones de nuestro proceso. Ante todo quisiera señalar los *koans* del budismo Zen, que aclaran como un relámpago las relaciones difícilmente comprensibles entre el yo y el sí-mismo. En un lenguaje totalmente diferente y mucho más accesible para un occidental, San Juan de la Cruz describió el mismo problema como la "oscura noche del alma". El que tengamos necesidad de buscar analogías por un lado en el campo de la psicopatología y por el otro en el de la mística oriental y occidental proviene de la naturaleza del asunto: el proceso de individuación es un proceso psíquico límite, que exige condiciones enteramente especiales para llegar a la conciencia. Es más bien el comienzo de un camino evolutivo, que tomará una humanidad futura, pero que como un extravío patológico ha conducido a la catástrofe europea.

Quizás al conocedor de la psicología compleja pueda parecerle superfluo examinar nuevamente la distinción hace ya mucho establecida entre concienzialización y surgimiento del sí-mismo (individuación). Pero siempre vuelvo a observar que el proceso de individuación se confunde con la concienzialización del yo y que de ese modo el yo se identifica con el sí-mismo, lo cual produce

naturalmente una fatal confusión de ideas. Pues de ese modo la individuación se convierte en mero egocentrismo y autoerotismo. Pero el sí-mismo abarca en sí infinitamente mucho más que un mero yo, tal como lo demuestra el simbolismo desde siempre. Incluye tanto a este yo como a ése o a aquél. La individuación no excluye al mundo, sino que lo incluye.

Con esto quisiera cerrar mi exposición. He intentado presentar esquemáticamente el desarrollo y la problemática esencial de nuestra psicología y transmitir de ese modo una visión de la quintaesencia, del espíritu de esta ciencia. Quiera el lector perdonar, en consideración a las desacostumbradas dificultades de mi tema, el que haya abusado de su atención y su buena voluntad. El examen de los fundamentos es necesario para la construcción de una ciencia, pero rara vez es entretenido.



## EPILOGO

Las concepciones empleadas para la explicación de lo inconsciente son a menudo mal interpretadas. Por eso quisiera agregar al precedente estudio una consideración algo más detallada de dos, por lo menos, de los principales prejuicios que se oponen a una comprensión cabal de esas concepciones.

La comprensión se ve obstaculizada, ante todo, por la hipótesis, sostenida muchas veces obstinadamente, según la cual el arquetipo es una *representación innata*. A ningún biólogo se le ocurrirá afirmar que cada individuo que nace vuelve a adquirir nuevamente su modo de comportamiento. Antes bien, es probable que si el pájaro tejedor, una vez llegado a determinada edad, construye siempre su nido, eso se debe a que es un pájaro tejedor y no un conejo. Del mismo modo, también es probable que un hombre nazca con un modo humano de conducta y no con el de un hipopótamo o con ninguno. *De su conducta característica también forma parte su fenomenología psíquica*, que es diferente de la de un pájaro o de la de un cuadrúpedo. *Los arquetipos son formas típicas de conducta* que, cuando llegan a ser conscientes, se manifiestan como representaciones, al igual que todo lo que llega a ser contenido de conciencia. Se trata, entonces, de *modi*

característicamente humanos y por eso no debe sorprendernos comprobar en el individuo la existencia de formas psíquicas que no sólo aparecen en las antípodas sino también en otros siglos con los cuales únicamente nos liga la arqueología.

Ahora bien, si queremos probar que una determinada forma psíquica no es un acontecimiento único sino típico, sólo podremos justificar tal conclusión si comenzamos por atestiguar que, tomadas las precauciones necesarias, hemos observado lo mismo en distintos individuos. Luego otros observadores deben acreditar que han hecho observaciones similares o iguales. Finalmente, hay que demostrar la existencia de fenómenos similares o iguales en el folklore de otros pueblos y razas y en los textos de otros siglos y milenios que han llegado hasta nosotros. En consecuencia, mi método y mi pensamiento general parten de hechos psíquicos individuales cuya existencia haya sido comprobada no sólo por mí sino también por otros observadores. El material folklórico, histórico y mitológico que cito sirve fundamentalmente para probar la uniformidad en el tiempo y el espacio que el acontecer psíquico muestra. Y puesto que el significado y la sustancia de las formas típicas surgidas en el individuo es de la mayor importancia práctica y su conocimiento desempeña un papel considerable en el caso particular, resulta inevitable que el trabajo del psicólogo arroje nueva luz sobre el contenido del mitologema. Eso no quiere decir de ningún modo que el fin de la investigación sea una especie de interpretación del mitologema. Debo aclarar esto porque precisamente con respecto a este asunto domina el difundido prejuicio según el cual la psicología de los llamados procesos inconscientes es una especie de *filosofía* que se ocupa de explicar el mitologema. Este prejuicio, bastante extendido por desgracia, pasa por alto premeditadamente que nuestra psicología se basa en hechos observables y no en especulaciones filosóficas. Si consideramos, por ejemplo, las estructuras mandálicas que aparecen en los sueños y fantasías, una crítica irreflexiva podría objetar —y en efecto objetó— que junto con la interpretación introducíamos en la psique filosofía india o china. Pero en realidad lo único que se hace en esos casos es comparar hechos psicológicos individuales con fenómenos colectivos evidentemente afines a ellos. La tendencia introspectiva de la filosofía oriental ha sacado a luz el mismo material que, en principio, se pone de manifiesto en todas las actitudes introspec-



tivas de todos los tiempos y lugares de la tierra. Naturalmente para el crítico la gran dificultad reside en que conoce por propia experiencia los hechos en cuestión tan poco como el estado de espíritu de un lema que "construye" un mandala. Estos dos prejuicios imposibilitan el acceso a la psicología a no pocas mentes que, fuera de esto, no carecen de aptitud científica. Pero existen además muchos otros obstáculos que no pueden abordarse con la razón y que, por eso, no han de ser mencionados.

La incapacidad o la ignorancia del público no pueden impedir que la ciencia emplee ciertas consideraciones probabilísticas, de cuya inseguridad tiene suficiente conocimiento. Sabemos perfectamente que el psicólogo tiene la misma imposibilidad de penetrar en los procesos y estados de lo inconsciente en sí mismos, que el físico de conocer el proceso en que se basa el fenómeno físico. De ningún modo podemos representarnos lo que está más allá del mundo fenoménico, puesto que no existe representación alguna que tenga otro punto de origen que el mundo fenoménico. Pero si queremos hacer consideraciones de principio sobre la naturaleza de lo psíquico, tenemos necesidad de un punto arquimédico, que será lo único que pueda hacer posible un juicio. Ese punto arquimédico sólo puede ser lo *no-psíquico*, puesto que lo psíquico, como fenómeno vital, está incluido en una naturaleza aparentemente no-psíquica. Aunque ésta sólo la conocemos como dato psíquico, hay motivos suficientes para estar convencidos de su realidad objetiva. Pero tal realidad está más allá de nuestros límites corporales y en consecuencia, en lo fundamental llega hasta nosotros por medio de partículas de luz que tocan nuestra retina. El ordenamiento de estas partículas define una imagen del mundo fenoménico, cuya naturaleza depende por un lado del estado de la psique percipiente y por el otro de la luz que es vehículo de la transmisión. La conciencia percipiente se ha mostrado capaz de evolución en alto grado y ha construido instrumentos con cuya ayuda la percepción de la vista y del oído se ha ampliado grandemente. Con ello se extendió en un grado inaudito el mundo fenoménico postulado como real y también el mundo subjetivo de la conciencia. La existencia de esta notable correlación entre conciencia y mundo fenoménico, entre la percepción subjetiva y los procesos reales objetivos, o más bien entre la percepción y los efectos energéticos de esos procesos, no necesita ser demostrada más detalladamente.

Puesto que el mundo fenoménico representa una acumulación de procesos de orden atómico, resulta de la mayor importancia comprobar si los fotones, por ejemplo, nos posibilitan un conocimiento unívoco de la realidad que está en la base de los procesos energéticos transmisores y averiguar de qué modo tiene lugar ese conocimiento. La experiencia ha mostrado que tanto la luz como la materia se comportan, por un lado, como partículas separadas y por el otro, como ondas. Este resultado paradójico hizo necesario que en el plano de las magnitudes de orden atómico se renunciase a la descripción causal de la naturaleza en el acostumbrado continuo espacio-tiempo. La descripción causal fue reemplazada por campos probabilísticos irrepresentables en espacios pluridimensionales. Tales campos representan el estado actual de nuestro conocimiento. Este esquema abstracto de explicación se basa en un concepto de la realidad que toma en cuenta los efectos constitutivamente inevitables del observador sobre el sistema que se observa. De este modo la realidad pierde en parte su carácter objetivo y la imagen física del mundo debe incluir un factor subjetivo inseparable.<sup>1</sup>

La aplicación en la física de regularidades estadísticas a procesos del orden atómico tiene en la psicología una correspondencia notable. Al investigar ésta los fundamentos de la conciencia sigue los procesos conscientes hasta el punto en que entran en la oscuridad de lo irrepresentable. A partir de este punto sólo pueden comprobarse efectos que tienen una influencia *ordenadora* sobre contenidos de conciencia.<sup>2</sup> De la investigación de estos efectos resulta el curioso hecho de que ellos provienen de una realidad inconsciente, es decir objetiva, la cual sin embargo se comporta al mismo tiempo como una realidad subjetiva, o sea

<sup>1</sup> Debo esta formulación al amable asesoramiento del profesor W. Pauli.

<sup>2</sup> Interesará al lector oír la opinión de un físico con respecto a esto. El profesor Pauli, que tuvo la bondad de revisar el manuscrito de mi epílogo, me escribió: "En realidad el físico esperará que en este punto aparezca en la psicología una correspondencia, porque la situación de los conceptos 'conciencia' e 'inconsciente' en la teoría del conocimiento parece mostrar una profunda analogía con la situación de la 'complementaridad' en la física, que más adelante esbozo. Por un lado lo inconsciente sólo se puede inferir indirectamente de sus efectos (ordenadores), por otro lado toda 'observación de lo inconsciente', es decir, toda conciencialización de contenidos inconscientes, tiene un efecto por ahora incontrolable sobre esos contenidos inconscientes (lo que, como es sabido, excluye por principio un 'agotamiento' de lo inconsciente por el proceso de conciencialización.) El físico concluirá *per analogiam* que ese efecto incontrolable del sujeto observador sobre lo inconsciente limita el carácter objetivo de la realidad de éste y le presta al mismo tiempo una subjetividad. Aunque la *ubicación*

como una concencialidad. La realidad que está en la base de los efectos de lo inconsciente también incluye, por lo tanto, al sujeto observador y por ello es de naturaleza irrepresentable. Es en realidad lo subjetivo más íntimo y es al mismo tiempo universalmente verdadera, es decir, que en principio se puede demostrar que existe en todas partes. Este último carácter de ningún modo corresponde a los contenidos de conciencia de naturaleza personalística. La fugacidad, la vaporosidad y el carácter voluntario y único que en la mente del profano se asocian siempre con la representación de lo psíquico, son caracteres aplicables sólo a la conciencia y carecen de validez en el caso de lo absolutamente inconsciente. Las unidades efectivas de lo inconsciente, que no son determinables cuantitativamente sino sólo cualitativamente, o sea los denominados *arquetipos*, tienen en consecuencia una naturaleza *que no es posible calificar con seguridad como psíquica*.

Si bien yo he llegado a dudar de la naturaleza exclusivamente psíquica de los arquetipos llevado por consideraciones puramente psicológicas, también los resultados de la física hacen que la psicología se vea obligada a revisar sus supuestos meramente psíquicos. Es que la física ha demostrado, antes que la psicología, que en el campo de las magnitudes de orden atómico el observador es presupuesto por la realidad objetiva y que sólo bajo esa condición es posible un esquema explicativo satisfactorio. Esto significa, por un lado, que la imagen física del mundo incluye un elemento subjetivo inseparable y por el otro, que la explicación de la psique supone una vinculación ineludible entre la psique y el continuo espacio-tiempo. Así como el continuo físico no es representable, de la misma manera lo es su aspecto psíquico, necesariamente existente. Y la identidad parcial o

---

del 'corte' entre la conciencia y lo inconsciente queda a cargo (por lo menos hasta cierto grado) de la libre elección del 'experimentador psicológico', la existencia de este 'corte' sigue siendo una necesidad inevitable. Por lo tanto, desde el punto de vista de la psicología, el 'sistema observado' no sólo estaría formado por objetos físicos sino que también comprendería lo inconsciente, mientras que a la conciencia le correspondería el papel de 'medio de observación'. No se puede desconocer que, con el desarrollo de la 'microfísica' se ha producido en esta ciencia un gran acercamiento a la psicología moderna en cuanto al tipo de descripción de la naturaleza: mientras que la microfísica, a consecuencia de la situación básica denominada 'complementaridad', se halla frente a la imposibilidad de eliminar los efectos del observador por medio de correcciones determinables y debió por ello renunciar en principio a la captación objetiva de todos los fenómenos físicos, la psicología, por su parte, puede complementar la psicología de conciencia, puramente subjetiva, postulando la existencia de un inconsciente que posee en alto grado realidad objetiva."

relativa de la psique y el continuo físico es de un enorme alcance teórico pues, como supera la aparente inconmensurabilidad del mundo físico y el psíquico, significa una poderosa *simplificación*. Es cierto que esta superación no se realiza en forma intuible sino, del lado físico, por medio de ecuaciones matemáticas, y del psicológico por medio de postulados empíricamente derivados —arquetipos—, cuyo contenido, si es que existe, no es representable. Los arquetipos solamente aparecen en la observación y en la experiencia como *ordenadores* de representaciones, y esto siempre ocurre en forma inconsciente, por lo cual sólo puede conocerse a posteriori. Asimilan material representativo, que procede indiscutiblemente del mundo fenoménico, y de ese modo se vuelven visibles y *psíquicos*. Por consiguiente, en un principio sólo se toma conocimiento de ellos como magnitudes psíquicas y se los aprehende como tales con el mismo derecho con que situamos en el espacio euclídeo nuestros fenómenos físicos percibidos en forma inmediata. Sólo cuando se llega a la explicación de fenómenos psíquicos de claridad mínima se hace necesario admitir que los arquetipos deben poseer un aspecto no psíquico. Esta conclusión es suscitada por los fenómenos de sincronicidad,<sup>3</sup> que están ligados con la actividad de factores inconscientes y que hasta ahora habían sido entendidos —o más bien rechazados— como “telepatía”.<sup>4</sup> Pero el escepticismo sólo debería haber alcanzado a la teoría inexacta pero no a los hechos en realidad existentes. Ningún observador desprovisto de prejuicios puede negar esto. La resistencia a reconocer que estos hechos existen se basa en la aversión que se siente contra la hipótesis de que la psique tiene una capacidad sobrenatural, la llamada clarividencia. Los muy diversos y confusos aspectos de tales fenómenos se explican totalmente, por lo que hasta ahora he podido comprobar, con la hipótesis de un continuo espacio-tiempo psíquicamente relativo. Tan pronto como un contenido psíquico supera el umbral de la conciencia, desaparecen sus fenómenos marginales sincronísticos. El espacio y el tiempo adquieren su habitual carácter absoluto y la conciencia vuelve a quedar aislada en su subjetividad. Se presenta aquí uno de esos casos cuya

<sup>3</sup> Respecto del concepto de “sincronicidad” véase *Naturerklärung und Psyche*, Stud. aus d. C. G. Jung - Institut, Zurich, 1952, vol. IV.

<sup>4</sup> El físico Paul Jordan (“Positivistische Bemerkungen über die parapsychischen Erscheinungen”, *Zentralbl. f. Psychotherapie*, vol. IX, pág. 14 y sigs.) ya ha recurrido a la idea del espacio relativo para explicar los fenómenos telepáticos.

más adecuada aprehensión puede lograrse con el concepto de "complementaridad" que es empleado en física. Si un contenido inconsciente entra en la conciencia, cesa su manifestación sincrónica, e inversamente se pueden provocar fenómenos sincrónicos llevando al sujeto a un estado inconsciente (*trance*). La misma relación de complementaridad se puede observar también en todos esos casos, frecuentes y para la experiencia médica incluso corrientes, en los cuales ciertos síntomas clínicos desaparecen si se hacen conscientes los contenidos inconscientes que corresponden a esos síntomas. Como es sabido, toda una serie de fenómenos psicosomáticos, que de ordinario están sustraídos a la voluntad, pueden ser provocados por medio de la hipnosis, es decir, por medio de una limitación de la conciencia. Pauli, desde su punto de vista físico, formula del siguiente modo la relación de complementaridad que aquí se manifiesta: "Queda a cargo de la libre elección del experimentador (u observador) decidir qué conocimientos quiere ganar y cuáles quiere perder; o, expresándonos vulgarmente, si quiere medir A y desechar B o si quiere desechar A y medir B. Pero lo que *no* está en sus manos es ganar conocimientos sin perder al mismo tiempo otros conocimientos".<sup>5</sup> Esto se aplica muy bien a la relación que existe entre el punto de vista físico y el psicológico. La física determina cantidades y las relaciones existentes entre esas cantidades, la psicología en cambio determina cualidades sin poder medir cantidad alguna. Pese a todo esto ambas ciencias han llegado a conceptos que las acercan significativamente. C. A. Meier ya ha señalado en su ensayo "Moderne Physik - Moderne Psychologie" (*Die kulturelle Bedeutung der Komplexen Psychologie*, 1935, página 349 y sigs.) el paralelismo existente entre la explicación psicológica y la explicación física. En ese ensayo (pág. 362) dice: "Ambas ciencias, después de muchos siglos de trabajar separadas, han acumulado observaciones y sistematizaciones intelectuales adecuadas a esas observaciones. Ambas ciencias han chocado con ciertos límites, que... tienen características básicas similares. Existe una conexión indisoluble entre el objeto de la investigación y el hombre, con sus órganos de los sentidos y del conocimiento y las ampliaciones de éstos: los instrumentos y métodos de medición. Justamente eso es la complementaridad, tanto en la

<sup>5</sup> Comunicado por carta.

física como en la psicología.” Y entre la física y la psicología también existe “una verdadera relación de complementaridad”.

Quien se libere de la poco científica escapatoria de afirmar que se trata sólo de una coincidencia *casual*, verá inmediatamente que los fenómenos en cuestión no son hechos raros sino relativamente frecuentes. Esta circunstancia concuerda por completo con los resultados obtenidos por Rhine, que superan ya la mera probabilidad. La psique no es de ningún modo un caos compuesto de arbitrariedades y casualidades, sino una realidad objetiva, accesible al investigador que emplea métodos científico-naturales. Ciertos indicios hablan en favor de la hipótesis según la cual los procesos psíquicos están en una relación energética con la base fisiológica. Puesto que se trata de hechos objetivos, esos procesos sólo se pueden interpretar como procesos energéticos,<sup>6</sup> es decir, que pese a que los procesos psíquicos no pueden medirse no nos resulta posible entender el hecho de las modificaciones perceptibles causadas por la psique de otra forma que como un proceso energético. De tal modo surge para el psicólogo una situación que al físico le resulta muy chocante: el psicólogo habla también de energía, pese a que no tiene entre manos nada que pueda medirse. Además, el concepto de energía representa una magnitud matemática exactamente definida que como tal no puede aplicarse para nada a lo psíquico. La fórmula de

la energía cinética,  $E = \frac{m v^2}{2}$  contiene los factores m (masa)

y v (velocidad) que nos parecen inconmensurables con la naturaleza de la psique empírica. Si pese a eso la psicología insiste en emplear un concepto propio de energía para expresar la eficacia (ἐνέργεια) de la psique, evidentemente no hace uso de una fórmula físico-matemática sino sólo de su analogía. Pero esta analogía es una idea aun más antigua, a partir de la cual se desarrolló originariamente el concepto físico de energía. Este concepto se basa en el empleo previo de una ἐνέργεια que no se definía matemáticamente. Esa ἐνέργεια se retrotrae en última instancia a una concepción primitiva o arcaica de lo “extraordinariamente eficaz”. Esa idea es el llamado concepto de mana,

<sup>6</sup> Con esto sólo quiero decir que los fenómenos psíquicos tienen un aspecto energético que es precisamente lo que hace posible que se los califique de “fenómenos”. Pero de ningún modo pretendo afirmar que el aspecto energético abarca o explica toda la psique.

que no se limita a los melanesios sino que se encuentra también en las Indias holandesas y en la costa oriental del África<sup>7</sup> y muestra también su presencia en el *numen* latino y en parte en el *genius* (p. ej. *genius loci*). El empleo del término libido en la moderna psicología médica tiene un sorprendente parentesco espiritual con el *mana* primitivo.<sup>8</sup> Esta concepción arquetípica no está limitada a los primitivos. Se distingue del concepto físico de energía porque no es *cuantitativa* sino *fundamentalmente cualitativa*. En lugar de la medida exacta de cantidades, en la psicología se realiza una determinación aproximada de intensidades, para lo cual se hace uso de la *función del sentimiento* (valoración). Esta ocupa en la psicología el lugar de la medición en la física. Las intensidades psíquicas y sus graduales diferencias indican la presencia de procesos dotados de carácter cuantitativo, pero inaccesibles a la observación directa y a la medición. Si bien los datos psicológicos son en lo esencial *cualitativos*, también poseen sin embargo lo que podríamos llamar una *energética "física" latente*, ya que los fenómenos psíquicos exhiben un cierto aspecto cuantitativo. Si estas cantidades pudiesen de algún modo medirse, la psique debería aparecer como algo que se mueve en el espacio y a lo cual se aplica la fórmula de la energía, o sea que, puesto que la energía y la masa tienen la misma naturaleza, la masa y la velocidad deberían ser conceptos adecuados y aplicables a la psique dado que ésta tiene efectos comprobables en el espacio. Dicho en otras palabras: la psique debería poseer un aspecto bajo el cual apareciera como *masa en movimiento*. Si no se quiere postular una armonía pre-establecida entre el acontecer psíquico y el físico, la relación existente entre ambos sólo se puede entender como una *interacción*. Pero de esta hipótesis resulta una psique que de algún modo tiene contacto con la materia e inversamente, una materia dotada de una *psique latente*. Y éste es un postulado del cual no están demasiado lejos ciertas formulaciones de la física moderna (Eddington, Jeans y otros). Al hablar de esto debo recordar la existencia de fenómenos parapsíquicos, cuya realidad sin duda sólo puede ser reconocida por quienes han tenido ocasión de hacer observaciones satisfactorias por sí mismos.

<sup>7</sup> En Kiswahili *mana* quiere decir "significado" y *mungu* quiere decir "Dios".

<sup>8</sup> Cf. mi obra *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume*, 2ª ed. 1948. [Hay ed. cast.: *Energética psíquica y esencia del sueño*, Bs. As., Paidós, 1954.]

Si estas consideraciones son correctas, de ellas resultarían conclusiones de muy serias consecuencias para la naturaleza de la psique, pues como hecho objetivo no sólo estaría en la más estrecha conexión con los fenómenos fisiológicos y biológicos sino también con los fenómenos físicos y, según parece, sobre todo con los de la física atómica. Como mis observaciones tal vez han puesto en claro, por el momento se trata meramente de la comprobación de ciertas analogías, cuya existencia no permite concluir que ya se ha probado una conexión. En el estado actual de nuestros conocimientos físicos y psicológicos debemos contentarnos con la mera similitud de ciertas consideraciones básicas. Pero las analogías existentes son, en sí, suficientemente significativas como para que se justifique destacarlas.



**J**

ung presenta en este libro su tema central y más discutido: el problema de lo inconsciente colectivo y los principios y patrones de su actividad. También contiene un ensayo teórico que ocupa en la evolución de sus concepciones un lugar similar al *Esquema del psicoanálisis* en la exposición de la doctrina de Freud: *Consideraciones teóricas sobre la naturaleza de lo psíquico*, un intento de sintetizar las múltiples facetas del pensamiento de Jung tomando como base la última y más atrevida de sus hipótesis, la de la naturaleza psicoidea del arquetipo.

Las ideas que desarrolla Jung en esta obra son enormemente complejas y muchas de ellas difícilmente podrían ser hoy susceptibles de la rigurosa verificación empírica que legítimamente exige la ciencia. Pero para poder evaluarlas con justicia debe tenerse presente que los descubrimientos de la psicología analítica de Jung, al igual que los de la psicología profunda en general, afrontan dificultades de demostración y comunicación que no suelen presentarse en otros campos del conocimiento.

«La teoría de la personalidad de Jung —dicen dos eminentes psicólogos contemporáneos: Calvin S. Hall y Gardner Lindzey—, tal como ha sido desarrollada en sus prolíficos escritos y aplicada a una amplia gama de fenómenos humanos, surge como una de las realizaciones más notables del pensamiento moderno.»

**Paidós**  
Psicología  
Profunda

**14**

7 100475 071211