



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

Programa de posgrado de Filosofía  
Área de Filosofía de la Religión  
Facultad de Filosofía y Letras

**LOS VÍNCULOS ENTRE EL SUEÑO Y LO SAGRADO: HERMENÉUTICA DE  
LA EXPERIENCIA ONÍRICA Y VISIONARIA EN EL PENSAMIENTO DE  
CARL GUSTAV JUNG**

**Tesis**

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

**Maestría en Filosofía**

PRESENTA:

**MARIO ALONSO MARTÍNEZ CORDERO**

DIRECTOR DE TESIS

Manuel Lavaniegos Espejo  
Instituto de Investigaciones Filológicas

COMITÉ TUTOR

Diana Alcalá Mendizábal  
Instituto de Investigaciones Filológicas  
Blanca Estela Solares Altamirano  
Facultad de Filosofía y Letras  
Ernesti Priani Saisó  
Facultad de Filosofía y Letras  
Jorge Armando Reyes Escobar  
Facultad de Filosofía y Letras



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Los vínculos entre el sueño y lo sagrado:

Hermenéutica de la experiencia onírica y visionaria en el pensamiento de Carl Gustav Jung

### Índice de Contenido

<b>Preámbulo – Justificación del tema .....</b>	<b>6</b>
a) ¿Cuál es la pertinencia de la Psicología de las Profundidades de Carl Gustav Jung para la filosofía en general y la hermenéutica en particular? .....	6
b) Brevísima historia de la psicología previa a la emergencia del psicoanálisis .....	7
c) Más allá de la psicología. La visión de Jung acerca del alma. ....	7
d) Crítica a la teoría Junguiana.....	9
<b>Capítulo 1- Planteamiento del problema: La interpretación de los sueños como problema filosófico .....</b>	<b>12</b>
a) Antecedentes: El símbolo como articulador entre el sueño, lo sagrado y lo inconsciente.....	12
b) El conflicto de las interpretaciones y las dos orientaciones hermenéuticas.....	15
c) Hermenéuticas Reductivas .....	16
d) Hermenéuticas Instaurativas.....	17
e) La hermenéutica del símbolo como vehículo de relación con el Misterio. ....	19
f) Objetivos.....	21
g) Hipótesis de trabajo .....	22
<b>Capítulo 2.- Deseo, sexualidad y represión: Las bases fundamentales de la teoría psicoanalítica de Sigmund Freud en torno a los sueños .....</b>	<b>22</b>
1.- Imagen del ser humano desde la perspectiva psicoanalítica .....	22
a) La oculta realidad del inconsciente .....	23
b) El instinto sexual y los principios de placer y de realidad.....	24
c) Deseo, sublimación y represión: los mecanismos psíquicos que dan nacimiento a la cultura.....	25

2.- Los sueños: la vía <i>regia</i> al inconsciente .....	26
a) El sueño como repliegue a un estado infantil alucinatorio .....	26
b) Censura, represión y realización alucinatoria de los deseos reprimidos.....	27
c) Elaboración onírica: la confección deformada de los sueños.....	29
3.- La noción de Símbolo en Sigmund Freud .....	30
a) La relación simbólica con los contenidos reprimidos .....	30
b) Sexualidad y simbolismo .....	30
4.- Tras las huellas del inconsciente arcaico.....	31
a) La regresión infantil y la amoralidad primigenia .....	31
b) Los arcaísmos primitivos y lo anímicamente innato .....	32
5.- Principios metodológicos de la interpretación del sueño en el psicoanálisis .....	33
a) La mente irreflexiva y la asociación libre como la base de la interpretación de los sueños .....	33
b) Los complejos psíquicos .....	34
c) La resistencia y los aspectos rechazados de sí.....	35
6.-Consideraciones finales sobre la teoría de la interpretación de Sigmund Freud .....	36
a) Reglas esenciales de la Interpretación de Sueños .....	36
b) Interpretación psicoanalítica como movimiento de reducción a la univocidad <i>clara y distinta</i> .....	37
c) Sigmund Freud, un pensador de su tiempo.....	37

**Capítulo 3.-Jung y la Dimensión Cósmico-Universal del Alma: *Fundamentos de la teoría Junguiana de la Psique* .....** **38**

1.-Antropología Filosófica: la dimensión oculta del alma .....	38
a) El yo y el lenguaje de signos.....	38
b) Lo inconsciente personal y la libido como energía pulsional.....	39
c) Los símbolos: lenguaje del inconsciente.....	40
d) Símbolos naturales y símbolos culturales.....	41
2.-El inconsciente colectivo, los arquetipos y los dioses.....	42
a) El inconsciente colectivo y la dimensión cósmico-universal del alma .....	42
b) Los arquetipos o moldes primordiales de la psique.....	43
c) Politeísmo psíquico: el universo de los espíritus y los dioses ocultos.....	44
3.- La función religiosa de la psique: lo inconsciente y lo sagrado .....	45
a) La religión como impulso natural y universal de la psique.....	45
b) Lo numinoso en la fenomenología de la religión de Rudolf Otto .....	46
c) La concepción de lo religioso en Jung .....	47

d) Las revelaciones naturales del inconsciente y los artificios de las instituciones religiosas .....	47
<b>4.- Modernidad y neurosis: la ofuscación de los dioses y la emergencia del inconsciente .....</b>	<b>48</b>
a) La racionalidad moderna y el eclipse de los dioses.....	48
b) El desencanto del mundo y la irrupción irracional del inconsciente.....	49
c) Sanar nuestras heridas. El proceso de psicoterapia como intencionalidad de <i>re-ligarse</i> a la totalidad psíquica .....	51
d) El alma escindida, la enantiodromía y la función trascendente .....	52
<b>5.- El peregrinaje del alma hacia el centro de Sí-Mismo: Dios y la Conciencia Cósmica.....</b>	<b>53</b>
a) Individuación o camino hacia el centro del alma .....	53
b) Aparición y diferenciación de los arquetipos dentro de la psique.....	54
c) Conciliación de los opuestos y la aparición del Sí-Mismo .....	55
<b>6.- El papel de la Consciencia en el Cosmos: la psique es un espejo en el que Dios se contempla a sí mismo.</b>	<b>57</b>
a) El arquetipo de Dios y las imágenes de lo sagrado .....	57
b) La inmanencia de Dios como hecho psicológico.....	58
c) <b>Conciencia Cósmica.</b> Dios como autoconciencia de la Totalidad. ....	59
<b>Capítulo 4.- Transmutaciones del alma: alquimia y hermenéutica del símbolo .....</b>	<b>61</b>
<b>1.- Llaves para acceder al misterio: el símbolo como puerta hacia las profundidades del alma .....</b>	<b>61</b>
a) La esencia del símbolo y el trabajo con imágenes .....	61
b) Funciones del símbolo.....	62
<b>2.- Principios metodológicos para una hermenéutica del alma.....</b>	<b>63</b>
a) Principio de la Semejanza .....	64
b) Método de Amplificación Concéntrica .....	64
c) <b>Método Comparativo</b> .....	66
d) Interpretación Analítica y Sintética .....	66
e) El trayecto psíquico, la serie de sueños y el núcleo central de significación .....	66
f) Mándala como símbolo moderno del Sí-Mismo .....	68
g) Filosofía perenne: arquetipos y verdades metafísicas .....	70
<b>3.- Claves hermenéuticas y procedimientos para la interpretación de sueños .....</b>	<b>72</b>
<b>Capítulo 5.- Los sueños y las reminiscencias de la divinidad arcaica .....</b>	<b>73</b>
<b>1.- Los múltiples rostros del sueño.....</b>	<b>73</b>
a) Tipología y clasificación de los sueños .....	73
b) Causas del Sueño .....	75
<b>2.- Sueños Sagrados: accesos a la dimensión cósmico-universal del alma .....</b>	<b>76</b>

a) Los grandes sueños, sueños arquetípicos o <i>sagrados</i> .....	76
b) Características y símbolos de los “Grandes Sueños”, Sueños Arquetípicos o Sueños <i>Sagrados</i> .....	78
<b>3.-Arqueología de la Conciencia:</b> restablecer los vínculos con la mente originaria .....	80
a) Función compensadora y principio de complementariedad de los sueños .....	80
b) El retorno a la mente originaria y el restablecimiento de la unidad del hombre con la naturaleza .....	81
<b>Conclusiones .....</b>	<b>83</b>
1.- Hermenéutica del sueño y las visiones de la divinidad.....	83
a) Lo simbólico: lenguaje arcaico del alma.....	83
b) Conocimiento Sagrado: <i>Gnosis, Anamnesis</i> o Reminiscencias de la Noche Cósmica .....	85
c) La reducción cristiana del concepto de Dios y la visión arcaica de la divinidad que se revela en los sueños .....	88
2.- Los vínculos entre el sueño y lo sagrado.....	90
a) El Sueño o lo Onírico.....	90
b) Los Vínculos o lo Simbólico .....	91
c) El Misterio o lo Sagrado.....	91
f) Restableciendo vínculos con la Unidad. ....	92
<b>Anexo #1 - Fundamentos herméticos de la Alquimia .....</b>	<b>94</b>
Introducción .....	94
1.- La filosofía natural de la alquimia.....	95
2.- Hermetismo y Gnosis como fundamentos de la alquimia .....	97
3.- El <i>Opus</i> Alquímico .....	100
a) <b><i>Hacer visible lo invisible:</i></b> la <i>imaginatio vera</i> y el reino intermedio entre el espíritu y la materia .....	100
b) Procedimientos de la labor alquímica .....	102
4.- Símbolos alquímicos del proceso de individuación .....	103
a) La cuaternidad como símbolo de la Unidad Cósmica.....	103
b) El diablo, aspecto reprimido de la imagen de Dios .....	103
c) Bodas Químicas y la Unión de los Opuestos .....	104
d) Hermes-Mercurio, numen andrógino de la paradoja y dios de la alquimia .....	105
<b>Anexo #2 - Aplicación del método hermenéutico Junguiano a una serie de sueños propios .....</b>	<b>107</b>
1.- Autoanálisis de una serie de sueños.....	107
Contexto biográfico-personal.....	108
Sueño #1 – La Sombra (17 de marzo, 2020).....	109

Sueño #2 – Los engaños del Diablo (22 de marzo, 2020).....	111
Sueño #3 – 18 brazos (24 de marzo 2020) .....	117
Sueño #4 – Balance entre el bien y el mal (31 de marzo 2020).....	119
Conclusiones – El sueño como vía de acceso a las dimensiones sagradas .....	120
<b>Bibliografía .....</b>	<b>123</b>

## Preámbulo – Justificación del tema

- a) ¿Cuál es la pertinencia de la Psicología de las Profundidades de Carl Gustav Jung para la filosofía en general y la hermenéutica en particular?

El presente trabajo es una investigación dentro de la especialidad de Filosofía de la Religión, acerca de *los vínculos entre el sueño y lo sagrado*, partiendo desde una perspectiva de la *hermenéutica del símbolo y del mito*. Mis

lectores se preguntarán entonces ¿Qué relación tiene el psicólogo Carl Gustav Jung con la filosofía, las religiones y la hermenéutica del símbolo y el mito? Si bien es cierto que a Jung se le asocia más con la psicología y la psicoterapia, a sus lectores atentos no les podrá pasar por alto el hecho de que sus estudios psicológicos están contruidos a partir de una serie de premisas que van más allá de la psicología en sí misma, y constantemente se encuentra atravesando los límites de dicha disciplina para colindar con problemas propios de la filosofía, de la antropología y de las religiones. Los textos Junguianos tienden a pasar del ámbito psicológico a los problemas filosóficos y de la etnología de las tribus primitivas a la historia comparativa de las religiones, atravesando distintos campos discursivos con el propósito de expandir (o amplificar) la visión que se tiene acerca de lo que la psicología es, y nos muestra una imagen mucho más amplia y abierta acerca del objeto de estudio de la psicología, es decir, el alma.

#### b) Brevísima historia de la psicología previa a la emergencia del psicoanálisis

Recordemos que la psicología anteriormente era concebida como una rama de la filosofía, rama enfocada al estudio del alma humana. Pitágoras concebía al alma como la esencia divina que se encuentra atrapada en el cuerpo pasional. Empédocles la entiende como aquel elemento mediador que pone en equilibrio a las fuerzas cósmicas del odio y del amor. Platón la veía como el principio inmortal e inmaterial en el hombre, al igual que Plotino, quien la entiende como una disciplina de introspección que conduce al hombre a descubrirse como parte del Uno. Luego vienen los pensadores cristianos, como Agustín de Hipona y Tomás de Aquino, para quienes el alma se volverá uno de los problemas centrales en la relación entre el hombre y la divinidad. René Descartes inaugura la época moderna con una concepción racionalista del alma, que distingue entre la cosa pensante, asociada a la mente o alma, y la cosa extensa, asociada al cuerpo y la materia. La modernidad traerá también las consideraciones del empirismo materialista de John Locke y del empirismo idealista de George Berkeley, quienes se interesarán en el alma como instancia de la percepción y del entendimiento. No será sino hasta principios del siglo XIX que la psicología se independizará de la filosofía como una disciplina autónoma, concebida ahora como una ciencia bajo un esquema positivista, de manera que esta psicología científica se enfoca en desarrollar una metodología propia, así como técnicas empíricas e instrumentos experimentales para estudiar la conciencia, la mente y el alma, entendidas bajo un esquema biológico, naturalista y materialista. Así pues, en 1879 se funda el primer laboratorio de *psicología experimental* en la Universidad de Leipzig, Alemania, por parte de Wilhem Wundt, quien se propone hacer una anatomía de los procesos de la conciencia. Es en este panorama en el que aparece el psicoanálisis Freudiano a principios del siglo XX, y donde continuará Carl Gustav Jung sus disertaciones.

#### c) Más allá de la psicología. La visión de Jung acerca del alma.

Jung, sin embargo, se propone trascender los estrechos límites impuestos por el positivismo predominante en su época a los estudios del alma para estudiar su objeto desde un prisma más amplio y abierto. A Jung le interesa entender el alma bebiendo de las fuentes filosóficas y religiosas de donde se originó dicho concepto, de manera que comprende al alma como una realidad viva y misteriosa a la que no se le puede atrapar por medio de categorías científicas ni conceptos racionales. Aún así se esfuerza por estudiar desde una metodología empírica y una terminología científica y moderna las huellas que dan evidencia de la realidad del alma. Es por esto que Jung es



un pensador atípico, ya que no se puede clasificar dentro de una sola disciplina, puesto que sus estudios del alma competen tanto a la psicología, como a la filosofía, hecho por lo que fue fuertemente criticado por la comunidad médica y científica de su época, ya que no se adecuaba al carácter meramente positivista que dicha disciplina le exigía. Jung sin embargo no pierde de vista que “existe entre la filosofía y la psicología un nexo indisoluble asegurado por el ensamblamiento de sus campos respectivos; brevemente dicho, el objeto de la psicología es el alma, el objeto de la filosofía es el mundo [...] ninguna de las dos disciplinas puede renunciar a la otra y cada una de ellas proporciona la suposición tácita y casi siempre inconsciente de la otra.”<sup>1</sup> Así mismo, el estudio del alma necesariamente conduce a una consideración acerca de la naturaleza del ser humano, de lo que el hombre es en sí, y aunque esta no es la finalidad de la psicología Junguiana, se percata que sus estudios acerca de alma inconsciente y de los simbolismos que emergen desde las profundidades necesariamente otorgan una imagen de lo que el hombre es, y es gracias a la interpretación de estos símbolos que el hombre re-descubre aspectos esenciales acerca de su ser, que sin la hermenéutica de la psique propia de la psicoterapia, permanecerían inconscientes. Es por esto que, aún siendo un médico psiquiatra, Jung se atreve a ir más allá de la estrecha y unívoca visión positivista, y recurre al ámbito de la filosofía y de las religiones comparadas para ensanchar su entendimiento acerca del alma. En el ámbito de la filosofía, el pensamiento de Jung se ve fuertemente influido por autores como Platón, Kant, Schopenhauer, Carus, Hartmann y Nietzsche. Busca también una manera de entender las experiencias religiosas y las visiones místicas bajo el lente de la ciencia empírica, inspirado fuertemente por el estudio del filósofo y psicólogo William James publicado en su libro *Las variedades de la experiencia religiosa*. Por ello lee a autores místicos como Meister Eckhart, Goethe, Boehme, Blake, el gnosticismo, el hermetismo y la alquimia, y trata de entender los efectos del contacto del hombre con lo *numinoso* dentro del marco de la psique individual. Así pues, la visión de Jung trasciende los límites del ámbito de estudios de la psicología, y por esto es pertinente la revisión de su obra a la luz de otras disciplinas, como es el caso de este trabajo de tesis, cuya atención se centra en el ámbito de la filosofía.

Más aún, su pensamiento incluso llega a tocar terreno perteneciente al ámbito de la física, particularmente con sus consideraciones acerca de la *sincronicidad*, noción que propone un vínculo secreto entre conciencia y materia, entre *Psyche* y *Cosmos*. Así pues, gracias a sus correspondencias con el físico Albert Einstein y, particularmente, con el premio nobel y pionero de la física subatómica Wolfgang Pauli, con quien conjuntamente escribe el libro *Interpretación de la psique y la naturaleza*, logra expandir su visión más allá del terreno de la psicología, dejando que sea un físico quien explique la pertinencia de la teoría Junguiana dentro del ámbito de la física, mientras que Jung se restringe a hablar de tales ideas únicamente dentro del ámbito de la psicología. El ensayo de Wolfgang Pauli dentro de dicho libro se titula *La influencia de las ideas arquetípicas en la expresión de las teorías científicas de Kepler*, donde sugiere cómo este científico logró entrar en contacto con los contenidos psíquicos del inconsciente colectivo que le permitieron entender las estructuras fundamentales de la realidad y que dieron paso a su visión del universo. Esto le permite a Jung llegar a la conclusión de la aparición de los arquetipos dentro de la psique pueden ser entendidos como una especie de *revelación de las estructuras fundamentales del Ser en el*

---

<sup>1</sup> JUNG, Carl Gustav. (1940) *Realidad del alma*. Ed. Losada, Buenos Aires, Argentina. P. 12

*espejo reflector de la conciencia humana*. Así pues, Jung se atreve a sugerir que existe una estrecha unidad entre la mente y el universo, que ambos se reflejan a través de los símbolos que le advienen al hombre por medio de sueños y visiones. Esta idea, por supuesto, no es algo nuevo, y tiene su eco en la noción renacentista del hombre como microcosmos, es decir, que el ser humano contiene dentro de sí la imagen total del universo, y que gracias a la conciencia humana, el Todo puede auto-conocerse a través de cada una de las partes que lo conforman. Así pues, Jung comprende que su teoría de la psique va más allá de la disciplina de la psicología y toca los ámbitos de la física, la cosmología y la metafísica. La imagen del universo que se revela a partir de los postulados psíquicos Junguianos nos otorgan una visión unitaria del cosmos, donde ya no existe esa fuerte división entre sujeto-objeto, entre mente y universo, entre el individuo y la totalidad. Las exploraciones del inconsciente lo conducen hacia esos territorios, aunque él procede tratando de hablar únicamente desde el ámbito de la psicología y señalando que las imágenes del cosmos que provienen del inconsciente han de ser tomadas únicamente como símbolos que apuntan a un *misterio*, y que no compete a la psicología las afirmaciones ontológicas acerca de esas realidades, sino únicamente las huellas que estas dejan en la psique. El tema de la Sincronicidad es sumamente interesante, y en el ensayo de Jung sobre *El principio de sincronicidad como conexión acausal* Jung rastrea dicha idea que se hace posible gracias a la naciente cosmovisión derivada de la física subatómica y la compara con la idea del *Destino* en las culturas paganas y la *Providencia* en el cristianismo. Este tópico, sin embargo, no será tratado en el presente trabajo ya que implicaría un estudio a mayor profundidad y se sale del objeto de investigación al que nos proponemos dedicar toda nuestra atención en este trabajo.

#### d) Crítica a la teoría Junguiana

Uno de sus grandes lectores, Murray Stein, doctor en religión y estudios psicológicos por la universidad de Chicago, graduado del Instituto C. G. Jung de Zurich y presidente de la Asociación Internacional de Psicología Analítica, menciona que “su teoría puede ser leída como un mapa del alma, pero no deja de ser el mapa de un misterio que, a la postre, no puede ser comprendido en términos y categorías racionales. Es el mapa de ese algo vivo y mercurial que es la psique”.<sup>2</sup> La cartografía del alma que realiza Carl Gustav Jung se plantea como una navegación incompleta y especulativa, ya que intenta captar las huellas de realidades invisibles e inefables, que solamente se pueden intuir mediante las vagas imágenes de la fantasía, y percibir desde la vivencia interna y la experiencia personal. Pero Jung es un gran explorador de su propia psique<sup>3</sup>, de manera que bebe de la fuente directa de su propia experiencia, del manantial oculto que hace brotar intuiciones y revelaciones que llegan a través de sueños y visiones. Y aunque sus vivencias internas son una de sus principales fuentes para desarrollar su teoría, no se queda únicamente en el terreno de la subjetividad, sino que las contrasta también con las vivencias de sus pacientes, para poder desarrollar así postulados científicos, conceptos y categorías consistentes que permitan comunicar ante la comunidad médica y psiquiátrica de su época aquellos misterios que habitan en las

---

<sup>2</sup> STEIN, Murray. (2004) *El mapa del alma según Jung*. Ed. Luciérnaga, Barcelona, España. p. 20

<sup>3</sup> Esto se pone de manifiesto, por ejemplo, en su obra publicada después de su muerte, el llamado *Libro Rojo*, donde relata la exploración y relación que tuvo con las imágenes de su propio inconsciente, que se vertían sobre su conciencia casi como una *revelación* sobre la estructura del alma.

profundidades del alma humana. Él tratará de demostrar estos postulados partiendo de la vía empírica, a través de la comparación de las experiencias subjetivas de sus pacientes con las representaciones simbólicas universales, para captar así aquellos patrones que se repiten y que ponen en evidencia lo *psíquico objetivo*, como él le llama. Pero, ¿es posible hablar de estas realidades invisibles e inefables del alma a través una vía empírica, como propone Jung? Tomando el material surgido desde los fondos de su propia alma, al igual que en el estudio del inconsciente de sus pacientes, Jung se atreve a formular algunos postulados que, aún hoy en día, siguen siendo difíciles de demostrar pues, por su propia naturaleza, la realidad de la psique inconsciente permanece fuera del alcance del pensamiento *claro y conciso* que exige la postura cientificista<sup>4</sup>. El postulado de los arquetipos, por ejemplo, sigue permaneciendo fuera del alcance de la comprobación científica, ya que, hasta ahora, es imposible rastrear, si es que existen, las estructuras psíquicas que dan forma y cauce a los procesos cognitivos de la colectividad. Jung pretende mostrar la existencia de los arquetipos mediante las semejanzas que existen entre toda una plétora de representaciones culturales, tanto en el arte, la literatura, los mitos y las imágenes religiosas, con los procesos espontáneos de formación de símbolos dentro de la subjetividad onírica y los delirios psicóticos. Pero no podemos atribuir a esta metodología comparativa un carácter científico, y este es uno de los puntos débiles del pensamiento Junguiano. Más aún, Jung postula la existencia de un arquetipo que refiere a una realidad trascendente, a saber, el arquetipo del Sí-Mismo, que sería algo así como la huella de una Consciencia Trascendente, equiparable a lo que en términos religiosos ha sido llamado *Dios*, o en términos filosóficos como la auto-conciencia del Ser. Este postulado, presentado por Jung a la luz del proceso terapéutico de sus pacientes, se sale por completo de un marco científico, cosa de la que Jung es consciente al mencionar que únicamente podemos captar sus efectos, mas nunca podemos llegar a comprobar su existencia real. Sin embargo, la visión del Sí-Mismo será el eje de sus reflexiones tardías en torno al cual tratará de ordenar los demás conceptos para generar una visión unitaria de su pensamiento. Todavía más audaz, y por lo mismo, menos comprobable, es la idea de la Sincronicidad, uno de sus últimos postulados, con el que pretende explicar los vínculos entre la psique y el cosmos, entre la realidad visible y el orden profundo e invisible (el orden explícito y el orden implícito en términos del físico y filósofo de la mente David Bohm), entre la percepción del tiempo lineal, y la intuición de la eternidad (la intuición del instante, en términos de Gastón Bachelard). La sincronicidad es la captación de coincidencias altamente significativas entre el mundo interno de la psique y el mundo externo material. Así pues, apoyado por el naciente paradigma de la física subatómica, en diálogo con Albert Einstein y Wolfgang Pauli, Jung propone que una visión completa del universo ha de tomar en cuenta a la consciencia como elemento fundamental de la Totalidad, ya que la imagen completa de la realidad implica necesariamente la consciencia del universo y el sentido que le damos a la existencia. El universo no se puede contemplar a sí mismo, más que a través del espejo de la consciencia

---

<sup>4</sup> El neurocientífico Robert Carhart-Harris, investigador del Imperial College of London, encargado de los estudios de la consciencia a través del uso de sustancias psicodélicas como la psilocibina, considera que el uso de los psicodélicos se está revelando como una vía bastante rica para poder comprobar aquellos postulados acerca de la psique que propone Jung, ya que es muy frecuente la aparición de ciertas representaciones religiosas o símbolos universales dentro de las visiones inducidas por estas sustancias psicodélicas, mostrando así una muy alta probabilidad de la existencia de los llamados *arquetipos* dentro de la psique de todos los individuos.

<https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnhum.2014.00020/full>

humana, y el sentido de la vida se despliega precisamente en ese ojo por medio del cual la totalidad se auto-conoce a través de la pluralidad de consciencias. En otros términos, Dios, el Universo, el Ser o la Totalidad, requieren de la consciencia del hombre para poder conocerse a Sí-Mismo, y en ese sentido, el hombre cumple un papel fundamental en la auto-conciencia del Ser a través de la comprensión de la historia personal y el devenir de las épocas en su totalidad. Por supuesto, estas ideas ya se salen por completo del marco empírico demostrable dentro del cual Jung presume proceder, lo cual lo lleva a ser, al igual que la física subatómica y el paradigma de la física cuántica, fuertemente criticado como un místico y, al menos en lo que toca a los postulados sobre el inconsciente colectivo, los arquetipos, el Sí-Mismo y la sincronicidad, no podemos hablar de una teoría sólida, sino únicamente como *especulaciones* derivadas de la intuición de su propio inconsciente.

Siendo Jung un pensador más intuitivo y visionario, que sistemático y ordenado, deja muchos huecos e hilos sueltos. En vez de una disertación secuencial y una ordenación lógica infalible, Jung procede a través de la amplificación de los contenidos obtenidos en la práctica psicoterapéutica empírica, donde, al encontrar repetidas veces un mismo fenómeno en distintos pacientes, procede a conceptualizarlo y a buscar semejanzas y resonancias de dicho concepto en otras áreas de la cultura humana, para luego pasar a explorar otro concepto de la misma manera, de forma que termina por mostrarnos una serie de piezas sueltas esparcidas a lo largo de toda su obra, por lo que su lectura se puede volver inconsistente si solo se miran estas piezas aisladas. Reconozco, pues, que la imagen que nos plantea Jung acerca del alma posee ciertas inconsistencias y está lejos de ser completa. Sin embargo, coincido con Murray Stein al decir que, más allá de los eventuales desaciertos lógicos, subyace una visión unitaria, un núcleo de ideas coherentes que intentan dar un poco de luz acerca del gran misterio que es el alma humana. Solamente después de una amplia lectura de su obra se revela cómo encajan estas piezas dispersas a lo largo de su obra dentro de un todo coherente y unificado que, sin embargo, apela más a la intuición del misterio, que a la clarificación racional de una explicación científica sistemática. Hago una crítica, pues, de la pretensión de científicidad del método Junguiano, y sin embargo reconozco un gran valor dentro de sus intuiciones acerca del misterio de la psique, que no puede ser abordado de manera unívoca y exclusivamente racional, como lo pretende la ciencia. Únicamente podemos servirnos de sus conceptos a manera de *especulación*, y como tal, cabe más hablar del pensamiento Junguiano como una tentativa de dar forma al misterio de lo informe que trasciende al pensamiento claro y distinto. Murray Stein relata que Jung una vez dijo a sus estudiantes: “tengo el ojo puesto en el fuego central y estoy tratando de colocar unos espejos para mostrárselo a otros. A veces los bordes de esos espejos dejan espacios vacíos y no encajan unos con otros de manera exacta. Yo no lo puedo evitar. Vean ustedes lo que trato de mostrarles.”<sup>5</sup> Así pues, no pretendemos en este trabajo entender su sistema de interpretación de sueños como una ciencia, sino como una forma de *hermenéutica especular*, un arte de espejos que intentan captar los reflejos de una realidad inabordable bajo un solo ángulo, un misterio vivo al que solo podemos interpretar mediante los reflejos que encontramos al interior del alma inconsciente.

El análisis que aquí nos proponemos realizar, es consciente de la naturaleza ambigua, *liminal* y *especular* del pensamiento Junguiano, que atraviesa distintos territorios y navega entre las fronteras de la filosofía, las religiones

---

<sup>5</sup> STEIN, Murray. (2004) *El mapa del alma según Jung*. Ed. Luciérnaga, Barcelona, España. p. 26

y la psicología. Y qué mejor que la hermenéutica como vía fronteriza, que intenta tender puentes entre dos realidades, entre el adentro y el afuera, entre la subjetividad y la objetividad, entre la psique y el cosmos. El presente trabajo es un recorrido por los límites (a la manera del filósofo español Eugenio Trías), que recorre los senderos fronterizos del alma y, por lo mismo, se trata de una investigación híbrida, un proyecto andrógino y mestizo, es decir, entra en el territorio sagrado de Hermes, el dios de la hermenéutica.

## Capítulo 1- Planteamiento del problema: La interpretación de los sueños como problema filosófico

- a) Antecedentes: El símbolo como articulador entre el sueño, lo sagrado y lo inconsciente.

Desde los comienzos de la humanidad han existido tradiciones religiosas que conciben al plano de lo sagrado, que consideran la verdadera realidad, como algo inalcanzable por el lenguaje humano del *signo*, como un misterio inabordable del que solo se puede hablar por medio de mitos, metáforas y símbolos. Evidencia de ello es el trato que se le ha dado a la experiencia onírica en la antigüedad, en la cual el sueño era un medio por donde los dioses podían comunicarse con el hombre o, incluso, el hombre podía liberarse de las restricciones espacio-temporales para realizar viajes al inframundo o a otras regiones celestiales. Pero el sueño se expresa de una manera distinta al lenguaje racional de signos convencionales que usamos para comunicarnos durante la vigilia. El lenguaje onírico se ha considerado ya desde la antigüedad –tal como lo constata el más famoso intérprete de sueños de la antigüedad, Artemidoro de Daldis- como primordialmente constituido de *símbolos*. El signo es una construcción convencional con la que componemos nuestro lenguaje habitual, hace referencia a un sentido unívoco de una realidad concreta y literal con significado directo, es la forma convencional en que nos comunicamos los seres humanos. Por otro lado, el símbolo manifiesta una representación con un sentido plural, designando de manera oscura una realidad inabarcable de manera directa, por lo que se expresa de manera indirecta y metafórica; siendo ésta la vía por medio de la cual se comunican los dioses, los espíritus, los sueños, y todo lo que proviene de la misteriosa *Otredad* más allá de lo humano. Así pues, el símbolo, como lo expresa Blanca Solares, “alude al inconsciente, lo trascendente, lo sobrenatural o a todas aquellas cosas <ausentes> y difíciles de percibir que, por definición, son la materia del arte, la religión y el mito”<sup>6</sup>. En este sentido, el sueño, como surtidor espontáneo de imágenes con valencia simbólica, se encuentra, entonces, emparentado con el ámbito de lo divino, de lo inefable y de lo eterno, por lo que, en la antigüedad, el *onirocrito*<sup>7</sup> o intérprete de sueños, cumplía el papel de traductor e intérprete de aquel *Otro*, que nos habla desde el inefable *Mysterium*, ya que el símbolo soñado jugaba el papel de instancia mediadora, que permitía el vínculo entre la vida humana y los ámbitos sagrados<sup>8</sup>.

Esta vinculación del sueño con lo sagrado, sin embargo, es abolida por el discurso científico-filosófico moderno, que favorece una racionalidad *clara y concisa*. Incluso, podemos situar el origen de la modernidad en el famoso “argumento del sueño” del cual habla Descartes, que identifica al sueño como irrealidad por su estatuto de confuso e irracional, mientras que la razón se establece como el vínculo directo entre el hombre y la realidad. Ante el imperativo moderno de establecer una visión *clara y concisa* de la realidad que nos circunda, se establece la racionalidad como única vía legítima de conocimiento. Herencia de esto es nuestra obsesión con la captación lógico-racional del mundo, tarea que la ciencia pretende lograr al despojar a la naturaleza de todos sus misterios. El lenguaje claro y distinto, compuesto de signos cuya referencialidad es localizable de manera precisa y unívoca, ha sido el camino favorecido por el hombre moderno para dar explicación a su mundo. El pensamiento ilustrado

---

<sup>6</sup> SOLARES, Blanca. (2010) *Gilbert Durand, imagen y símbolo, o hacia un nuevo espíritu antropológico*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias. México. p. 15

<sup>7</sup> Un análisis más extensivo al respecto puede ser encontrado en la obra *Los griegos y lo irracional*, de E. R. Dodds.

<sup>8</sup> Esta misma idea podemos encontrarla en algunos teólogos, artistas y filósofos del romanticismo, particularmente en Carl Gustav Carus y en Gottliff Von Schubert, para quienes “el hombre, parte e imagen de Dios, cuya naturaleza es igualmente el lenguaje y el Verbo revelado, llevaba en sí, en los orígenes, el órgano que le permitía comprender ese lenguaje. Y, todavía ahora, la psique prisionera nos hace escuchar en sueños sus acentos innatos.” Cita tomada de BÉGUIN, Albert. (1954) *El alma romántica y el sueño*. Ed. Fondo de Cultura Económica. p. 111

realiza una progresiva *desmitificación*, un *exilio* del misterio divino, para desentenderse de todo aquello que no se ajuste a la episteme de la racionalidad diurna. La claridad del pensamiento unívoco se impone ante la oscura multivocidad de los sueños. La experiencia onírica pierde toda validez ante este *régimen del signo*, que dicta la univocidad de sentidos mediante la reducción de la realidad a lo racionalmente pensable, aséptico a todo *pathos*. Ante esta reducción de la realidad a lo racionalmente asequible, el misterio de lo sagrado queda exiliado y reprimido a los fondos del olvido. Solo la racionalidad y la luz de la consciencia se consideran como el único ámbito de realidad. Esto, hasta que el *progreso* de la historia y el desenvolvimiento de las guerras mundiales nos mostraron que detrás de la prometedora racionalidad y claridad del hombre moderno, se esconden oscuras fuerzas destructivas e irracionales que nos pueden llevar a la destrucción masiva.

Es en ese contexto, a principios del siglo XX, que emerge el discurso psicoanalítico para mostrar aquella dimensión oculta detrás de la consciencia, una región del alma que alberga toda especie de impulsos irracionales, más allá del control de la racionalidad moderna. El *Mysterium* de lo sagrado, es resignificado y explicado en términos modernos como lo *Inconsciente*, y es Sigmund Freud quien encuentra en el sueño la *vía regia* al inconsciente, retomando la idea de que el sueño se presenta mediante expresiones simbólicas, y que es el símbolo una ventana a esa dimensión oculta, profunda e inconsciente de la psique. El “descubrimiento” del inconsciente, pone en evidencia una problemática ante la manera habitual con la que interpretamos el mundo y al alma humana. El sujeto moderno pierde consistencia, y adviene una nueva manera de entender al ser humano. En la búsqueda de una explicación acerca de lo que el ser humano es, el psicoanálisis que plantea Sigmund Freud se adhiere a este proyecto de clarificar la materia oscura del inconsciente a través de distintas vías, dentro de las cuales se encuentra la más relevante, la previamente mencionada *via regia* al inconsciente, a través de la interpretación de los sueños. Descifrar su mensaje, traerlo al lenguaje lógico-racional de la vigilia, desenmascarar el deseo oculto en las profundidades del alma humana: tal es su cometido. Si bien el psicoanálisis nos ha abierto un camino de exploración de lo inconsciente y nos ha hecho una gran aportación a la comprensión de lo que el ser humano es, la visión Freudiana parte de esta tendencia reductiva propia de los prejuicios de la modernidad, y su análisis de los sueños no termina por explicar las regiones más profundas del alma humana. Por otro lado, el discípulo y disidente freudiano, Carl Gustav Jung, propone que dentro de lo inconsciente existe una dimensión más profunda y misteriosa: el inconsciente colectivo, que no puede ser explicado bajo los parámetros de la racionalidad clara y concisa, ya que existen sueños que tocan un sustrato de la psique que se expresa en términos ajenos a la articulación lógico-racional. A esta capa del inconsciente colectivo no nos podemos aproximar mediante el lenguaje hecho de signos, sino que únicamente podemos captar sus manifestaciones a través de los símbolos. Más aún, Jung menciona que este sustrato profundo del alma es también la fuente de donde han emanado los símbolos míticos y religiosos de la humanidad, al igual que muchísimas expresiones artísticas y culturales. Esta realidad oculta a la mente consciente del individuo palpita aún dentro de cada uno de nosotros, y noche tras noche despliega sus oleadas de fuerzas psíquicas que toman forma en las narrativas simbólicas que llamamos sueños. El sueño es, por antonomasia, el lugar del acontecer simbólico y, como bien supo apreciar Paul Ricoeur, “el sueño y sus análogos se encuentran, entonces, dentro de la región del lenguaje que se presenta como el lugar de

significaciones complejas donde otro significado es a la vez dado y oculto en un significado inmediato. Llamemos a esta región de doble significado <símbolo><sup>9</sup>. Esta opacidad, este *sentido equívoco* del símbolo, exige un proceso de *interpretación* para comprender el sentido oculto de la manifestación simbólica, y fue el psicoanálisis la disciplina que se encargó de restituir el problema de la interpretación de los sueños como una labor esencial para comprender las profundidades del ser humano. El sueño, como flujo de imágenes simbólicas, se presenta como un gran problema para el pensamiento claro y distinto de la visión racionalista. Ésta problemática ha suscitado distintas aproximaciones u orientaciones hermenéuticas que tratarán al símbolo desde ópticas contrarias, y es a dicho problema al que Paul Ricoeur se refiere como *El conflicto de las interpretaciones*.

## b) El conflicto de las interpretaciones y las dos orientaciones hermenéuticas

En su análisis de la obra Freudiana<sup>10</sup>, Ricoeur reclama el problema de la interpretación del símbolo para la hermenéutica filosófica, pues encuentra que el psicoanálisis reduce el símbolo a una mera distorsión de la expresión primitiva de los deseos del inconsciente, mientras que, para la fenomenología de la religión<sup>11</sup>, los símbolos son “la manifestación en lo sensible (...) de una realidad más allá, la expresión de una profundidad que a la vez se muestra y se oculta.”<sup>12</sup> Por ello, Ricoeur acude a la tradición de la exégesis bíblica, con el fin de encontrar nuevas pautas no reductivas para una hermenéutica filosófica del símbolo y del mito. Ante este *Conflicto de las interpretaciones*, el psicoanálisis se posiciona como una tendencia reductiva, que busca disipar el misterio, sin embargo, existe también una vertiente religiosa de la interpretación del símbolo que procede mediante una *remitificación* del discurso; ya que intenta encontrar lo sagrado y lo inefable detrás de los símbolos religiosos, haciendo entrar nuevamente el *misterio* dentro del terreno de la filosofía. A esta vertiente, Ricoeur le llama la *escuela de la reminiscencia*, que difiere de la teoría de la interpretación propuesta por la *escuela de la sospecha*, en donde sitúa, al igual que Foucault, a Marx, Nietzsche y Freud. Esta escuela de la sospecha, cuyo propósito principal es la desmitificación del discurso y la clarificación del lenguaje, deja de lado la dimensión mito-poética de la imaginación, terreno de donde emergen los símbolos, núcleo de la realidad onírica y, según lo consideran autores como Mircea Eliade y Henry Corbin, la auténtica manifestación de lo sagrado. Por su lado, Gilbert Durand retoma esta problemática del *conflicto de las interpretaciones* para estudiar más a detalle el decurso de los estudios hermenéuticos en torno al símbolo. Analizando las dos partes del conflicto, encuentra que existen dos teorías principales, que se orientan cada una con un procedimiento distinto según su propia concepción de lo que el símbolo es. Así pues, existe una orientación *reductiva*, que busca disolver el misterio para aclarar la significación oculta y reducirla a una sola perspectiva, mientras que la otra orientación hermenéutica tiende a *instaurar* nuevos sentidos dentro del símbolo, dejando el misterio vivo y amplificando las significaciones hacia una pluralidad de sentidos. Para Durand, la llamada *escuela de la sospecha* es una forma de *hermenéutica reductiva*, que tiene a

---

<sup>9</sup> RICOEUR, Paul. (1970) *Freud & philosophy: an essay on interpretation*. Ed. Yale University. New York. Traducción propia. p. 8

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> Ricoeur considera aquí a Van der Leeuw, Maurice Leenhardt y Mircea Eliade.

<sup>12</sup> *ibidem*. p. 7



sus representantes en el psicoanálisis de Sigmund Freud y en la etnología de Claude Levi-Strauss. A lo que Ricoeur llama *escuela de la reminiscencia*, Durand le llamará *Hermenéuticas Instaurativas*, y pone como principales exponentes a la psicología profunda de Carl Gustav Jung y a la fenomenología poética de Gastón Bachelard. Así pues, estudiaremos a continuación éstas dos orientaciones hermenéuticas y su aproximación ante la problemática del símbolo, cada una de ellas nos presenta una vía metodológica distinta y una cosmovisión derivada de su concepción del símbolo. Veamos pues a mayor detalle éstas dos orientaciones hermenéuticas:

### c) Hermenéuticas Reductivas

La orientación reductiva de la hermenéutica, conocida por Ricoeur como la *Escuela de la Sospecha*, representada por Nietzsche, Marx y Freud, y donde Gilbert Durand sitúa también a los antropólogos George Dumézil y a Claude Levi-Strauss; pretende encontrar el sentido literal y objetivo detrás de las metáforas a las que suscita el símbolo. Así pues, las expresiones altamente simbólicas de las narrativas religiosas o mitológicas, se entienden desde esta perspectiva como una especie de alegorización u ofuscación de un sentido literal y primario donde, por ejemplo, un dios es la representación poética de un fenómeno natural, de modo que ésta orientación hermenéutica busca despojar al misterio de sus ropajes metafóricos para encontrar de manera clara y distinta el sentido unívoco de donde nacen la pluralidad de formas con las que la verdad se reviste. Así pues, es un movimiento reductivo y desmitificante, que va de lo múltiple a lo uno, de lo metafórico a lo literal. Ésta tendencia hacia la univocidad es la razón por la cual las hermenéuticas reductivas ponen más atención al *signo* y sospechan del símbolo como algo irracional, ya que éste es entendido bajo dicha perspectiva como un signo opaco y difuso que hay que aclarar y traer de vuelta al orden claro del signo. Debido a esto, las hermenéuticas reductivas tienden a aliarse con la semiótica (Ferdinand de Saussure, Roland Barthes, etc.), que comprende el lenguaje como conjunto de signos arbitrarios y convencionales que han nacido en la *inmanencia* de un contexto histórico-social específico. Por ello, la interpretación reductiva tiende a pensar el símbolo en relación a la situación histórico-social o biográfica-personal de donde surgió. Así pues, la orientación de esta vía hermenéutica se basa en un *análisis arqueológico*, que busca los orígenes y las causas, e interroga al símbolo con preguntas como *¿De dónde viene? ¿Qué encubre? Y ¿Por qué?*, preguntas que pretenden dar una *explicación*, de manera análoga a las ciencias naturales, en contraposición a la *comprensión*, que según Dilthey, sería lo propio de las ciencias del espíritu. Se trata aquí de un movimiento de preservación de la memoria, de la claridad y la univocidad de significado. La interpretación es, entonces, una herramienta de la racionalidad, que sirve como vía de desengaño, de desilusión, de emancipación de las ideologías alienantes y las fantasías inconscientes. El filósofo del imaginario, Jean Jaques Wunenburger, encuentra en esta orientación hermenéutica un eco de los movimientos iconoclastas, tal como la teología protestante, que intenta

erradicar el sentido simbólico del texto sagrado para reducirlo a su sentido literal: “*puisqu'elle veut échanger l'ambiguïté de l'image contre une représentation univoque.*”<sup>13</sup>

El psicoanálisis Freudiano, como aclararemos en el capítulo destinado a Freud, pertenece a ésta orientación reductiva de la hermenéutica, pues en su labor interpretativa, considera al sueño como un sistema psíquico de contención y represión de las fuerzas primitivas, un encarcelamiento de la libido salvaje, que irrumpe en la consciencia con sus deseos amorales. La energía psíquica de estas pulsiones está encapsulada en los símbolos, disfrazando y deformando la pulsión original para que ésta no perturbe ni amenace a la estabilidad de la consciencia yoica. El psicoanálisis se presenta entonces como una disciplina que hace uso de la interpretación con el fin de desenmascarar y desvelar los disfraces con los que se oculta el deseo, reduciendo así la pluralidad de sentidos inherentes al sueño mismo, para terminar por descubrir la fuente original de dicho carnaval de representaciones. La operación de dicha hermenéutica va desde la ambigüedad simbólica y caótica de las representaciones inconscientes, hacia una claridad sígnica y ordenada dentro del dominio de la consciencia.

#### d) Hermenéuticas Instaurativas

La segunda orientación hermenéutica es la instauradora o amplificante, nombrada por Ricoeur como la *Escuela de la Reminiscencia*, donde Ricoeur sitúa a Mircea Eliade y a Van der Leeuw, y donde Durand añade a Carl Gustav Jung y a Gastón Bachelard. Ésta orientación le otorga al símbolo un estatuto mucho más complejo, ya que considera que las expresiones simbólicas aluden a una realidad de la que no se puede hablar de manera literal, por lo que el símbolo es un puente que nos vincula con esa otredad de la racionalidad humana. Busca encontrar los distintos sentidos ocultos dentro de un mismo símbolo, amplificando, comparando, encontrando la riqueza y la variedad de manifestaciones simbólicas con la que una misma realidad inefable en sí se expresa, aludiendo hacia una realidad siempre misteriosa, cuyas representaciones parecen inagotables y cuyos contornos se hacen solamente visibles a través de la infinita variabilidad del símbolo. La labor interpretativa opera aquí desde la ambigüedad misma, sin pretender disipar el misterio, sin reducir la pluralidad de sentidos hacia la claridad unívoca y consciente, sino permitiendo la coexistencia y la cooperación de los dos factores en juego, otorgándole al símbolo un estatuto ontológico más amplio, que trasciende el orden del signo. El símbolo ya no es disfraz ni engaño, no es un signo difuso; el símbolo es un ente en sí mismo, que permite la mediación entre dos ámbitos de realidad aparentemente contradictorios: el sujeto y el objeto, lo finito y lo infinito, lo natural y lo sobrenatural, lo visible y lo invisible, lo profano y lo sagrado, la materia y el espíritu, lo claro y lo oscuro, lo consciente y lo inconsciente. Por ello, para la orientación instaurativa de la hermenéutica, el símbolo juega un papel esencial en la comprensión del hombre y de la realidad que le rodea. Desde ésta perspectiva, el símbolo no se reduce a su contexto histórico-social ni biográfico-personal, sino que sobrepasa el ámbito de lo individual y por tanto exige ser interpretado teniendo en consideración lo arquetípico-transpersonal y lo cósmico-universal, es decir: lo *trascendente*. Así pues,

---

<sup>13</sup> WUNENBURGER, Jean-Jacques. (1997) *Philosophie des Images*. Ed. Presses Universitaires de France. Paris, France. p. 79 “Ya que ella busca intercambiar la ambigüedad de la imagen oscura por una representación unívoca.” Traducción propia.

en vez de preguntarse de dónde viene o qué oculta el símbolo, la hermenéutica instaurativa se orienta a partir de una *síntesis teleológica*, se pregunta por el *sentido* y la direccionalidad, ¿Hacia dónde va? ¿Qué busca? ¿Para qué?, preguntas que pretenden *comprender*, más que *explicar*. Y ya que las hermenéuticas instaurativas consideran a la realidad que señalan como algo inefable, la labor interpretativa se mueve de lo uno a lo múltiple, pues el símbolo intenta expresar aquello que en sí escapa al orden del signo, por lo que una interpretación definitiva y absoluta es imposible; el sentido y la direccionalidad de la interpretación se extiende hacia el infinito, pues el símbolo nos abre hacia una realidad inagotable, inefable y trascendente. El movimiento instaurador, que va del sentido literal y unívoco, al sentido metafórico y plural, considera la interpretación como una herramienta de la *imaginación*, que guía la creatividad humana hacia un sentido trascendente, que lo hace abrirse hacia la experiencia de lo infinito, lo cósmico y lo universal.

Dentro de ésta orientación hermenéutica, como veremos más adelante, se encuentra el psiquiatra suizo Carl Gustav Jung, para quien el sueño es la emergencia de las energías profundas que buscan dar sentido y dirección a la psique, intentando religar a la consciencia yoica aislada, con el centro de la totalidad psíquica: el arquetipo del Sí-Mismo. Así pues, la interpretación de los sueños en la psicología Jungiana es una búsqueda de sentido que, aunque infinita e inagotable, posee una direccionalidad que guía hacia un centro psico-cósmico, universal pero siempre diverso, fuente matricial, primigenia y arquetípica de las expresiones artísticas tradicionales, de las religiones, de las visiones y las fantasías, lo mismo que de las experiencias oníricas y psíquedélicas. La interpretación de los sueños, desde esta perspectiva, es un acto de vinculación y religación del hombre finito y contingente, con aquel fondo profundo del *Sí-Mismo*, que constituye el centro mismo de la psique individual y colectiva. Para Jung, el símbolo es el lugar de encuentro entre la consciencia y lo inconsciente, donde la energía pulsional intenta transformarse hacia otra cosa. La sublimación es así una espiritualización del *eros*, y la interpretación es una operación creativa y creadora, instauradora de sentido, que dirige las fuerzas primordiales hacia el desarrollo y concientización del Sí-Mismo, centro unitario de la psique que es a la vez el origen y la finalidad de la consciencia. La hermenéutica instaurativa es, pues, una vía de donación y transmutación del sentido de la existencia que apunta hacia un centro infinito.

# Cuadro Comparativo

Orientación Hermenéutica	Vía metodológica	Conceptos clave	Facultad favorecida
Hermenéuticas Reductivas o <i>escuela de la sospecha</i>  <b>Representantes:</b> Marx, Nietzsche, Freud, Levi-Strauss	<ul style="list-style-type: none"> <li>Análisis arqueológico:</li> <li>¿De dónde viene?</li> <li>¿Qué encubre?</li> <li>¿Por qué?</li> <li>Explicación.</li> <li>Reducción de la pluralidad hacia la unicidad</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Semiótica</li> <li>Atención al <i>signo</i> como representación clara, concisa y unívoca.</li> <li>Interpretación dentro de la inmanencia histórico-social y biográfico-personal</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Racionalidad</li> <li>Memoria</li> <li>Consciencia</li> </ul>
Hermenéuticas Instaurativas o <i>escuela de la reminiscencia</i>  <b>Representantes:</b> Cassirer, Eliade, Van der Leeuw, Jung, Bachelard	<ul style="list-style-type: none"> <li>Síntesis teleológica:</li> <li>¿Hacia dónde va?</li> <li>¿Qué busca?</li> <li>¿Para qué?</li> <li>Comprensión</li> <li>Amplificación de la unicidad hacia la pluralidad.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Simbólica</li> <li>Atención al <i>símbolo</i> como ambigüedad inefable y pluralidad de sentidos</li> <li>Interpretación que apunta hacia la trascendencia cósmico-espiritual y arquetípica-universal</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Imaginación</li> <li>Creatividad</li> <li>Inconsciente</li> </ul>

## e) La hermenéutica del símbolo como vehículo de relación con el Misterio.

En el mundo académico contemporáneo vemos un predominio de los discursos provenientes de la llamada *escuela de la sospecha*, o lo que Durand llamaría *hermenéuticas reductivas*. Es bajo esta perspectiva que se ha generado una noción de símbolo que reduce las expresiones religiosas a meros signos opacos. Hace falta, pues, estudiar esa otra mirada que la *hermenéutica instaurativa* nos otorga acerca de lo que pertenece al ámbito de lo simbólico. El filósofo y hermeneuta Paul Ricoeur postula 3 dimensiones del símbolo: lo cósmico, lo onírico y lo poético. Podemos considerar aquí a 3 autores que han estudiado a mayor profundidad cada una de estas dimensiones, correspondientemente, Mircea Eliade (Las hierofanías cósmicas), Carl Gustav Jung (El psiquismo onírico) y Gastón Bachelard (La imaginación poética).

La dimensión cósmica del símbolo ha sido mayormente explorada por Mircea Eliade en sus estudios comparativos de la religión, donde encuentra que para hablar de lo sagrado es necesario un lenguaje que tome en consideración los elementos del cosmos natural para señalar aquello sobrenatural y sagrado. Cualquier acción,

lugar u objeto natural puede devenir en manifestación de lo sagrado, en *hierofanía*, cuando se captan sus cualidades simbólicas. Para Eliade, lo sagrado se refiere a las estructuras fundamentales de la existencia humana, aquello que da sentido y orientación a su vida y lo conecta con la totalidad del cosmos. El símbolo es, pues, una *apertura* a la dimensión sagrada: “gracias a los símbolos, el hombre sale de su situación particular y se <abre> hacia lo general y universal. Los símbolos despiertan la experiencia individual y la transmutan en acto espiritual, en aprehensión metafísica del Mundo.”<sup>14</sup>

Para la dimensión onírica del símbolo, podemos tomar en cuenta lo que dice la psicología profunda de Carl Gustav Jung, quien considera que el lenguaje de la consciencia yóica se expresa por medio de signos, concatenación ordenada y voluntaria, mientras que los sueños, como manifestación de lo inconsciente, se expresa por medio de símbolos, es decir, como condensación asociativa de recuerdos, fantasías y demás cargas de energía psíquica inconsciente.

Por último, la dimensión poética del símbolo ha sido bastante estudiada por el fenomenólogo francés Gastón Bachelard, quien encuentra en la imaginación poética una relación simbólica del hombre ante el mundo, pues la imaginación poética o *ensoñación*, otorga al hombre la libertad de hacer del mundo *su mundo*, es decir, construir una relación particular, única y personal con el universo que nos rodea. Así pues, uno de los principales propósitos de este trabajo de tesis, consiste en estudiar esta otra noción de símbolo más amplia, tomando en consideración la psicología Junguiana como fundamento, de manera que podamos volver a estudiar el *Misterio* de lo sagrado dentro del alma humana, observando los sueños profundos del hombre, que se expresan por medio del símbolo. El símbolo, bajo esta perspectiva<sup>15</sup>, es siempre un elemento que apunta hacia una realidad que va más allá de su

---

<sup>14</sup> ELIADE, Mircea. (1996) *Lo sagrado y lo profano*. Editorial Labor. Barcelona, España. p. 178

<sup>15</sup> El postulado Junguiano de los arquetipos generará una rica discusión por parte de diversos teóricos y eruditos de diferentes disciplinas, como la filosofía, la historia comparativa de las religiones, la psicología, antropología, teología, ciencia, mitología, etc. que se reunirán convocados por las ideas Carl Gustav Jung y el fenomenólogo de la religión Rudolf Otto. Este círculo de eruditos, llamado *Círculo de Eranos*, nace en 1933 y se reunirán año tras año hasta 1988, con el propósito de atender la *Crisis de la racionalidad*, que ellos perciben dentro del mundo moderno, ya que la modernidad estableció como única vía de conocimiento a la racionalidad y el pensamiento claro, llevándonos a desechar todos aquellos otros conocimientos tradicionales presentes en los mitos, el arte, la religión y los sueños. Por ello es que buscaban estudiar y discutir los conocimientos pertenecientes al ámbito de lo simbólico, presente en las mitologías, las religiones, el arte, los sueños, la alquimia, la filosofía hermética, la gnosis, la magia y demás formas de pensamiento no-racionalista, de manera que pudieran rescatar aquella sabiduría ancestral y traerla de vuelta al mundo moderno. Su propósito era entender la realidad desde un impulso de *conciliación de los opuestos*, en donde no se pensara solamente desde la racionalidad clara y el concepto abstracto, como era la tendencia general del pensamiento occidental moderno, sino con el afán de poner en relación aquello que parecía escindido y separado: occidente y oriente, palabra e imagen, consciente e inconsciente, *Logos y Mythos*. En el Círculo de Eranos participarán autores tan importantes como Rudolf Otto, Carl Gustav Jung, Mircea Eliade, Joseph Campbell, Martin Buber, Gershom Sholem, Erich Neumann, Henri Corbin, James Hillman, Gilbert Durand, Karl Kerényi, Erwin Schrödinger, Van der Leeuw, Teitaro Susuki, Pierre Hadot, Ilya Prigogine, Gianni Vattimo, entre otros, por tan solo mencionar algunos cuantos. Durante sus 55 años de reunión generaron un debate muy rico sobre diversos temas, que según Andrés Ortiz-Oses pueden dividirse en 3 etapas:

- 1era etapa (1933 – 1946) discusiones centradas en el análisis simbólico de los Mitos y las Religiones Comparadas.
- 2da etapa (1947 – 1971) discusiones enfocadas a la Antropología Cultural
- 3era etapa (1971 – 1988) discusiones en torno a las bases de una Hermenéutica del Símbolo y del Mito.

presencia inmediata, es, como dice Mauricio Beuchot, “algo concreto que nos lleva a algo abstracto, algo empírico que nos lleva a algo trascendental, algo fenoménico que nos lleva a algo nouménico, algo físico que nos lleva a algo metafísico, o, finalmente, algo natural que nos lleva a algo sobrenatural.”<sup>16</sup> Pero para poder dar ese paso de una realidad a otra, para tender un puente entre los distintos órdenes de realidad, se requiere de un acto interpretativo, un esfuerzo por penetrar en el misterio que el símbolo nos presenta, y este es el papel de la hermenéutica, que se encuentra vinculada al mito del dios mensajero y mediador entre los dioses y los hombres: Hermes. La hermenéutica tiene como propósito la mediación de las dos partes que constituyen un mensaje entre dos órdenes de realidad. Y el símbolo es ese ente limítrofe que habita en ambos mundos, en el entrecruce de caminos, y por ello nos permite transitar de un lado a otro, generar nexos, puentes, vínculos.

El símbolo es –como Hermes- un habitante de límites. Es un ciudadano del límite, un ser fronterizo, un híbrido o mestizo de todas las partes en juego, no solo de algunas de ellas. Es algo que aparece en los límites y conecta las partes a la vez que surge de la conexión de las mismas. Por eso el símbolo tiene como propio el unir, no el separar; el ayudar al acceso, el propiciar el encuentro y la vinculación, la acogida, la recepción, la escucha y, por ende, el diálogo.<sup>17</sup>

Es cierto que la realidad a la que el símbolo apunta no puede ser nunca traducida de manera absoluta, pues el ámbito propio del simbolismo es el *mysterium*, fuente inagotable desde donde surge el arte, la poesía, los mitos, los sueños, los delirios psicóticos y todo aquello que desafía la lógica racional para presentarnos otro aspecto de la realidad que no encaja en las categorías del pensamiento *claro y distinto*. Por más que queramos atrapar de manera definitiva la significación simbólica, el sentido parece escurrirse y escaparse de nuestra aprehensión limitada, ya que “el símbolo no puede agotarse. Es polisémico al infinito. Pero conocemos sólo algunas de sus manifestaciones, de sus sentidos. Tenemos de él una captación finita.”<sup>18</sup> Es el papel de la hermenéutica del símbolo permitir relacionarnos con aquello de lo que no podemos hablar de manera absoluta. Dice Beuchot que el misterio, aunque inabordable de manera directa, puede ser accedido gracias a la mediación del símbolo, que nos abre la posibilidad de considerar al *Mysterium* como texto, y como tal, puede ser interpretado por la hermenéutica.

## f) Objetivos

Este trabajo de investigación se circunscribe dentro de la amplia discusión contemporánea en torno a la hermenéutica del símbolo, pero busca la aplicación de dicha noción amplificada del símbolo dentro del ámbito de la psique inconsciente que se expresa a través de sueños y visiones, que dentro de la postura Junguiana el sueño

---

Dentro de esta tercera etapa, Andrés Ortiz-Oses destaca las aportaciones de Gilbert Durand y de James Hillman, que se enfocarán en el diseño de una nueva metodología hermenéutica para abordar el símbolo y el mito, recogiendo los puntos esenciales que las disertaciones del Círculo de Eranos han legado para la comprensión del símbolo. Así pues, a la teoría del símbolo que Carl Gustav Jung nos ha legado, podemos añadir las nuevas discusiones y aportaciones del Círculo de Eranos.

<sup>16</sup> BEUCHOT, Mauricio. (2007) *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*. Ed. UNAM, Distrito Federal, México. p. 15

<sup>17</sup> BEUCHOT, Mauricio. (2015) *Tratado de Hermenéutica Analógica, hacia un nuevo modelo de interpretación*. Ed. UNAM, Distrito Federal, México. p. 190

<sup>18</sup> BEUCHOT, Mauricio. (2007) *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*. Op. Cit. p. 16

es una vía de acceso a las regiones profundas del alma, por donde podemos encontrar las huellas arcaicas que vinculan al hombre con la naturaleza entera y que, por ende, remiten a la dimensión sagrada de la existencia. Así pues, las preguntas que animan esta investigación son las siguientes:

- *¿Cuál es la relevancia del símbolo en los procesos de interpretación de los contenidos del alma inconsciente?*
- *¿Qué nos revela la hermenéutica de los sueños acerca de la dimensión sagrada?*
- *¿Es posible hacer un uso de la interpretación de sueños como método para la reflexión filosófica?*

#### g) Hipótesis de trabajo

Revisaremos pues, la noción de símbolo proveniente del psicoanálisis Freudiano, y por lo tanto, cómo éste entiende los sueños y cuál es el alcance de esta perspectiva hermenéutica de la psique inconsciente. Posteriormente realizaremos una revisión de la visión general que tiene Jung acerca de la psique inconsciente, su noción del símbolo y cómo ésta nos abre otro entendimiento del sueño y de su relación con la dimensión sagrada del alma. Gracias a esto podremos entonces re-plantearnos la relevancia de la interpretación de los sueños, como una vía de auto-conocimiento que trasciende el ámbito de lo biográfico-personal, y se nos abre ahora como una metodología para conocer los vínculos del hombre individual con el todo cósmico que le rodea, mostrándonos así, el valor de la interpretación de los sueños como una herramienta para la hermenéutica filosófica.

## Capítulo 2.- Deseo, sexualidad y represión: Las bases fundamentales de la teoría psicoanalítica de Sigmund Freud en torno a los sueños

### 1.- Imagen del ser humano desde la perspectiva psicoanalítica

### a) La oculta realidad del inconsciente

La idea cartesiana que identificaba el alma únicamente en sus componentes racionales y conscientes es desafiada por el psicoanálisis a principios del siglo XX, puesto que rechaza la idea de que seamos únicamente el Yo consciente, y amplía la noción de la psique hacia un aspecto *inconsciente* que es constitutivo (e incluso mucho más que la consciencia) de la totalidad de nuestro ser. “El psicoanálisis se ve obligado a oponerse en absoluto a esta identidad de lo psíquico y lo consciente. Para él lo psíquico es un compuesto de procesos de la naturaleza del sentimiento, del pensamiento y de la voluntad, y afirma que existen un pensamiento inconsciente y una voluntad inconsciente”<sup>19</sup> Así pues, además de los esfuerzos mentales y los actos voluntarios por parte de la consciencia, existen otras voliciones que se escapan del control de la consciencia y que no están dirigidos por el yo. El alma, la psique, se compone entonces tanto de un aspecto consciente como de uno inconsciente, y ésta es la base desde la cual el psicoanálisis parte para desarrollar su teoría del alma: “la diferenciación de lo psíquico en consciente e inconsciente es la premisa fundamental del psicoanálisis”<sup>20</sup>. Ahora bien, la consciencia cumple una función psíquica de mediación entre el mundo externo (sensaciones) y el mundo interno (emociones, sentimientos, pensamientos, etc.), y todo aquello que entra en el margen de la percepción se corresponde con la instancia psíquica del Yo, en el ámbito de la consciencia. Pero además de la consciencia, el aparato psíquico se continúa en otras instancias que no son conscientes, que permanecen ocultas ante el yo y que se manifiestan a través de las actividades psíquicas no controladas por la voluntad de la consciencia, como el sueño y la neurosis. Esta dimensión psíquica que se elude al dominio del ego y que se evidencia primordialmente en los sueños, es lo que el psicoanálisis concibe como lo *inconsciente*, de manera que “en lugar de decir oculto, inaccesible e inauténtico, diremos en adelante, con expresión mucho más exacta, inaccesible a la consciencia del durmiente, o *inconsciente*.”<sup>21</sup> Pero no se trata únicamente de una región psíquica tangencial y secundaria, sino que compone la mayor parte de la totalidad de la psique, y es, de hecho, la base esencial de nuestro verdadero ser: “lo inconsciente es el círculo más amplio en el que se halla inscrito el de lo consciente. [...] Lo inconsciente es lo psíquico verdaderamente real: *su naturaleza interna nos es tan desconocida como la realidad del mundo exterior*.”<sup>22</sup> Por ello, el psicoanálisis se propone la exploración de esta región desconocida y oculta para la consciencia racional, tal como si navegara por las profundidades más remotas del mar que subyace a nuestra tierra firme. La instancia psíquica que se establece en la superficie y que se identifica con el sistema perceptivo es, como hemos visto, el yo, mientras que todo aquello que permanece oculto en las profundidades de la psique es lo que Freud llama el *Ello*, término usado para designar todo aquello que permanece inconsciente en el aparato psíquico. La imagen del hombre es, entonces, la de un ser cuya consciencia e identificación con el yo es tan sólo un fragmento de una totalidad más amplia que él mismo ignora y, en consecuencia, el ser humano se desconoce a sí mismo en su aspecto más profundo y termina identificándose solamente con la parte superficial de su ser. Ante la visión puramente racionalista de Descartes, que afirmaba que la esencia del ser humano es la razón y el pensamiento (En el Discurso del método Descartes

---

<sup>19</sup> FREUD, Sigmund. (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I*. Ed. Sarpe, Madrid, España. p. 37

<sup>20</sup> FREUD, Sigmund. (1980) *El yo y el ello*. Ed. Alianza, Madrid, España. p. 8

<sup>21</sup> FREUD, Sigmund. (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I. Op. Cit.* p. 135

<sup>22</sup> FREUD, Sigmund. (1992) *La interpretación de los sueños*. Ed. Planeta, Argentina. p. 639



dice: “no soy más que una cosa que piensa, es decir, un espíritu, un entendimiento o una razón.”<sup>23</sup>), Freud se atreve a afirmar que son precisamente los instintos irracionales los que constituyen la verdadera esencia del ser humano, puesto que “El yo representa lo que pudiéramos llamar la razón o la reflexión, opuestamente al *ello*, que contiene las pasiones.”<sup>24</sup> Ésta es, pues, la imagen del hombre que nos provee el psicoanálisis, que nos dice que “un individuo es ahora, para nosotros, un *ello* psíquico desconocido e inconsciente, en cuya superficie aparece el yo, que se ha desarrollado partiendo del sistema P [sistema perceptivo], su nódulo.”<sup>25</sup> Por esta razón, el psicoanálisis no sólo es una disciplina encargada del trato terapéutico de las enfermedades mentales, sino que se propone también como una vía de conocimiento de la esencia profunda del ser humano, un camino de exploración de las regiones ocultas y desconocidas que constituyen nuestro verdadero ser.

#### b) El instinto sexual y los principios de placer y de realidad.

La noción antropológica que nos plantea el psicoanálisis de corte Freudiano, parte de una visión vitalista, del hombre como un ser esencialmente instintivo-sexual. Así pues, la teoría de la mente que constituye el psicoanálisis, se fundamenta en la idea de lo sexual como centro de las actividades psíquicas. El *ello*, como fuerza inconsciente impulsiva, despliega sus movimientos obedeciendo a un instinto primordial, el instinto sexual o Eros, que busca la satisfacción de los deseos y la conservación de la vida, buscando en el placer la afirmación de la vida<sup>26</sup>. El instinto sexual está regido por el llamado *principio de placer*, que dirige todos los esfuerzos del inconsciente hacia la satisfacción erótica de sus deseos<sup>27</sup>. Para Freud, entonces, aquello que constituye la verdadera esencia de nuestro ser, es decir, el inconsciente o el *Ello*, es una fuerza deseante, irracional e impulsiva, que obedece al principio de placer, en la búsqueda constante de la satisfacción de sus deseos. Pero los deseos provenientes del *ello* no necesariamente pueden satisfacerse, debido a que existe una realidad externa que exige la adaptación a un mundo al que el yo no domina: “así como el yo sometido al principio del placer no puede hacer más que *desear*, laborar por la adquisición del placer y eludir al displacer, el yo regido por el principio de la realidad no necesita hacer más que tender a lo útil y asegurarse contra todo posible daño.”<sup>28</sup> El desarrollo de la instancia psíquica del ego, sucede entonces como un progresivo distanciamiento del principio de placer, para ajustarse más hacia el principio de realidad, reprimiendo así la necesidad irracional de la satisfacción de deseos y enfocándose en la conquista del mundo externo. Es precisamente en este choque del individuo con una realidad externa que le trasciende, que

---

<sup>23</sup> DESCARTES, René. (2004) *Discurso del método y meditaciones metafísicas*. Ed. Tomo. P. 118

<sup>24</sup> FREUD, Sigmund. (1980) *El yo y el ello*. Ed. Alianza, Madrid, España. p. 18

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> Freud postulará posteriormente que, más allá del principio de placer, existe también el instinto de muerte (llamado *Thanatos* por los teóricos post-freudianos) que busca la disolución de las formas y el retorno de las fuerzas orgánicas al estado inanimado, que se sirve de la agresión, es decir, es un instinto de destrucción. “La vida sería un combate y una transacción entre ambas tendencias” *Ibid.* p. 32

<sup>27</sup> Veremos más adelante que estos deseos no son, sin embargo, como aquellos que la conciencia yoica puede articular, sino que obedecen a una configuración mental que se corresponde a la etapa infantil, por lo que el inconsciente se compone, primordialmente, de deseos infantiles de búsqueda irracional de placer.

<sup>28</sup> *Ibid.* p. 141

aparece la instancia psíquica del *yo*, como función reguladora de los instintos primordiales ante las percepciones provenientes del mundo de afuera. “El *yo* es una parte del *ello* modificada por la influencia del mundo exterior. [...] El *yo* se esfuerza en transmitir a su vez al *ello* dicha influencia del mundo exterior, y aspira a sustituir el principio del placer, que reina sin restricciones en el *ello*, por el principio de realidad. La percepción es para el *yo* lo que para el *ello* es el instinto.”<sup>29</sup> Así pues, el sujeto, dentro de la teoría Freudiana, se constituye en este proceso de adaptación y regulación entre el principio de placer y el principio de realidad. En esta tensión y lucha de opuestos surge la identidad.

### c) Deseo, sublimación y represión: los mecanismos psíquicos que dan nacimiento a la cultura

Este proceso de adaptación hacia el mundo exterior ocurre tanto en el individuo como en las sociedades, puesto que para Freud, la cultura es el reflejo de esta domesticación de los instintos primarios por medio de una represión que le permita doblegar el instinto sexual para establecer normas morales y reglas sociales civilizadas en favor de una convivencia armónica entre la especie.

Creemos que la cultura ha sido creada obedeciendo al impulso de las necesidades vitales y a costa de la satisfacción de los instintos, y que es de continuo creada de nuevo, en gran parte, del mismo modo, pues cada individuo que entra en la sociedad humana repite, en provecho de la colectividad, el sacrificio de la satisfacción de sus instintos. Entre las fuerzas instintivas así reprimidas desempeñan un importantísimo papel los impulsos sexuales, los cuales son aquí objeto de una sublimación, esto es, son desviados de sus fines propios y dirigidos a fines más elevados socialmente, faltos ya de todo carácter sexual.<sup>30</sup>

Así pues, la cultura es el resultado de una paulatina conquista del hombre sobre sus instintos sexuales, de modo que la civilización se erige sobre la represión de aquellas fuerzas salvajes que nos impulsan a la satisfacción de nuestras necesidades vitales<sup>31</sup>. He aquí otro de los puntos clave en la teoría psicoanalítica: la *represión*. Hemos visto ya que el *yo* se encuentra frente a una realidad externa, tanto física, como social, que establece prohibiciones y limitaciones de los instintos sexuales, por lo que todos aquellos deseos e impulsos sexuales incompatibles con el principio de realidad no logran salir a la superficie, se ven *reprimidos*, regresan al *ello* y permanecen ocultos a la consciencia, como contenidos inconscientes: “nuestro concepto de lo inconsciente tiene como punto de partida la teoría de la represión. Lo reprimido es para nosotros el prototipo de lo inconsciente.”<sup>32</sup> Pero esto no significa que tales deseos e impulsos sexuales desaparezcan, sino que permanecen ahí como energía psíquica inconsciente que buscará salir a flote de alguna u otra manera. El inconsciente no puede dejar de buscar la satisfacción de sus instintos por el principio de placer, de modo que, aunque el instinto no pueda salir a la superficie y satisfacerse de manera efectiva y real, el inconsciente utilizará distintos recursos para lograr tal gratificación, aunque sea de manera alucinatoria. A este proceso psíquico de encubrir un instinto sexual, desviándolo hacia una meta distinta a la original con el fin de satisfacer la pulsión original de manera indirecta, Freud le llama *sublimación*. La sublimación se encarga de transformar la pulsión sexual primitiva, es decir, la energía psíquica que también conoce Freud

---

<sup>29</sup> FREUD, Sigmund. (1980) *El yo y el ello*. Ed. Alianza, Madrid, España. p. 18

<sup>30</sup> FREUD, Sigmund. (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I*. Ed. Sarpe, Madrid, España. p. 38

<sup>31</sup> Ésta idea de la cultura como represión de los instintos salvajes es mayormente explorada por Freud en su libro *El malestar en la cultura*.

<sup>32</sup> FREUD, Sigmund. (1980) *El yo y el ello*. Op. Cit. p. 10

como *libido*, en un deseo que sea compatible con la moralidad de la sociedad en que se vive, de manera que pueda ser expresada y gratificada, aunque indirectamente. Cuando la libido no encuentra maneras de sublimarse y sacar así las pulsiones sexuales reprimidas, ocurren violentos choques de energía contra la voluntad del ego, provocando así lo que el psicoanálisis conoce como *neurosis* y en niveles más altos, como *psicosis*: “tanto la neurosis como la psicosis son expresión de la rebeldía del *ello* contra el mundo exterior o, si se quiere, de su incapacidad para adaptarse a la realidad”<sup>33</sup> Por ello, queda claro que el *ello* representa constantemente una amenaza para la frágil consciencia del individuo, pues se encuentra el *yo* a merced de fuerzas subterráneas e inconscientes que caprichosamente buscan satisfacer deseos irracionales y salvajes sin considerar las imposiciones del principio de realidad, es decir, los esquemas morales y las normas sociales del mundo civilizado. Dichas fuerzas, si no son controladas, pueden llevar al hombre a la locura. Ante los peligros que presenta el oscuro inconsciente, el psicoanálisis se presenta como una disciplina capaz de realizar una labor de domesticación de los instintos primitivos y sexuales en aras de un mejor dominio de la consciencia. Freud nos dice así que “el psicoanálisis es un instrumento que ha de facilitar al *yo* la progresiva conquista del *ello*.”<sup>34</sup>

## 2.- Los sueños: la vía *regia* al inconsciente

### a) El sueño como repliegue a un estado infantil alucinatorio

En su *Interpretación de los sueños*, Freud comienza diciendo que los estudios sobre el fenómeno onírico realizados hasta su época se podían resumir en tres posturas:

1.- *Postura Místico-Espiritual*: “según la cual el sueño sería la liberación del espíritu del poder de la naturaleza exterior, un desligamiento del alma de las cadenas de la materia.”<sup>35</sup> Esta postura es atribuida sobre todo a los filósofos, poetas y artistas del romanticismo.

2.-*Postura Médico-Materialista*: que dice que “los sueños son provocados exclusivamente por estímulos físicos o sensoriales, que actúan desde el exterior sobre el durmiente. [...] Los sueños deben, pues, considerarse como un <proceso físico inútil siempre y en muchos casos patológico>.”<sup>36</sup>Por lo mismo, los sueños no poseen ningún sentido ni significado, y más bien son estorbos para la vida anímica normal.<sup>37</sup>

3.-*Postura Supersticiosa-Popular*: que supone que los sueños son un “anuncio del porvenir, que puede ser puesto en claro extrayéndolo de su argumento enigmático y confuso por un procedimiento interpretativo

---

<sup>33</sup> *Ibid.* p. 162

<sup>34</sup> *Ibid.* p. 47

<sup>35</sup> FREUD, Sigmund. (1992) *La interpretación de los sueños*. Ed. Planeta, Argentina. p. 8. Albert Beguin explora de manera extensiva estas ideas en su libro *el alma romántica y el sueño*<sup>35</sup>, estudiando las ideas de filósofos como Gotthilf Von Schubert, Carl Gustav Carus, Paul Ignaz Vitalis Troxler, entre otros, además de las ideas en torno al sueño de los artistas, poetas y escritores de la misma época.

<sup>36</sup> FREUD, Sigmund. (1992) *La interpretación de los sueños. Op. Cit.* p. 8

<sup>37</sup> Ésta postura es mayormente explorada por Allan Hobson en su libro *El cerebro soñador*, donde realiza un resumen de los estudios médicos y neurológicos realizados hasta la actualidad, además de proveer de una nueva teoría neuro-fisiológica con respecto a los sueños.

cualquiera<sup>38</sup>, de modo que ésta postura entiende al sueño como un mensaje divino o sobrenatural, que puede ser descifrado mediante la interpretación de los símbolos que lo componen.

Freud toma elementos de todas estas posturas para desarrollar su propia teoría del sueño: por un lado, coincide con los románticos en que el sueño es la manifestación de una realidad no material que posee, por así decirlo, su propio reino y sus propias reglas, pero para Freud, ésta realidad no es espiritual, sino *psíquica*. Por otro lado, el sueño es para él, efectivamente, el reflejo de procesos fisiológicos y de estímulos sensoriales, pero, a diferencia del modelo médico, Freud considera que éstos estímulos externos son tomados por el *inconsciente* para confeccionar representaciones oníricas que *sí* poseen un significado, y tal como lo piensa la postura popular, el sueño *puede* ser descifrado mediante el análisis cuidadoso de los símbolos y representaciones que lo componen. Por su parte, Freud menciona que el sueño es una manifestación de la vida psíquica durante el reposo, y que “el reposo es un estado en el que el durmiente no quiere saber nada del mundo exterior, habiendo desligado del mismo todo su interés”<sup>39</sup>, mientras que el reposo cumple una función biológica de reparación de las energías físicas, la función psicológica es la de retirar nuestra atención del mundo externo para sumergirnos en una etapa psíquica primaria, pues la realidad proveniente de afuera nos parece tediosa y “no podemos soportarlo de una manera ininterrumpida, y, por lo tanto, tenemos que volvernos a sumir temporalmente en el estado en que nos hallábamos antes de nacer, en la época de nuestra existencia intrauterina”<sup>40</sup>. Vemos entonces en el reposo una necesidad de escape de las tensiones del mundo externo, como si el ser humano quisiera replegarse sobre sí, sumirse de manera infantil a la seguridad y tranquilidad de la existencia previa al desarrollo de la consciencia. El sueño, como fenómeno que aparece durante el reposo, debe cumplir también una función semejante, de huida de la dura realidad exterior, y el repliegue en un universo infantil y alucinatorio, como dirá Freud más adelante, entregado al principio de placer.

#### b) Censura, represión y realización alucinatoria de los deseos reprimidos.

Hemos visto ya que el psicoanálisis divide la psique en la parte consciente y la inconsciente. Vimos también cómo las pulsiones sexuales provenientes del *ello* que son incompatibles con la consciencia tienden a verse reprimidas y ocultadas en lo inconsciente. Esto se debe a que entre la consciencia y lo inconsciente existe un filtro ideológico que evita la afloración de contenidos que puedan amenazar la estructura psíquica del *yo*. La instancia psíquica del *ello* se encuentra siempre deseando, buscando la satisfacción de sus impulsos, obedeciendo al *principio de placer*, mientras que el *yo* intenta mantenerse fiel al *principio de realidad*, y para impedir que los deseos erráticos del *ello* irrumpan en el orden moral establecido por la consciencia, existe una *censura*, que bloquea el paso a dichas pulsiones, de manera que la consciencia no se entera siquiera que estas pulsiones desean salir. Freud nos dice que “en la frontera entre ambas instancias, o sea en el paso de la primera a la segunda, se encuentra una *censura* que no deja pasar sino aquello que le agrada, deteniendo todo lo demás. Lo rechazado por la censura se halla [...]

---

<sup>38</sup> FREUD, Sigmund. (1992) *La interpretación de los sueños*. Op. Cit. p. 8

<sup>39</sup> *Ibid.* p. 107

<sup>40</sup> *Ibidem*. Esta idea es sumamente sugerente de un estado psíquico previo a la emergencia de la consciencia, lo cual estaría hablando de una forma de inconsciente *filogenético* y estructural, un inconsciente arcaico al que todo hombre se sumerge noche tras noche, y que es la idea sobre la cual Jung erigirá su teoría del Inconsciente Colectivo.

en estado de represión.”<sup>41</sup> Sin embargo, en algunas circunstancias especiales, como en el sueño, puede suceder que algún contenido reprimido logre traspasar el filtro ideológico para emerger en la consciencia. Durante el reposo la censura no tiene tanto poder como durante la vigilia, por lo que los impulsos reprimidos logran ejercer tal presión que sobrepasan las fuerzas de la censura y emergen ante la consciencia del soñante. “Esto sucede, hallándose dormido el sujeto, por un relajamiento de la censura, y entonces, lo hasta el momento reprimido consigue abrirse camino hasta la conciencia.”<sup>42</sup> Sin embargo, los deseos inconscientes que de esa manera traspasan la barrera de la censura no lo hacen de manera directa, sino que sufren una *deformación*, que disfraza los contenidos reales del deseo incompatible con la consciencia en representaciones más aceptables y aparentemente inocentes. Así, a pesar de que el deseo logra violentar su camino hacia la consciencia, la censura termina por transformar dichos contenidos en otra cosa, de manera que éstos no perturben a la consciencia. Podemos decir que en la formación del sueño actúan “dos poderes psíquicos del individuo (corrientes, sistemas), uno de los cuales forma el deseo expresado por el sueño, mientras que el otro ejerce una censura sobre dicho deseo, y le obliga de este modo a deformar su exteriorización.”<sup>43</sup> Por ello, los contenidos reprimidos aparecen en el sueño bajo una cierta deformación, un disfraz confeccionado con el propósito de presentar dichos contenidos sin la amenaza que representan para la consciencia, permitiéndole seguir durmiendo sin la preocupación de que lo reprimido retorne de manera furiosa a reclamar su espacio en la superficie psíquica. Así pues, dice Freud que “los sueños son los protectores del dormir”<sup>44</sup> Además, el hecho de que la mayoría de nuestros sueños caigan en el olvido, se debe a la misma acción de la censura que, al recobrar sus fuerzas plenas en la vigilia, intenta ofuscar y reprimir el contenido psíquico inconsciente. Freud afirma que “la deformación onírica es una consecuencia de la censura que las tendencias confesadas del Yo ejercen contra tendencias y deseos indecorosos que surgen en nosotros durante el reposo nocturno”<sup>45</sup> Dicho lo anterior, queda claro que aquello que soñamos no es el contenido real de lo que el inconsciente quiere expresar, sino que el sueño se nos presenta como disfrazado y encubierto. Para hacer una distinción entre el material auténtico que constituye la verdadera fuerza impulsora del sueño y el material ya deformado por la censura, Freud propone llamar “*contenido manifiesto* del sueño a aquello que el mismo desarrolla ante nosotros, e *ideas latentes del sueño* a aquello que permanece oculto y que intentamos descubrir por medio del análisis de las asociaciones que surgen en el sujeto a propósito de su sueño.”<sup>46</sup> No cabe duda que para el psicoanálisis el sueño es, entonces, una manifestación deformada de los deseos reprimidos inconscientes. Y Freud no duda en postular que “para la nueva teoría de los sueños [la teoría psicoanalítica] la fórmula corriente es la de <realización de deseos>”<sup>47</sup>. El que los sueños se muestren extraños, absurdos y confusos, es porque, según su teoría, los deseos reprimidos son transformados por la censura onírica, que los deforma y los modifica para ajustarlos a una presentación que no perturbe el dormir del individuo. Así pues, aunque a simple vista el sueño no

---

<sup>41</sup> *Ibid.* p. 47

<sup>42</sup> *Ibidem.*

<sup>43</sup> *Ibid.* p. 188

<sup>44</sup> *Ibid.* p. 48

<sup>45</sup> FREUD, Sigmund. (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I. Op. Cit.* p. 172

<sup>46</sup> *Ibid.* p. 143

<sup>47</sup> FREUD, Sigmund. (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I.* Ed. Sarpe, Madrid, España p. 245

parezca ser una realización de deseos, o incluso aunque los sueños parezcan más bien angustiantes, todos ellos son una tal realización de deseos, pero éstos se pueden dividir en tres clases:

En primer lugar, aquellos que muestran *francamente* un deseo *no reprimido*. En segundo, los que exteriorizan *disfrazadamente* un deseo *reprimido*; estos, la mayoría de aquellos que necesitan del análisis. Y en tercer lugar, aquellos otros que, si bien representan un deseo reprimido, lo hacen *sin disfraz* alguno o con un disfraz insuficiente. Estos últimos sueños suelen presentarse acompañados de *angustia*.<sup>48</sup>

*El deseo es, pues, el núcleo de la teoría psicoanalítica de los sueños*, por lo que entender la naturaleza del desear se vuelve en una labor imprescindible para la comprensión del fenómeno onírico. Para ello, el psicoanálisis realiza una labor interpretativa, que intenta descifrar los contenidos manifiestos del sueño, para restituir el sentido originario de las ideas latentes del mismo. Bajo esta idea, el sueño es entonces una rebeldía del *ello* ante las imposiciones morales y sociales del ego civilizado, por lo que Freud llega a afirmar que “el fenómeno onírico es por sí mismo un síntoma neurótico.”<sup>49</sup>

### c) Elaboración onírica: la confección deformada de los sueños

Según Freud “el sueño tiene que ser oscuro para no revelar las prohibidas ideas latentes. De este modo, llego al concepto de la *deformación del* sueño, obra de la elaboración del mismo, puesta al servicio de la *ocultación* de dichas ideas; esto es, del propósito de mantenerlas secretas.”<sup>50</sup> Ahora bien, el proceso mediante el cual el aparato psíquico moldea y disfraza los deseos reprimidos inconscientes para darles una forma aceptable y que pueda aparecer en nuestro dormir, es denominado por Freud como la *Elaboración Onírica*, que se sirve de distintos mecanismos psíquicos como:

- I. *Condensación* – el sueño puede *condensar* en unas cuantas imágenes o secuencias oníricas una gran cantidad de ideas latentes. Así pues, la condensación consiste en la superposición de distintas ideas latentes dentro de un mismo contenido manifiesto.
- II. *Desplazamiento* - es aquel que transfiere la intensidad psíquica de un contenido que para nuestra consciencia despierta es importante, hacia otro contenido que aparentemente no tiene la menor relevancia. “El desplazamiento se manifiesta de dos maneras: haciendo que un elemento latente quede reemplazado no por uno de sus propios elementos constitutivos, sino por algo más lejano a él; esto es, por una alusión, o motivando que el acento psíquico quede transferido de un elemento importante a otro que lo es menos, de manera que el sueño recibe un diferente centro y adquiere un aspecto que nos desorienta.”<sup>51</sup>
- III. *Representación plástica de las ideas latentes* - Dice Freud que “el tercer efecto de la elaboración onírica [...] consiste en la transformación de las ideas en imágenes visuales”<sup>52</sup>, así pues, en el sueño transformamos las palabras, ideas o conceptos en imágenes u objetos sensibles.

---

<sup>48</sup> FREUD, Sigmund. (1992) *La interpretación de los sueños*. Ed. Planeta, Argentina p. 45

<sup>49</sup> *Ibid.* p. 101

<sup>50</sup> FREUD, Sigmund. (1992) *La interpretación de los sueños. Op. Cit.* p. 43

<sup>51</sup> FREUD, Sigmund. (2002) *La interpretación de los sueños*. Ed. Pérez Galdós, Barcelona, España. p. 201

<sup>52</sup> FREUD, Sigmund. (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I*. Ed. Sarpe, Madrid, España p. 202

- IV. *Elaboración secundaria (Hilaración, narración o relato)* – Consiste en una forma de organizar todos los elementos del sueño en un relato o secuencia que permita la presentación del sueño como un todo relativamente coherente. “Su función es entonces la de ordenar los componentes del sueño de manera que se reúnan aproximadamente para formar una totalidad, una composición onírica.”<sup>53</sup>

### 3.- La noción de Símbolo en Sigmund Freud

#### a) La relación simbólica con los contenidos reprimidos

La noción de *Símbolo* que Freud presenta en *La interpretación de los sueños*, está ligada a la función de la *representación plástica de las ideas latentes*, ya que el símbolo sustituye una idea abstracta por una imagen que posee cierta semejanza, familiaridad o relación con aquella cosa que simboliza. Según Freud, en los sueños pueden aparecer elementos que constantemente apuntan, en diferentes individuos, hacia una misma idea latente, es decir, símbolos que siempre, o casi siempre, significan una misma cosa; “a esta relación constante entre el elemento del sueño y su traducción le damos el nombre de *relación simbólica*, puesto que el elemento mismo viene a constituir un *símbolo* de la idea onírica inconsciente que a él corresponde”<sup>54</sup>, por ejemplo, los cuchillos, palos y pájaros tienden a ocultar (según su teoría) la representación del miembro sexual masculino. Bajo esta perspectiva, el símbolo pasa a cumplir la función de un *signo difuso y encubierto*, es decir, tiene una significación específica y unívoca, y apunta hacia una cosa conocible, aunque para poder llegar a su verdadera significación será necesario un proceso de interpretación, entendida como descubrimiento de los velos simbólicos con los que se reviste una idea. Así pues, en la interpretación de los sueños dentro de la teoría psicoanalítica, uno puede saber de antemano el significado del sueño si posee ya la significación unívoca de los símbolos. Dice Freud que “mediante el conocimiento del simbolismo onírico se hace posible comprender el sentido de elementos aislados del contenido del sueño, de trozos del mismo, o a veces de sueños enteros, sin necesidad de interrogar al sujeto sobre sus asociaciones libres.”<sup>55</sup> Pero, ¿Cómo es que podemos saber la idea que se oculta detrás de un símbolo?

#### b) Sexualidad y simbolismo

Para Freud, “la esencia de la relación simbólica es una comparación”<sup>56</sup>, es decir, lo inconsciente se representa de manera plástica aquellas cosas que pueden compararse entre sí, como el ejemplo del palo con el falo, o la cueva con la vagina. Pero más que una comparación, podríamos decir que lo que vincula al símbolo con la cosa simbolizada, obedece más bien a una cierta *semejanza natural* o *analogía* entre aquello que se simboliza. Para Freud, “la mayoría de los símbolos oníricos son símbolos sexuales”<sup>57</sup>, puesto que es la sexualidad el instinto humano que más represión y censura ha experimentado en la sociedad de su época. Por ello Freud intenta reducir la mayoría de los simbolismos oníricos a la representación de lo sexual, ya sean éstos los órganos genitales, el

---

<sup>53</sup> *Ibid.* p. 37

<sup>54</sup> FREUD, Sigmund. (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I. Op. Cit.* p. 175

<sup>55</sup> FREUD, Sigmund. (1992) *La interpretación de los sueños. Op. Cit.* p. 53

<sup>56</sup> FREUD, Sigmund. (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I. Op. Cit.* p. 177

<sup>57</sup> *Ibid.* p. 179

acto sexual mismo, o la noción expandida de sexualidad como búsqueda de placer, por supuesto, disfrazados de algo más. Así pues, nos dice que

el sueño posee, pues, para los genitales masculinos un gran número de representaciones que podemos considerar como simbólicas (...) el pene, halla en primer lugar sus sustituciones simbólicas en objetos que se le asemejan por su forma, tales como *bastones, paraguas, tallos, árboles, etc.*, y después en objetos que tienen, como él, la facultad de poder penetrar en el interior de un cuerpo y causar heridas: *armas puntiagudas de toda clase, cuchillos, puñales, lanzas y sables...*<sup>58</sup>

Además, menciona que los sueños de vuelo, de globos, de aviones y cualquier cuestión relacionada con la elevación, encubren el proceso fisiológico de la *erección*. En las subsiguientes páginas continúa enumerando todo tipo de símbolos oníricos y su asociación con el pene (reptiles, peces, paraguas, serpientes, etc.) la vagina (cuevas, bolsillos, vasos, cajas, armarios, habitaciones, estufas, caracoles, conchas, iglesias, etc.), los senos (manzanas, bombones, frutas en general, etc.) cabello púbico (bosques, matorrales, zacate, rocas, etc.) o el goce sexual mismo (joyas, golosinas, tocar el piano, resbalarse, nadar, bailar, andar en caballo, todo tipo de actividades manuales, etc.) y todo otro tipo de actividades o situaciones en torno a lo sexual, como la castración, la masturbación, el orgasmo, etc.<sup>59</sup>

#### 4.- Tras las huellas del inconsciente arcaico

##### a) La regresión infantil y la amoralidad primigenia

Para Sigmund Freud, lo que la elaboración onírica nos muestra, es que la psique inconsciente, al momento de dormir, sufre una suerte de *regresión* a estadios arcaicos de lo inconsciente anteriores a los de nuestra consciencia de vigilia. Los sueños se expresan de manera muy distintas al pensamiento ordinario que compone nuestra ordenación lógica-racional cuando estamos despiertos, es por ello que Freud supone que

esta forma expresiva [, la de los sueños,] retrocede a estados muy pretéritos de nuestro desarrollo intelectual, esto es, el lenguaje figurado, a las relaciones simbólicas y quizás a condiciones que existieron antes del desarrollo de nuestro lenguaje abstracto. En esta circunstancia es en la que nos hemos fundado para calificar de *arcaico* o *regresivo* el género de expresión de la elaboración onírica<sup>60</sup>

Cuando estamos despiertos, nuestro aparato psíquico procede de manera *progresiva*, percibiendo las impresiones sensoriales de la realidad externa y construyendo dentro del aparato psíquico ideas, relaciones lógicas y asociaciones que guiarán a la consciencia de vigilia en su trato con el mundo. En cambio, cuando dormimos, las percepciones externas dejan de influir en nuestro aparato psíquico y éste comienza un camino *regresivo* hacia las fuentes primarias de donde se construyeron las representaciones conceptuales que conforman los contenidos de nuestra consciencia. “Hablamos de *regresión* cuando la representación queda transformada, en el sueño, en aquella imagen sensible de la que nació anteriormente”<sup>61</sup>. Esto puede explicar el hecho de que en los sueños no

---

<sup>58</sup> *Ibid* p. 180

<sup>59</sup> FREUD, Sigmund. (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I. Op. Cit.* P. 180 – 192.

<sup>60</sup> *Ibid* p. 228

<sup>61</sup> FREUD, Sigmund. (1981) *Obras completas, Tomo I. La interpretación de los sueños. Op. Cit.* p. 676



existan como tal los nexos lógicos y el que las narraciones oníricas favorezcan las representaciones plásticas de las ideas latentes. La regresión entonces toma las ideas que se encuentran claramente articuladas en la vigilia, y las descompone hacia su estado primitivo, cuando la idea estaba aún formándose de forma larvática. Pero además de la regresión de los procesos cognitivos, existe también un retorno a un estado pre-moral de la psique, donde las restricciones y las normas morales impuestas por la sociedad dejan de ejercer su represión y entonces afloran las actitudes primarias de la agresión, el egoísmo y el impulso sexual sin restricciones. “Al retroceder los sueños hasta esta fase, parecen hacer surgir a la luz aquello que de más perverso hay en nuestra naturaleza”<sup>62</sup>. Pero esta perversión inherente a la psique inconsciente no es otra que la que se halla, según Freud, en la primera infancia: “estos rasgos tan terriblemente perversos son simplemente lo inicial, primitivo e infantil de la vida psíquica, elementos que podemos hallar en estado de actividad en el niño”<sup>63</sup>, Así pues, en los sueños ocurre una *regresión* a la etapa infantil de la psique, con todos sus mecanismos cognitivos y sus tendencias amorales. En el sueño retornamos a esa *perversidad polimórfica*, donde el deseo no tiene límites morales y busca el placer sin restricción alguna. “La vida psíquica de los niños, con todas sus particularidades, su egoísmo, sus tendencias incestuosas, etc., sobrevive en lo inconsciente y emerge en los sueños, los cuales nos hacen retornar cada noche a la vida infantil. Constituye esto una confirmación de que *lo inconsciente de la vida psíquica no es otra cosa que lo infantil*.”<sup>64</sup>

#### b) Los arcaísmos primitivos y lo anímicamente innato

Pero la regresión no nos lleva únicamente a nuestra infancia personal, sino que también nos conduce hacia una infancia primitiva y filogenética, propia del desarrollo psíquico de la humanidad entera. Todo ser humano reproduce de manera abreviada en el trayecto de la infancia a la vida adulta, el desarrollo de la psique de la especie humana. Es decir, la evolución de la consciencia, desde su más primitiva edad, desde los albores de la irracionalidad primaria, hasta el desarrollo actual de la racionalidad contemporánea.

El acto de soñar es por sí una regresión a las más tempranas circunstancias del soñador, una resurrección de su infancia, con todos sus impulsos instintivos y sus formas expresivas. Detrás de esta infancia individual se nos promete una visión de la infancia filogenética y del desarrollo de la raza humana; desarrollo del cual no es el individual, sino una reproducción abreviada e influida por las circunstancias accidentales de la vida. Sospechamos ya cuan acertada es la opinión de Nietzsche de que el <el sueño continúa un estado primitivo de la Humanidad, al que apenas podemos llegar por un camino directo>, y esperamos que el análisis de los sueños nos conduzca al conocimiento de la herencia arcaica del hombre y nos permita descubrir en él lo *anímicamente innato*<sup>65</sup>. Parece como si el sueño y la neurosis nos hubieran conservado una parte insospechada de las antigüedades anímicas resultando así que el psicoanálisis puede aspirar a un lugar importante entre las ciencias que se esfuerzan en reconstruir las fases más antiguas y oscuras de los comienzos de la humanidad.<sup>66</sup>

---

<sup>62</sup> *Ibid.* p. 241

<sup>63</sup> *Ibidem.*

<sup>64</sup> *Ibidem.*

<sup>65</sup> *Itálicas propias.*

<sup>66</sup> FREUD, Sigmund. (1981) *Obras completas, Tomo I. La interpretación de los sueños. Op. Cit.* p. 679

Aquí se nos revela la importancia fundamental del análisis de los sueños como una vía de exploración de la génesis de la consciencia. Noche tras noche el sueño nos sumerge en esa prehistoria no solamente personal, sino también en esa prehistoria de la humanidad, cuando la consciencia aún no emergía de su crisálida y el hombre estaba sometido a los impulsos instintivos que dirigían su existencia. Pero Freud no profundizará más en este asunto y dejará inconclusa la investigación de los arcaísmos primitivos y de las estructuras innatas de la psique. Será Carl Gustav Jung quien llevará esta investigación hasta sus últimas consecuencias, desarrollando la idea de que en los sueños podemos encontrar un estrato inconsciente que trasciende los contenidos individuales y que nos remite a la prehistoria de la humanidad, a esa capa arcaica y filogenética de la psique que él denominó el *Inconsciente Colectivo*. Esta investigación de los arcaísmos psíquicos y de lo anímicamente innato llevará a Jung al descubrimiento de ciertas estructuras psíquicas *innatas* que contienen los moldes del desarrollo psíquico de la humanidad. A estas estructuras *anímicamente innatas*, Jung les llamará *Arquetipos*. Pero será en nuestro siguiente capítulo, dedicado a las investigaciones de Jung, donde desarrollaremos más estas ideas.

## 5.- Principios metodológicos de la interpretación del sueño en el psicoanálisis

### a) La mente irreflexiva y la asociación libre como la base de la interpretación de los sueños

Pasando ahora al procedimiento metodológico de la teoría psicoanalítica de los sueños, Sigmund Freud comenta que, teniendo ya la narración del sueño, el psicoanalista le pide al paciente “descomponer el sueño en sus elementos y examinar aisladamente cada uno de ellos, restableciendo de este modo la analogía con la equivocación.”<sup>67</sup> Deteniéndose en cada elemento del sueño, el paciente comienza a hablar con respecto a los contenidos psíquicos que le acaecen cuando piensa en dicho elemento. Puesto que el sueño nos muestra que todos los elementos oníricos ahí aparecidos están ligados de alguna manera u otra, aunque su significado nos es desconocido, debido a la elaboración onírica, que pretende ocultarnos su sentido, por la represión ejercida de parte de la censura psíquica. “El contenido del sueño nos dice tan sólo que *todas aquellas cosas tienen una X común*. La descomposición de tales productos mixtos por medio del análisis conduce con frecuencia por el camino más corto al significado del sueño.”<sup>68</sup> Pero no se trata de reflexionar o discurrir de manera crítica y racional sobre tal elemento, sino que el psicoanalista requiere que el paciente adopte una particular forma de atención de los procesos psíquicos en la que se elimina la disposición reflexiva para dejar que todos los contenidos mentales se expresen tal cual aparecen en la psique, sin importar su aparente irrelevancia o falta de conexión con el tema a tratar. Es decir, se le pide al paciente que deje de lado la crítica y selección de los procesos mentales, de manera que se haga patente que existe un sustrato psíquico *involuntario* de donde emanan toda serie de pensamientos, fantasías y emociones que no son controlados ni dirigidos por la consciencia y que son precisamente la floración a la superficie de los contenidos inconscientes asociados a dicho elemento del sueño. A esta forma particular de

---

<sup>67</sup> FREUD, Sigmund. (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I. Op. Cit.* p. 127. La analogía con la equivocación a la que aquí se refiere Freud es aquella en la que por veces decimos algo que no queríamos decir de manera consciente, un *lapsus*, en el que se vuelve manifiesto un contenido de lo inconsciente, que cobra expresión a pesar del deseo consciente de no decir tal cosa. La equivocación, o lapsus, es un ejemplo de la emergencia inconsciente de contenidos reprimidos que se escapan al control de nuestra consciencia. Para Freud, el mismo principio ocurre en la interpretación de los sueños, pues al analizar cada elemento, seguramente el paciente revelará, sin saberlo, aspectos que de sí mismo oculta.

<sup>68</sup> FREUD, Sigmund. (1992) *La interpretación de los sueños. Op. Cit.* p. 25

observar los procesos psíquicos sin intervenir ni dirigir de manera reflexiva, se le conoce como la *asociación libre*, ya que cada pensamiento o idea está ligado o asociado a otros tantos que le suceden de manera concatenada, aunque para la crítica reflexiva no parezca haber una conexión racional. Freud nos dice que “cuando yo pido a alguien que me diga lo que se le ocurre con respecto a determinado elemento de su sueño, solicito de él que se abandone a la libre asociación, *conservando siempre una representación inicial*. Esto exige una orientación particular de la atención, muy diferente y hasta exclusiva de aquella que corresponde a la reflexión.”<sup>69</sup> Este estado mental se asemeja al adormecimiento, en donde el flujo de las imágenes mentales no se ve interrumpido por la selección crítica de la consciencia, sino que emanan de una fuente inconsciente e involuntaria que permite rastrear las ideas latentes de donde se ha confeccionado el contenido manifiesto del sueño. Así pues, cuando el psicoanalista le pide a su paciente exprese cualquier idea o pensamiento que se le ocurra al considerar tal o cual elemento onírico, accediendo así a la *asociación libre*, de lo que se trata es de

Provocar un estado que tiene de común con el de adormecimiento anterior al reposo –y seguramente también con el hipnótico- una cierta analogía en la distribución de energía psíquica (atención móvil). En el estado de adormecimiento surgen <representaciones involuntarias> por el relajamiento que solemos atribuir a la <fatiga>. Estas representaciones involuntarias emergentes se transforman en imágenes visuales y acústicas. (...) En el estado que provocamos para llevar a cabo el análisis de los sueños y de las ideas patológicas renuncia el sujeto, intencionada y voluntariamente, a aquella actividad crítica y emplea la energía psíquica ahorrada o parte de ella en la atenta persecución de los pensamientos emergentes<sup>70</sup>

Este estado de la mentalidad irreflexiva semejante al adormecimiento, es asociado por Freud con el proceso de la producción poética, y toma de Schiller una cita en la que expresa que “en los cerebros creadores sospecho que la razón ha retirado su vigilancia de las puertas de entrada”.<sup>71</sup> Esta misma capacidad de permitir el flujo de imágenes mentales sin la constricción racional y darles un espacio de expresión poética, será estudiada por el fenomenólogo de la imaginación Gastón Bachelard, quien denominará a dicho proceso como *ensoñación*. Jung considerará este estado de producción espontánea de imágenes mentales como uno de los grandes temas de la psicología que nos revelarán el tipo de mentalidad presente en las producciones artísticas, las representaciones mitológicas de las culturas antiguas y los dogmas religiosos, dándole así un lugar especial para comprender ese mismo estado de producción involuntaria en los sueños. Pero por ahora quedémonos con la idea de que para Freud este es un estado psíquico fundamental para poder descifrar los contenidos latentes del sueño.

## b) Los complejos psíquicos

Una vez que el paciente adopta el estado de mente irreflexiva y se dedica a observar los contenidos psíquicos que emergen al contemplar cada uno de los elementos del sueño, comienzan a aflorar a la consciencia una serie de palabras, ideas, recuerdos y fantasías que el psicoanalista debe anotar para tratar de encontrar los nudos psíquicos que se encuentran entretejidos con tal elemento onírico. Después de haber desanudado y descompuesto un

---

<sup>69</sup> FREUD, Sigmund. (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I. Op. Cit.* p. 128

<sup>70</sup> FREUD, Sigmund. (1981) *Obras completas, Tomo I. La interpretación de los sueños. Op. Cit.* p. 409

<sup>71</sup> *Ibid.* p. 410

elemento onírico en sus múltiples asociaciones, el psicoanalista puede encontrar aquel elemento faltante hacia el cuál la mayoría de las asociaciones están apuntando. Así, se encuentra finalmente una idea, una palabra u otro producto psíquico que viene a reemplazar al elemento onírico manifiesto, revelando así, la idea latente que se oculta detrás de dicho elemento: “la técnica de interpretación que hemos llegado a establecer consiste en hacer surgir, por asociación con cada uno de dichos elementos, otros productos sustitutivos, de los cuales podemos deducir el oculto sentido buscado.”<sup>72</sup> Ahora bien, la idea latente que reluce tras haber desenvuelto el elemento onírico en sus múltiples asociaciones, suele estar acompañada de toda una serie de actitudes, de afectos y de creencias entrelazadas que se comportan como una unidad psíquica, conocida por el psicoanálisis como un *Complejo*. Toda la variedad de asociaciones que aparecen en torno a un mismo elemento onírico, por más dispares que parezcan, están atadas a un complejo oculto e inconsciente, que opera en la psique del paciente sin que éste lo sepa. Entonces, cada asociación realizada a cada uno de los elementos oníricos analizados “se halla bajo la dependencia de determinados *complejos*, esto es, conjuntos de ideas e intereses, saturados de afecto, cuya intervención permanece ignorada, o sea inconsciente, por el momento.”<sup>73</sup> En cierto sentido, cada elemento es como un nudo en donde se trenzan distintas creencias, actitudes e ideas que se encuentran condensadas y ofuscadas por la elaboración onírica. Al realizar el trabajo de asociación libre, el paciente realiza la labor de desplegar toda esa serie de asociaciones ligadas a un único elemento onírico, para abrir aquel elemento y mostrar el *complejo* al cual están interconectadas todas las asociaciones que de ahí emergen. Un complejo psíquico es pues, ese conjunto de ideas y afectos que se mueven subterráneos a la consciencia y que determinan el carácter de la persona, lo sepa o no.

#### c) La resistencia y los aspectos rechazados de sí

Al revelar la presencia de estos complejos psíquicos inconscientes, puede darse cuenta de aquellos deseos ocultos que provienen de la parte infantil de la psique y que siguen operando aún en la etapa adulta. Siguiendo el proceso analítico de un sueño

llego a ideas que no conocía existieran en mí y que no sólo me parecen extrañas, sino que me son *desagradables* y quisiera negarme a mí mismo, rechazando el análisis cuya inexorable concatenación me fuerza, bien a pesar mío, a admitirlas. No puedo explicarme este estado de cosas sino aceptando que tales ideas existían realmente en mi vida psíquica y poseían una cierta intensidad o energía, pero se encontraban en una peculiar situación psicológica, a consecuencia de la cual no podían *hacerseme conscientes*. Este especial estado es el que conocemos con el nombre de estado de *represión*.<sup>74</sup>

Los complejos psíquicos que animan la aparición de los elementos con los que se compone un sueño, son precisamente aquellos que menos reconocemos en nosotros, ya que se encuentran reprimidos, por no ser compatibles con la conciencia moral de la vida despierta. Residuos de la vida infantil, los complejos reprimidos reaparecen en los sueños con su potencia deseante que busca satisfacerse de manera alucinatoria mientras la

---

<sup>72</sup> *Ibid.* p. 135

<sup>73</sup> FREUD, Sigmund. (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I. Op. Cit.* p. 131

<sup>74</sup> FREUD, Sigmund. (1992) *La interpretación de los sueños. Op. Cit.* p. 43

consciencia de vigilia se encuentra durmiendo. Para Sigmund Freud, estos contenidos son inconscientes precisamente porque el individuo no puede aceptar tales deseos infantiles e irracionales dentro de su consciencia, de manera que son reprimidos y pasan a formar parte del inconsciente. En el análisis del sueño, el paciente retira la fuerza de la represión para hacer salir aquellos deseos ocultos, lo cual permite al individuo el confrontarse consigo mismo para admitir que tales deseos irracionales se encuentran dentro de sí. Pero, este proceso no es tan sencillo, pues según Freud, el paciente hará lo posible por evitar asumir la responsabilidad de tales contenidos inconscientes y querrá seguir rechazándolos. Así, al momento de realizar una interpretación del sueño, el paciente puede protestar contra tal o cual interpretación, reflejando más bien una cierta *resistencia*, con la cual intenta defender su estructura egóica al rehusarse a aceptar la idea que el psicoanalista le propone. “Las ideas que el sujeto quisiera reprimir así revelan ser *siempre y sin excepción* las más importantes y decisivas desde el punto de vista del descubrimiento de lo inconsciente.”<sup>75</sup> Y este es uno de los grandes fundamentos de la teoría Freudiana: *hacer consciente lo inconsciente*, y que, para Freud, lo inconsciente tiene que ver casi siempre con deseos irracionales, muchas veces de índole sexual, que provienen de la vida infantil y que son incompatibles con la moral imperante.

## 6.-Consideraciones finales sobre la teoría de la interpretación de Sigmund Freud

### a) Reglas esenciales de la Interpretación de Sueños

Como hemos visto, para Sigmund Freud, los sueños son susceptibles de interpretación, es decir que, a pesar de su aparente ininteligibilidad y enigmática presencia, es posible deshacer la confección alucinatoria construida por los mecanismos de la elaboración onírica (condensación, desplazamiento, representación plástica de las ideas, elaboración secundaria), para encontrar la verdad que se encuentra escondida, disfrazada y deformada. Así pues, mientras que la psique inconsciente se esfuerza por oscurecer y disfrazar un deseo reprimido de la vida infantil, el analista de los sueños debe procurar realizar el proceso inverso a la encriptación hecha por la elaboración onírica. Tras la exposición precedente acerca de los mecanismos de la elaboración onírica, y los procedimientos de la interpretación del sueño, podemos ver cómo existe un movimiento inconsciente por ofuscar y deformar un deseo reprimido y cómo la interpretación psicoanalítica de los sueños se propone precisamente el dismantelar aquel disfraz con el que se revista la *verdad* de los contenidos psíquicos inconscientes. Freud así lo entiende al decir que “damos el nombre de *elaboración del sueño* a la labor que transforma el sueño latente en sueño manifiesto, y labor de *interpretación* a aquella otra que persigue el fin contrario, o sea el de llegar desde el contenido manifiesto a las ideas latentes, destejendo la trama urdida por la elaboración.”<sup>76</sup> Así pues, podemos decir que existen 3 reglas esenciales<sup>77</sup> que Freud establece para el procedimiento de interpretación de sueños:

- 1.-El contenido manifiesto no es lo importante, y por más extraño y absurdo que parezca, esconde un contenido latente que refleja el sentido oculto e inconsciente de la representación onírica

---

<sup>75</sup> FREUD, Sigmund. (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I. Op. Cit.* p. 138

<sup>76</sup> *Ibid.* p. 198

<sup>77</sup> *Ibid.* p. 136

2.-La labor interpretativa consiste en encontrar los nexos asociativos en torno a cada elemento onírico, sin importar si estas asociaciones no tienen, aparentemente, nada que ver con el sueño manifiesto. Esto se realiza mediante *asociación libre* que surge de un estado de mente irreflexiva, donde se observan los contenidos mentales sin restricciones morales o críticas.

3.-Se debe esperar a que el significado encubierto detrás del sueño manifiesto aparezca espontáneamente tras haber realizado las asociaciones de cada elemento onírico y encontrado los complejos psíquicos que aparecen tras hacer hecho la labor asociativa.

#### b) Interpretación psicoanalítica como movimiento de reducción a la univocidad *clara y distinta*

Así pues, separando los elementos oníricos que constituyen el sueño total, y realizando asociación libre a cada uno de ellos, para encontrar el núcleo de las ideas latentes que se esconden en el sueño, es posible finalmente ordenar tales ideas para dar como resultado una frase en donde se exprese de manera clara el deseo inconsciente que se encontraba deformado por la elaboración onírica. Éste es el fin de la interpretación del sueño, que “esforzándose en sustituir cada imagen por una sílaba o una palabra susceptibles de ser representadas por ella. La yuxtaposición de las palabras que así reuniremos no carecerá ya de sentido, sino que podrá constituir incluso una bellísima sentencia.”<sup>78</sup> Interpretar es, pues, *descubrir, desocultar, descomponer* la complejidad oscura y misteriosa de los símbolos oníricos, para transformarlos hacia un discurso *claro* y *significo*, despejar la extraña bruma con la que se presenta el sueño y traer a la luz de la consciencia aquel deseo reprimido que se ocultaba tras los disfraces de la elaboración onírica. Éste es un movimiento pues, *reductivo*, en el sentido en que parte de la idea de que la pluralidad de sentidos metafóricos y simbólicos del sueño, debe reducirse hacia la univocidad *clara y concisa* de la expresión consciente del deseo inconsciente. Es por ello que podemos clasificar al psicoanálisis freudiano como una *hermenéutica reductiva*. De lo múltiple a lo uno, de lo metafórico a lo literal, la interpretación Freudiana pretende domesticar al salvaje inconsciente al conducir el sentido del sueño hacia el orden del signo.

#### c) Sigmund Freud, un pensador de su tiempo

Ésta es la teoría de los sueños que nos plantea la psicología Freudiana, y de ella se deriva también una noción antropológica y una hermenéutica de las profundidades psíquicas. Para el psicoanálisis, el hombre civilizado y racional, no es más que la parte más superficial de la totalidad de su ser. El yo y la consciencia son los componentes externos de una realidad más profunda, aquella del *ello* y lo inconsciente. Para poder establecerse como un hombre civilizado, el individuo y las sociedades tienen que reprimir los impulsos sexuales que la dimensión inconsciente le exige, y por ello ha quedado enterrada y olvidada aquella parte más auténtica y verdadera de nuestra psique. Cuando dormimos, la censura que evita que estos impulsos salvajes salgan a flote se debilita, permitiendo la emergencia de los contenidos inconscientes, aunque éstos sufren una deformación que disfrazan los deseos reprimidos para presentarse como un sueño aceptable. En los sueños ocurre un *retorno de lo reprimido*, aunque las ideas latentes se ven disfrazadas y aparecen como el sueño manifiesto. El deseo es el motor que alimenta

---

<sup>78</sup> FREUD, Sigmund. (2002) *La interpretación de los sueños*. Op. Cit. p. 178

nuestros sueños, y el deseo es la expresión de ese egoísmo primario que constituye la esencia del ser humano. Partiendo de estas ideas, la interpretación de los sueños se vuelve una herramienta para desenmascarar los deformados disfraces con los que se reviste el deseo por la elaboración onírica, para encontrar así la más íntima esencia del ser humano. Sigmund Freud, aunque crítico de algunos preceptos modernos, pertenece aún a los pensadores del principio del siglo XIX que se encuentran sujetos a los prejuicios racionalistas, que consideran que no puede existir una forma de conocimiento fuera los marcos de la racionalidad *clara y concisa*. Aunque su obra revela la existencia de un ámbito *oscuro e irracional* dentro de la psique humana, a saber, el inconsciente, su trato ante el inconsciente es precisamente de rechazo, de lucha contra el caos, de sometimiento y domesticación de la parte salvaje del hombre, por parte de la conciencia y la racionalidad. Es por ello que Freud no alcanza a ver que detrás de las consideraciones que él llama “místicas y supersticiosas”, se encuentra una sabiduría profunda que no puede ser entendida por los parámetros de la racionalidad clara que pretende reducir todos los fenómenos a la explicación *clara y concisa* de los signos. Esta sabiduría perenne se encuentra presente en los cultos órficos, en los misterios eleusinos, en la filosofía neoplatónica, gnóstica y hermética, en la alquimia medieval, en la magia renacentista, en el arte del romanticismo, y vuelve a ser retomada por la psicología profunda de Carl Gustav Jung, para quien el símbolo es algo más que un signo difuso, y la interpretación de los sueños tiene un alcance más allá de la dimensión biográfico-personal, en la que se enfoca el psicoanálisis freudiano. En este sentido, podemos decir que, mientras que el psicoanálisis Freudiano nace del espíritu moderno que busca romper con la tradición y disipar el misterio para conducir hacia un desencanto del mundo, la psicología Junguiana intenta rescatar aquella larga tradición de intérpretes y exegetas místicos que guardan el secreto de un entendimiento perenne *no racional* acerca del alma humana. Veremos en los próximos capítulos la postura Junguiana en torno al alma inconsciente, al símbolo, a los sueños y a la hermenéutica de las profundidades.

## Capítulo 3.-Jung y la Dimensión Cósmico-Universal del Alma: *Fundamentos de la teoría Junguiana de la Psique*

### 1.-Antropología Filosófica: la dimensión oculta del alma

#### a) El yo y el lenguaje de signos

La conciencia ordinaria, aquella con la que habitualmente percibimos el mundo en la vigilia, articula su sentido de la realidad por medio de signos, es decir, de un proceso lingüístico consensuado y arbitrario, que abstrae las experiencias generales del hombre para economizar los significados de modo que se puedan comunicar de manera eficiente y precisa, pues el signo está anclado a un referente específico, delimitado y unívoco. Así pues, el signo lingüístico *Luna*, se corresponde con aquel satélite natural que orbita en torno a la tierra y que a través de un consenso los hombres hemos acordado en llamarle *Luna*. A este modo de articular lo real se corresponde el pensamiento consciente, que requiere de un modo *claro* y *distinto* para poder expresarse. Este es, para el psiquiatra suizo Carl Gustav Jung, el lugar del <Yo>, que se revela como un complejo psíquico cuya función es la de entrar en relación con un mundo externo a sí mismo y poder operar de manera consciente en él. El ámbito de la conciencia yóica es el de la vigilia, el de la vida despierta, donde la realidad se percibe como un conjunto de sucesos ordenados bajo un principio lógico-racional de causa y efecto, en un tiempo lineal y progresivo.

#### b) Lo inconsciente personal y la libido como energía pulsional

Sin embargo, para la psicología profunda, además de esta conciencia lógico-racional, existe un ámbito escondido a la conciencia del hombre, pues su psique no es enteramente consciente, sino que alberga dentro de sí una dimensión profunda e inconsciente que opera por medio de actividades psíquicas involuntarias, fuera del control de la conciencia yóica. La energía psíquica que mueve la conciencia es la *Libido*, esa fuerza vital que dinamiza al hombre desde dentro. He aquí una de las grandes nociones psicoanalíticas que Jung cuestiona a su maestro Freud. Para Freud, la libido se corresponde a la energía pulsional y sexual, la fuerza que impulsa los deseos y se encuentra en un constante apetito y búsqueda de placer. Si bien Jung sí acepta la existencia de estas pulsiones sexuales, no está de acuerdo en reducir la libido únicamente a este tipo de pulsiones. Para Jung, la libido es simplemente *energía psíquica*, que es infinitamente flexible, y que puede bien tomar la forma del apetito sexual, pero también puede transformarse, por medio de la *función trascendente*<sup>79</sup> en impulsos de creación artística, en aspiraciones espirituales, en ideas filosóficas y, en resumen, en todas las formas que han dado origen a la cultura. Y no se trata de la *sublimación*, esa idea freudiana de que el arte, la filosofía y las religiones, son expresiones deformadas y disfrazadas de un primordial instinto sexual. Para Jung, más que una *sublimación*, se trata de una real transformación de la libido que, a través de los símbolos, permite elevar la conciencia hacia niveles más altos de creatividad y de libertad, que dan origen a todas las formas culturales más avanzadas. Así pues, si para Freud la cultura y la civilización son el resultado de una represión de los impulsos libidinosos y una domesticación de la agresión y la sexualidad, para Jung, en cambio, la cultura es más bien la *espiritualización* de la libido, que transforma los impulsos naturales en creaciones culturales, como un proceso de desenvolvimiento psíquico y de autoconocimiento. Es energía creativa y creadora, más que impulso sexual. En *Transformaciones y símbolos de la libido*, obra con la que Jung marca su ruptura con las ideas de Freud, plantea una noción de libido que se asemeja más a la idea que tiene Plotino sobre el alma del mundo, a la noción del Espíritu Santo del cristianismo primitivo y al Eros griego, al igual que las ideas de la Voluntad inconsciente en Schopenhauer y la vitalidad creadora

---

<sup>79</sup> Hablaremos de ésta función más adelante.



de Bergson. La libido, o energía psíquica, es como tal una fuerza amorfa e impersonal presente en todo ser humano, una fuerza de vida que permea a todos los seres. “Se puede considerar [a la energía psíquica del] inconsciente como manifestación lisa y llana del instinto de vivir, y relacionar la fuerza que produce y conserva la vida con el concepto de Bergson del <élan vital> o con el de la <durée créatrice>. Otro paralelo podría hallarse en la Voluntad, según la define Schopenhauer”<sup>80</sup> La libido, cuando emerge desde el fondo del inconsciente hacia la consciencia, lo hace a través de fantasías, de imágenes, de representaciones mentales que dan forma y sentido a la experiencia interior de la psique, por lo que todas las representaciones culturales, artísticas y religiosas tienen su origen en dicha fuerza universal. “En las más diferentes regiones del planeta, las religiones más primitivas han sido edificadas sobre esta idea. Me refiero a las llamadas *religiones animistas*, cuya tesis más conspicua y decisiva es la de que existe una fuerza mágica presente en todas partes, en torno a la cual giran todas las cosas.”<sup>81</sup> De modo que, aquella creencia compartida por un gran número de pueblos primitivos de que existe una energía esencial del cual surgen todas las cosas, tiene su base en una experiencia real y presente dentro de la interioridad psíquica del hombre. A esta energía primordial, considerada divina por las tradiciones ancestrales y que da forma al universo entero se le ha llamado de distintas maneras, como el *mana*, el *prana*, el *aura*, el *ki*, etc. Esa energía indiferenciada, sin embargo, dice Jung, tiene una finalidad, y es la de crear representaciones psíquicas que permitan a la consciencia la integración de sus distintos componentes, transmutándose la libido a través de los distintos símbolos, ya sea de manera progresiva, a través de la extraversión que le permite adaptarse y dominar el mundo externo (función del *animus*), ya de manera regresiva por medio de la introversión y profundización en los contenidos internos (función del *ánima*)<sup>82</sup>. En dichas transmutaciones de la libido, el alma o *psique* se va equilibrando por medio de la conciliación de los opuestos, de manera que el individuo pueda llegar a cobrar una consciencia de lo que Jung llamará el Sí-Mismo, centro psíquico paradójico que trasciende los confines del yo, y que se representa siempre como lo más sagrado, Dios, el Uno-Todo, el Espíritu Absoluto, etc. En otras palabras, la finalidad de la libido es la de crear la representación de la divinidad, como forma de auto-consciencia del Todo dentro del individuo. Éste proceso de auto-consciencia de la divinidad es también la finalidad de éste trabajo, y será explicado a detalle a lo largo de éstas páginas.

### c) Los símbolos: lenguaje del inconsciente

Ahora bien, éste modo de expresión propio del inconsciente difiere radicalmente al lenguaje sígnico de la consciencia, pues en vez de concatenar un signo con otro para dar un sentido lineal de lo enunciado, lo inconsciente se expresa por medio de símbolos. La libido indiferenciada es energía psíquica inconsciente, pero al entrar en contacto con contenidos de la consciencia cobra forma a través de la fantasía, la imaginación, la inspiración artística, las intuiciones religiosas o, cuando la energía no logra cristalizarse en una forma específica y se queda atorada, en contenidos neuróticos o psicóticos. Todas estas expresiones son los modos en que la energía

---

<sup>80</sup> JUNG, Carl Gustav. (1940) *Realidad del alma*. Ed. Losada, Buenos Aires, Argentina. p. 40

<sup>81</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007). *Dos escritos sobre psicología analítica*. En *Sobre la psicología de lo inconsciente*. Ed. Trotta, Madrid, España. p. 80

<sup>82</sup> El *animus* y *anima* son arquetipos que conducen a la psique hacia la extraversión y la introversión, respectivamente. Más adelante veremos de qué manera se presentan ante la consciencia.

psíquica inconsciente se vuelve visible y entra en contacto con la consciencia, y la manera en que ocurre éste vínculo consciente-inconsciente es a través de la mediación simbólica. Aunque tanto Freud como Jung utilizan el concepto del símbolo, cada autor posee una noción diferente del mismo. Freud se refiere al símbolo como una especie de signo difuso, deformado y encubierto, tal como lo expresa cuando realiza el análisis de los sueños, en el que las imágenes simbólicas dentro de la narración onírica sirven para ocultar un deseo reprimido, de manera que un símbolo puede ser analizado y descifrado para descubrir el verdadero sentido que hay detrás de él, es decir, que detrás del misterioso símbolo, se puede encontrar una realidad *clara y distinta*, unívoca y concreta, y que es precisamente el deseo oculto que el símbolo ha deformado. Por esto, Jung menciona que la manera en que Freud entiende al símbolo se corresponde más bien con el signo, un signo difuso y opaco, pero finalmente un signo. Según Jung, el símbolo no posee una referencia única, sino que hace alusión a un sentido plural, difuso y misterioso, pues opera por medio de asociaciones que se aglutinan de manera redundante para apuntar hacia una realidad que no es clara, que no puede ser traducida al lenguaje *sígnico* de la consciencia y, por ende, a pesar de traer a la consciencia una imagen simbólica y entender cierto sentido de la misma, persiste aún un misterio vivo que no puede ser totalmente entendido de una vez y para siempre, pues en el símbolo algo permanece siempre en el umbral de la inconsciencia. “Una palabra o una imagen es simbólica cuando representa algo más que su significado inmediato y obvio. Tiene un aspecto <inconsciente> más amplio que nunca está definido con precisión o completamente explicado.”<sup>83</sup> Así pues, cuando lo inconsciente se intenta comunicar con la consciencia, aparece el símbolo de manera natural y espontánea, es decir, sin el control de la conciencia yóica. El símbolo juega un papel clave en la interpretación de los sueños y en el proceso psicoterapéutico que propone Carl Gustav Jung, y así mismo nos conduce hacia toda una interpretación de lo que el hombre es *esencialmente*. Más adelante volveremos a tratar el tema del símbolo y sus funciones, aunque por ahora es importante marcar todo el panorama que Jung nos plantea de la psique humana para poder comprender el papel de los símbolos.

#### d) Símbolos naturales y símbolos culturales

Los símbolos dan cauce y dirección a las energías psíquicas inconscientes que de otra manera permanecerían invisibles y ocultas. Es a través de la imaginación de cada individuo que un símbolo aparece, permitiendo así darle expresión a un contenido psíquico intuido pero difícil de articular por medio del signo, por lo que el símbolo estará marcado con la imaginación propia del sujeto de donde emana. Pero Jung distingue aquí dos tipos de símbolos, aquellos que surgen de manera espontánea en el individuo, a los cuales llama *símbolos naturales*, y aquellos otros que ya han sido elaborados por una sociedad para referir a una experiencia compartida de la psique. A éstos últimos Jung llama *símbolos culturales*. Los símbolos naturales aparecen ante la consciencia como si fuese una *revelación* de lo inconsciente, emergen desde las tinieblas de lo inconsciente para iluminar y hacer visible los nudos psíquicos y las corrientes energéticas que atraviesan al individuo. El sueño es el mejor ejemplo de la aparición espontánea e involuntaria de los símbolos naturales, por lo que, de acuerdo con Jung “los sueños son la fuente

---

<sup>83</sup> JUNG, Carl Gustav. (1976) *El hombre y sus símbolos*. Ed. Luis de Caralt, S. A. Barcelona, España. p. 18

más frecuente y universalmente accesible para la investigación de la facultad simbolizadora del hombre”<sup>84</sup>. Los símbolos culturales, en cambio, encuentran su medio de expresión a través del arte, la poesía, y sobre todo, los mitos y las religiones. Un símbolo cultural es ya una elaboración consciente de un símbolo que alude a una realidad psíquica compartida por un grupo social o una cultura entera. Como tal, los símbolos culturales hacen referencia a un estrato de la psique que ya no pertenece solamente al individuo, sino que participa de la estructura universal de la psique humana, a eso que Jung llama el *Inconsciente Colectivo*.

## 2.-El inconsciente colectivo, los arquetipos y los dioses

### a) El inconsciente colectivo y la dimensión cósmico-universal del alma

A través de un minucioso análisis de los símbolos espontáneos de la psique individual de sus pacientes y por la comparación de dichos símbolos naturales y espontáneos, con los símbolos culturales que el espíritu humano ha producido a lo largo de la historia, Jung rastrea los orígenes de la conciencia dentro de un estrato más allá del inconsciente personal, un subsuelo psíquico universal que contiene elementos estructurales, presentes en todas las culturas de todos los tiempos. A ésta capa profunda de la psique le llamó el *Inconsciente Colectivo*, término que le ha valido una fuerte crítica por parte de la academia, por ser un término un tanto oscuro y ambiguo. Quizás términos como *inconsciente filogenético*, *inconsciente arcaico*, *inconsciente estructural* o *inconsciente transpersonal* hubiesen sido mucho mejor recibidos. Al igual que Freud, Jung postula un inconsciente personal en donde se vienen a depositar los materiales olvidados o reprimidos de la psique individual, es decir, toda experiencia vivida que por alguna u otra razón no llega a asimilarse en la consciencia y pasa a esconderse en el inconsciente personal. Pero además de esta capa perteneciente a la biografía escondida del hombre, Jung encuentra que existe un sustrato más profundo que nunca ha pasado por la consciencia, sino que está *a priori* como estructura fundamental, de manera que pertenece a la naturaleza *esencial*, al subsuelo *cósmico* de toda psique humana. Jung nos dice que

Desde que nace, toda persona posee un cerebro altamente desarrollado, que le permite acceder a una rica función mental que no ha adquirido ni desarrollado ontogenéticamente. Dado que los cerebros humanos muestran un grado similar de desarrollo, la función mental de este modo posibilitada es también colectiva y universal, siendo a partir de aquí como ha de explicarse, por ejemplo, que los inconscientes de los más lejanos pueblos y razas muestren un notabilísimo parecido, lo cual se ve, entre otras cosas, en el hecho, tantas veces puesto de relieve, de que los modelos y motivos míticos autóctonos presenten un extraordinario número de coincidencias. La semejanza universal de los cerebros tiene como resultado la posibilidad universal de una función mental homogénea. Esta función es la psique colectiva.<sup>85</sup>

Así pues, el inconsciente colectivo contiene la imagen *ahistórica* del ser humano, es decir, su esencia primordial, anterior a las modificaciones temporales que advienen con la experiencia individual, y los sucesos sociales y culturales. He aquí la separación radical entre el psicoanálisis Freudiano y la psicología profunda de Jung; *mientras que el primero concibe al inconsciente como esencialmente producto de las represiones biográfico-personales,*

---

<sup>84</sup> JUNG, Carl Gustav. (1976) *El hombre y sus símbolos*. Op. Cit. p. 22

<sup>85</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007) *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*. En *Dos escritos sobre psicología analítica*. Ed. Trotta, Madrid, España. p. 167

Jung añade una dimensión cósmico-universal a la psique, por lo que es posible encontrar contenidos inconscientes que nunca han cruzado el umbral de la consciencia, sino que existen de manera *a priori* y son compartidos por todo ser humano. Puesto que “éste inconsciente no es de naturaleza individual sino *universal*, es decir, que en contraste con la psique individual tiene contenidos y modos de comportamiento que son, *cum grano salis*, los mismos en todas partes y en todos los individuos. En otras palabras, es idéntico a sí mismo en todos los hombres y constituye así un fundamento anímico de naturaleza suprapersonal existente en todo hombre.”<sup>86</sup> Los contenidos psíquicos presentes en éste sustrato colectivo no provienen de la experiencia personal, de la historia biográfica del individuo, sino que existen de manera *a priori*, como *remanentes arcaicos* del proceso milenario de la evolución de la psique de la especie humana.

#### b) Los arquetipos o moldes primordiales de la psique

Los contenidos propios del inconsciente colectivo son los *Arquetipos*, que operan como modelos primordiales que han dado cauce al desarrollo psíquico de la humanidad. Son las estructuras básicas y fundamentales de la mente originaria que el hombre ha heredado de la humanidad primitiva. Los arquetipos operan a manera de moldes psíquicos, que dan forma a los contenidos de la consciencia de acuerdo a una *imagen primordial*, que carece de un contenido específico, pero que sirve como modelo para la formación de representaciones conscientes. Blanca Solares menciona que “el arquetipo es un elemento formal en sí mismo vacío, una posibilidad *a priori* de la forma de la representación, una energía plástica, una facultad preformada y al mismo tiempo preformadora de nuestra percepción y acción en el mundo”<sup>87</sup>. Jung se encuentra con los arquetipos a través del proceso psicoterapéutico con sus pacientes, principalmente por medio del análisis de los sueños, en donde encuentra símbolos y motivos mitológicos que no pueden ser explicados desde la experiencia biográfico-personal, por lo que se ve en la necesidad de encontrar otro método, un método comparativo, en el que buscará estos mismos motivos presentes en los sueños, en las representaciones religiosas y mitológicas de otras culturas, encontrando así ciertos patrones y semejanzas que se repiten en todas las culturas a lo largo de la historia, aunque con ligeras variaciones, pero haciéndose notoria su presencia a nivel universal. Todos los símbolos individuales y culturales, provienen de alguna estructura arquetípica universal. Los símbolos expresan las diversas variaciones de una misma realidad psíquica invisible e invariable. Estos patrones primordiales de la psique colectiva, existen *a priori* a la constitución de la psique individual, por lo que, sin importar el tiempo, el lugar y la cultura que rodea a los individuos, pueden emerger en el inconsciente de cualquier ser humano de manera espontánea, sin que exista un contacto con alguna doctrina o experiencia particular. Ello explica que, a pesar de la gran variedad de representaciones mitológicas, existan patrones comunes que indiquen la existencia de una estructura perenne y universal en el ser humano, misma que cobra formas particulares en relación a la cultura específica que expresa tal arquetipo. Así pues, “el arquetipo es una tendencia a formar tales representaciones de un motivo, representaciones que pueden variar muchísimo en detalle sin perder su modelo básico”<sup>88</sup>. Además, Jung encuentra en la realidad de los arquetipos

---

<sup>86</sup> JUNG, Carl Gustav. (1970) *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Ed. Paidós, Buenos Aires, p. 10

<sup>87</sup> SOLARES, Blanca. (2007) *Madre terrible. La diosa en la religión del México antiguo*. Ed. Anthropos, España. P. 35

<sup>88</sup> JUNG, Carl Gustav. (1997) *El hombre y sus símbolos*. Op. Cit. p. 66

una semejanza con la doctrina platónica de las Ideas: “el pensamiento de Platón de que la idea era preexistente y superior a toda fenomenalidad. Pues bien, <arquetipo> no es otra cosa que una expresión que ya existió en la Antigüedad clásica y que es sinónimo de <idea> en el sentido Platónico.”<sup>89</sup> Sin embargo, Jung no pretende afirmar la existencia metafísica de las Ideas, sino la *inmanencia psicológica* de los arquetipos, como datos empíricamente demostrables, registrados en los sueños, las visiones místicas, las representaciones artísticas y religiosas, los delirios y alucinaciones de los pacientes en tratamiento psicológico, las experiencias psicodélicas, además de encontrarse presentes también en el trabajo etnográfico con culturas primitivas y en los estudios comparativos de las religiones realizados por autores como Mircea Eliade, Joseph Campbell, entre otros. Los arquetipos no moldean la realidad física externa, sino la interioridad psicológica, pues son los moldes con los cuales se configura la personalidad, las creencias y las acciones de los individuos, así pues, “existen en cada psique disposiciones, formas –ideas en el sentido platónico- inconscientes pero sin embargo activas, es decir, vivas, que prefiguran instintivamente e influyen el pensar, el sentir y el obrar.”<sup>90</sup>

### c) Politeísmo psíquico: el universo de los espíritus y los dioses ocultos

Aunque los arquetipos por sí mismos son irrepresentables, ya que se trata de estructuras psíquicas arcaicas, Jung encuentra que la forma en que tales contenidos se revelan ante la consciencia, es por medio de las expresiones religiosas, las narraciones mitológicas, los símbolos oníricos y los rituales primitivos, así como las representaciones artísticas de los pueblos originarios, es decir, que en todas estas prácticas el hombre ha encontrado una manera de asomarse a ese fondo arcaico universal, a ese sustrato suprapersonal, al mundo interior cuyas formas trascienden el entendimiento racional y no pueden ser expresados más que a través de símbolos y mitos, de manera que la vivencia de los arquetipos se vive como si fuese la revelación de una dimensión superior, sagrada, fuera del tiempo, cargada de una intensa experiencia emocional denominada como lo *numinoso*, pues “siempre que un arquetipo aparece en un sueño, en la fantasía o en la vida, acarrea consigo un particular <influjo> o poder en virtud del cual opera de *forma numinosa*, es decir, emanando una fascinación o incitando a actuar en una determinada dirección.”<sup>91</sup> Y debido a que estas estructuras primordiales no son construcciones psíquicas del individuo, se escapan al control y la comprensión del yo, por lo que poseen una actividad autónoma, inconsciente, como si en la misma psique habitaran distintas *almas parciales*. Por ello, la aparición de un arquetipo en la psique humana puede manifestarse *como si* fuese la acción de una entidad sobrenatural o divina; “estos motivos interiores surgen de su origen profundo, que no está hecho por la consciencia ni está bajo su dominio. En la mitología de los tiempos primitivos, esas fuerzas se llamaban *mana* o espíritus, demonios y dioses.”<sup>92</sup> Es en este sentido que los arquetipos son la base de la creencia en los *dioses*, pues al ser estructuras de lo inconsciente colectivo, son factores psíquicos que operan en toda la humanidad, como fuerzas invisibles que determinan el comportamiento de los individuos desde *detrás del telón* de la consciencia. A esto es a lo que el psicólogo post-junguiano James

---

<sup>89</sup> JUNG, Carl Gustav. (2001) *Civilización en transición*. Ed. Trotta. Madrid, España. p. 73

<sup>90</sup> *Ibid.* p. 77

<sup>91</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007). *Sobre la psicología de lo inconsciente*. En *Dos escritos sobre psicología analítica*. Ed. Trotta, Madrid, España. p. 82

<sup>92</sup> *Ibid.* p. 79

Hillman llama *Politeísmo Psíquico*, es decir, que más allá de ser un solo ego, un solo yo, existen distintos centros psíquicos que operan dentro del alma, y esta pluralidad de centros psíquicos autónomos son lo que las culturas antiguas llamaron los dioses ocultos. Aún hoy, el hombre primitivo que vive y convive conscientemente con sus *dioses*, refleja un estado anímico en el que no existía una separación tan radical entre la consciencia y lo inconsciente, de manera que los contenidos del inconsciente colectivo se permean ante la consciencia como un flujo de imágenes simbólicas que para él parecen entidades separadas y diferenciadas de su yo consciente, es decir: dioses, espíritus o fuerzas sobrenaturales. Los estudios de la antropología nos han mostrado que en todas las culturas llamadas primitivas existe invariablemente la creencia en lo *mágico*, en el mundo de los espíritus y los dioses, y esta creencia universal parece indicar, según Jung un hecho psíquico objetivo, a saber, el que detrás de la conciencia individual, existen realidades más allá del entendimiento y del control del ego que pueden influir en las acciones de los hombres. “Pongo en duda que haya hombres primitivos que no tengan conocimiento de la <acción> o <substancia> mágicas. (<Mágico> no es más que otra palabra para <psíquico>). [...] Un <espíritu> es un hecho psíquico.”<sup>93</sup> Los arquetipos son estos impulsos ajenos al control de la conciencia yóica, que expresan símbolos provenientes de las capas más profundas de la psique, precisamente de aquellos remanentes arcaicos de la mente originaria, de la dimensión cósmico-universal del alma, sustrato compartido con toda la humanidad, pues son las estructuras básicas y fundamentales de la mente que el hombre ha heredado de la humanidad primitiva. Para el estudioso de la mitología universal, Joseph Campbell, los mitos de la antigüedad tenían la función de dar a conocer al hombre aquellas fuerzas invisibles que dinamizan al hombre desde lo inconsciente, y en tanto que se vivía la religión como realidad del alma (es decir, de la psique) podía haber una relación más consciente con aquellos dioses ocultos y las exigencias de la psique colectiva. Campbell menciona que los sueños son de hecho una especie de mitología personal, es decir, las interacciones entre las fuerzas ocultas dentro de la psique individual, mientras que los mitos son los sueños de toda una cultura.<sup>94</sup>

### 3.- La función religiosa de la psique: lo inconsciente y lo sagrado

#### a) La religión como impulso natural y universal de la psique

Teniendo en cuenta lo anterior, llegamos a la idea de que las religiones del mundo están íntimamente ligadas a las profundidades de la psique humana, es decir, no son meras construcciones convencionales, sino que tienen su origen en la emergencia de imágenes simbólicas que revelan la estructura del inconsciente colectivo. Así pues, Jung nos dice que la psique del hombre posee inherentemente una *función religiosa*, presente en todas las épocas y en todas las culturas, es decir, un impulso por dar nombre y forma a los oscuros movimientos del inconsciente colectivo, a través de los símbolos particulares de cada cultura. La idea de una función religiosa universal y natural no constituye un postulado teórico, sino más bien una conclusión empírica extraída de la práctica psicoanalítica. El proceso por medio del cual Jung llega a esta conclusión se encuentra detallada en *Psicología y Religión*, y

---

<sup>93</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007) *Dos escritos sobre psicología analítica*. Op. Cit. p. 208

<sup>94</sup> “Dream is the personalized myth, myth the depersonalized dream; both myth and dream are symbolic in the same general way of the dynamics of the psyche. But in the dream the forms are quirked by the peculiar troubles of the dreamer, whereas in myth the problems and solutions shown are directly valid for all mankind.” CAMPBELL, Joseph. (1968) *The hero of a thousand faces*. Ed. Princeton University Press, p. 19

posteriormente en *Psicología y Alquimia*. En ambos libros presenta el proceso que llevó a cabo con pacientes, con quienes trabajó con series de alrededor de 400 sueños en los que comenzaron a aparecer imágenes y temas que conducían a sus pacientes a volverse conscientes de una dimensión cósmico-universal que trascendía el entendimiento del soñador y que bien pueden considerarse como imágenes *religiosas*. Para poder comprender los símbolos que en estos sueños aparecían, Jung implementó el método de *amplificación y comparación*<sup>95</sup> con imágenes arquetípicas de otros tiempos, tales como los símbolos religiosos, los mitos primitivos y las representaciones alquímicas medievales. En estos casos, el trayecto psicoterapéutico llevó a los pacientes hacia una paulatina toma de consciencia de aquello que el fenomenólogo Rudolf Otto ha llamado <Lo numinoso>. Detengámonos un momento para entender este concepto clave, pues es la base desde donde Jung elabora su propia noción de lo sagrado y, por ende, de lo religioso y lo divino.

#### b) Lo numinoso en la fenomenología de la religión de Rudolf Otto

El eminente teólogo alemán Rudolf Otto (1869 – 1937), fue uno de los grandes inspiradores del Círculo de Eranos, de hecho fue él quien sugirió dicho nombre a la coordinadora del Círculo, Olga Fröbe. Con su libro “Lo santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios” por medio de un método fenomenológico, abrió el campo de estudios en torno al fenómeno de la experiencia religiosa mediante el concepto de lo *Numinoso*, concepto que intenta diferenciar la idea clara, racional y absoluta de la divinidad, de la experiencia de un sentimiento profundamente irracional (o superrracional) vivida por el hombre religioso. Así pues, una primera característica de lo numinoso, sería su cualidad de inefabilidad, es decir, que es inaccesible a la explicación reductiva por la claridad conceptual; Aún que se pueda denominar mediante una palabra, lo numinoso posee un excedente de significación. Así pues, más que una comprensión racional, lo numinoso suscita a un *sentimiento*, particularmente, un “sentimiento de la criatura de que se hunde y anega en su propia nada y desaparece frente a aquel que está sobre todas las criaturas”<sup>96</sup>, pues aquello que se experimenta es una realidad magnánima frente a la cuál uno mismo es *nada*. Ante esta presencia desbordante, el hombre reacciona mediante la devoción religiosa, que “puede llevar a la embriaguez, al arrobamiento, al éxtasis. Se presenta en formas feroces y demoniacas”<sup>97</sup>, lo que indica que se está frente a un *Mysterium*, que Otto describe como “lo oculto y secreto, lo que no es público, lo que no se concibe ni entiende, lo que no es cotidiano y familiar, sin que la palabra pueda caracterizarlo”<sup>98</sup>. A este misterio de lo numinoso, se le añade la característica de lo *tremendo*<sup>99</sup>, que se concibe aquí como una sensación de pavor y pánico de aquella “inaccesibilidad absoluta” que se presenta como una potencia soberana y *majestuosa*, ante la cuál emerge la nulidad del sujeto, que se experimenta a sí mismo como inesencial, que conduce a la *annihilatio* del sujeto, y por el otro a la realidad única y total del numen o Ser trascendente, como ocurre en la *mística*<sup>100</sup>. Lo numinoso conduce

---

<sup>95</sup> Abundaremos más al respecto de estos métodos cuando veamos la Hermenéutica del Sueño.

<sup>96</sup> OTTO, Rudolf. (1991) *Lo Santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Ed. Alianza, Madrid, España. p. 19

<sup>97</sup> *Ibid.* p. 23.

<sup>98</sup> *Ibidem*.

<sup>99</sup> Otto hace nacer de esta sensación a todas las formas de la religiosidad, pues “en él echan sus raíces lo mismo los demonios que los dioses” *Ibid.* p. 25

<sup>100</sup> *Ibid.* p. 32

también a un sentimiento de *fascinación*, de maravilla, de atracción fatal que desemboca en la obsesión por entrar en contacto y unirse al misterio. Lo tremendo y lo fascinante se conjugan en el misterio de lo numinoso de un modo similar al que Kant y Schopenhauer denominan como lo *sublime*. En esta sensación ambigua de lo sublime emerge la captación de aquella realidad infinita e inefable, esa *Otredad* inconmensurable que rebasa al hombre religioso y ante la cuál queda hechizado. Así pues, en la experiencia de lo numinoso, se reconoce la aparición de lo verdaderamente *real*, frente al Ser único cuya densidad ontológica le revela su propia irrealidad. De ahí surge entonces la transformación radical del santo y del místico, que buscan la disminución y anulación del sujeto identificado con un “yo” para permitir la emergencia total de lo divino como lo absolutamente real. Podemos pensar así la mística como una aspiración activa de fundirse con el misterio, con aquella realidad absoluta y esencial; “todo misticismo es, en esencia [...] identificación con lo trascendente.<sup>101</sup>” Finalmente, podemos designar con Otto a lo numinoso como una alteridad oculta y plena de realidad que se presenta al hombre religioso como lo verdaderamente real, el Ser absoluto al cual pertenece y que siente como su verdadera esencia.

#### c) La concepción de lo religioso en Jung

Si bien Jung toma de la fenomenología de la religión el concepto de lo *numinoso*, no lo hace para realizar especulaciones teológicas ni metafísicas, sino para entender un fenómeno muy presente dentro de la psicología empírica, a saber, la aparición de ciertos contenidos irracionales en los brotes psicóticos, las alucinaciones y en sueños especiales. El loco presiente una fuerza que le desborda, que lo posee o que lo domina, una oscura presencia que se escapa de la comprensión y del control de la conciencia yoica. Lo numinoso, si no se hace consciente dentro del marco simbólico de las religiones, puede tornarse en esquizofrenia o percibirse como una posesión cuasi-demoniaca. Así pues, para Jung

La religión, como indica el verbo latino *religere*, consiste en una *observación cuidadosa y concienzuda* de eso que Rudolf Otto ha bautizado acertadamente con el nombre de lo <numinoso>, es decir, una existencia o influjo dinámico que no es causado por un acto arbitrario y que, operando con total autonomía, se apodera y enseñoorea del sujeto humano, el cual es, en todos los casos, mucho antes su víctima que su creador. Lo numinoso –sea cual fuere su causa- constituye una condición del sujeto que es independiente de la voluntad de este último.<sup>102</sup>

Y debido a que en el mundo moderno las instituciones religiosas han perdido su capacidad de transmitir y dar forma a lo numinoso, éste se manifiesta de manera inconsciente a través de la neurosis, los delirios, la esquizofrenia y demás avatares de la llamada psicopatología moderna.

#### d) Las revelaciones naturales del inconsciente y los artificios de las instituciones religiosas

Todas las religiones tienen su origen en la experiencia de lo numinoso emanada de los arquetipos del inconsciente colectivo, es una <revelación natural>, en el sentido que la estructura de la psique profunda se le muestra a la persona con un revestimiento simbólico, vinculándolo con una dimensión cósmico-universal, que va más allá de ego, es decir, es transpersonal. “Una *revelatio* es, antes que cualquier cosa, una apertura operada en las

---

<sup>101</sup> *Ibid.* p. 34

<sup>102</sup> JUNG, Carl Gustav. (2008) *Psicología y Religión. Op. Cit.* p. 10.



profundidades del alma, una <revelación>”<sup>103</sup> Dicha *revelación natural* le viene al hombre a través de sus sueños y de sus fantasías inconscientes, que se producen de manera espontánea y natural como símbolos que reflejan ese impulso religioso que le hace trascender su propia individualidad. Las religiones vendrían a ser instituciones sociales que tratan de dar uniformidad y homogeneidad a la caótica diversidad de símbolos naturales para determinar un dogma único que guíe al hombre en su proceso de maduración psicológica y de relación con las realidades internas, sin embargo, en este proceso social de elaboración consciente de símbolos naturales en símbolos culturales que puedan apelar a la consciencia de las masas, se pierde cierta numinosidad inherente a los símbolos naturales que emergen del individuo. De esta manera han surgido los símbolos fundamentales de todas las grandes religiones, que primero surgieron de la experiencia directa de las realidades internas por parte de un individuo (como Abraham, para las religiones judeo-cristianas, Mahoma para el Islam o Siddharta Gautama, para el budismo) y cuyos símbolos serán posteriormente elaborados por la comunidad religiosa que ha sentido y captado en tales símbolos la resonancia de una realidad misteriosa que habita dentro de ellos mismos. Sin embargo, las religiones pueden caer en un agotamiento de sus símbolos sagrados y ejercer dogmas que han perdido toda relación con lo inconsciente colectivo, como es el caso de la mayoría de las religiones en el mundo moderno, que para la mayor parte de la cultura occidental ha perdido ya su capacidad de conducir al hombre al misterio vivo de la interioridad psíquica. Esto sucede cuando los símbolos culturales se alejan cada vez más del misterio y la numinosidad que le daba vida, para ser procesados de manera racional y asimilados a la vida consciente. Cuando los símbolos culturales que proveen las religiones dominantes pierden su numinosidad, las creencias religiosas de la época entran en crisis y los individuos dejan de sentirse guiados por tales símbolos, de manera que opera un proceso de ebullición psíquica que hace que los valores depositados en tales creencias se evaporen y el inconsciente del individuo comience a elaborar nuevos símbolos naturales, nuevas *revelaciones*, que emergen de las propias vivencias personales, que son un intento de religar al individuo con aquella realidad colectiva que se ha perdido de vista. La manera en que estos símbolos hacen eclosión, es precisamente a través de las revelaciones naturales del inconsciente, es decir, a través de sueños y visiones.

#### 4.- Modernidad y neurosis: la ofuscación de los dioses y la emergencia del inconsciente

##### a) La racionalidad moderna y el eclipse de los dioses

Con el advenimiento del racionalismo moderno, el hombre ha perdido de vista aquellas realidades psíquicas que habitan en las profundidades de sí-mismo, y al perderse la conexión con las profundidades, el hombre moderno está preso del capricho de los dioses del inconsciente.

El hombre contemporáneo [...] está ciego para el hecho de que, con todo su racionalismo y eficiencia, está poseído por <poderes> que están fuera de su dominio. No han desaparecido del todo sus dioses y demonios; solamente han adoptado nuevos nombres.<sup>104</sup>

Y es que la herencia cartesiana de un sujeto autónomo y enteramente racional le ha hecho creer al hombre que aquella realidad irracional que se manifiesta en los sueños, en las fantasías, en el arte y en el sentimiento religioso

---

<sup>103</sup> *Ibíd.* p. 83

<sup>104</sup> JUNG, Carl Gustav. (1976) *El hombre y sus símbolos. Op. Cit.* p. 80

ya no tienen efecto alguno en el individuo racional “emancipado” de las tinieblas del misterio. Pero al sostener una mentalidad estrecha y reducida, que limita al hombre a los límites de la racionalidad, las fuerzas invisibles que han coexistido con el ser humano durante milenios no logran tomar forma ni aparecer en la consciencia, sin embargo, los dioses no desaparecen, tan solo se han eclipsado, por lo que ejercen su hechizo desde lo inconsciente como energías psíquicas destructivas; los dioses están presentes ahora en las neurosis, en las obsesiones y en todo tipo de factores psicológicos que mueven al hombre desde las tinieblas del inconsciente.

Hoy llamamos a los dioses <factores>, que viene de *facere*, hacer. Los hacedores están tras el telón de fondo, en el gran teatro del mundo. [...] En la consciencia somos nuestros propios amos; aparentemente somos los <factores>. Pero si atravesamos la puerta de la sombra, nos damos cuenta horrorizados de que somos objetos de factores.<sup>105</sup>

Es decir, aquel ámbito de lo sagrado, que tenía un lugar dentro de los símbolos religiosos de las culturas primitivas, no ha desaparecido aún, sino que, al perder de vista dicha realidad, ésta se ha vuelto *inconsciente*, desde donde produce impulsos irracionales que controlan y dirigen la vida del hombre moderno. Y es precisamente en el cambio de las épocas, cuando la visión interconectada del hombre con la totalidad ha sido olvidada, que aparece un nuevo discurso desde el cuál nombrar dichas fuerzas ocultas que mueven al hombre detrás del telón de la consciencia. El psicoanálisis aparece con su arsenal de conceptos racionales como discurso emergente que responde a la crisis del hombre moderno al perder su vínculo con lo sagrado. Lo que anteriormente llamábamos dioses, son las mismas fuerzas invisibles, irracionales y autónomas que moldean inconscientemente el comportamiento del hombre, y que si no logran cristalizarse en la consciencia, función que antaño cumplían los símbolos religiosos que permitían la interacción entre el individuo y las fuerzas psíquicas inconscientes, el hombre puede verse arrastrado hacia la locura y la neurosis.

#### b) El desencanto del mundo y la irrupción irracional del inconsciente

La crisis de nuestras instituciones religiosas va aunada al progresivo desarrollo de la racionalidad humana, que nos ha otorgado la capacidad de volvernos más conscientes del ámbito de nuestra individualidad psíquica, pero nos ha alejado de nuestros vínculos con el inconsciente colectivo. Ante esta alienación del hombre moderno para con la dimensión profunda de la psique, se corresponde el *desencanto del mundo*, es decir, la pérdida de un entendimiento profundo de las imágenes arquetípicas, que anteriormente constituían el núcleo esencial de la religiosidad humana, y por tanto, de las <verdades eternas> que daban dirección y sentido a la existencia.

El hombre moderno no comprende hasta qué punto su <racionalismo> (que destruyó su capacidad para responder a las ideas y símbolos numínicos) le ha puesto a merced del <inframundo> psíquico [...] Se desintegró su tradición espiritual y moral, y ahora está pagando el precio de esa rotura en desorientación y disociación extendidas por todo el mundo.<sup>106</sup>

La imagen del hombre que comparten la gran mayoría de las culturas antiguas y primitivas, al igual que las tradiciones religiosas, implica la idea de que el hombre está atravesado por fuerzas más allá de su dominio: dioses,

---

<sup>105</sup> JUNG, Carl Gustav. (2001) *Civilización en transición. Op. Cit.* p. 22

<sup>106</sup> *Ibíd.* p. 91

fuerzas invisibles, ancestros, espíritus, etc. El ámbito de lo sagrado estaba poblado por estas entidades que se representaban en las narraciones mitológicas, en el arte tradicional, los cantos y los rituales. El misterio estaba presente y el hombre se religaba con él a través de los símbolos, vinculando así al hombre con el cosmos, individuo y totalidad, tiempo y eternidad. Pero con el cambio de las épocas, el hombre fue favoreciendo el desarrollo de la consciencia clara, dejando de lado los oscuros símbolos para articular la realidad con signos cada vez más precisos, despojando así al mundo del misterio, de los dioses y de los espíritus. La religión tenía como función el proveer imágenes culturales con las cuales dar sentido a aquellos contenidos irracionales dentro de la psique colectiva. Con el imperio de la racionalidad propia del mundo moderno, dichas funciones irracionales, ligadas a lo sagrado, se desvanecieron de la consciencia cultural y se sumergieron en aquella dimensión oculta del alma que alberga aquellas fuerzas invisibles que determinan al pensamiento y comportamiento humano y que posteriormente Freud “descubrirá” bajo el nombre de *Lo Inconsciente*.

La razón es a la postre sólo una más entre las posibles funciones espirituales, una función que no se ajusta sino a la dimensión de los fenómenos mundanales que con ella se corresponden. En derredor suyo y por todas partes se agolpa, sin embargo, lo irracional, lo que no concuerda con la razón. Y esa irracionalidad es asimismo una función psicológica, es decir, lo inconsciente colectivo, mientras que la razón está esencialmente ligada a la consciencia.<sup>107</sup>

Los ángeles, dioses, espíritus, duendes y demonios eran los nombres con los que la humanidad daba forma a aquellas fuerzas invisibles, de manera que pudiera relacionarse *conscientemente* con ellas. El *desencanto del mundo* (Max Weber) conlleva un ocultamiento de dichas fuerzas que, sin embargo, siguen pulsando de manera inconsciente en el interior del hombre. Cuando estas fuerzas irracionales desbordan la conciencia del hombre moderno, al no poder nombrar o relacionarse con dichas fuerzas inconscientes, enloquece.

Lo irracional ni debe ni puede ser aniquilado. Los dioses ni pueden ni deben morir. [...] Existe algo así como un poder superior en el alma humana y que siempre que ese poder no esté representado por la idea de Dios, lo estará en su defecto por el vientre –por decirlo con las palabras de Pablo- [...] siempre habrá un impulso o complejo de ideas que aúne en sí la mayor suma de energía psíquica, convirtiendo al yo en su vasallo.<sup>108</sup>

La neurosis y las fantasías esquizofrénicas no son más que el desbordamiento de dichas fuerzas invisibles por sobre el poder de la consciencia, es la irrupción de lo irracional sobre el limitado poder del hombre consciente. Anteriormente, estas energías irracionales eran contenidas a través de los rituales, los cantos sagrados, los símbolos religiosos y, especialmente, la idea de Dios. Pero, en el auge de la modernidad, el ámbito de lo sagrado es desechado por no obedecer a los parámetros *claros y concisos* de la racionalidad, y el hombre se concibe a sí mismo como un ente separado de la totalidad, desvinculado con la naturaleza y dueño de sí mismo. La racionalidad es una función de la consciencia, inherente a la percepción de sí como individuo personal y biográfico. Sin embargo, Jung nos dice que *la idea de <Dios> es una función psíquica irracional, ligada al inconsciente arcaico o colectivo, es la intuición de una dimensión cósmico-universal al interior del alma*. Hay que aclarar, sin embargo, que la *idea de Dios* es un hecho empíricamente demostrable por la psicología, lo cual no implica que dicha idea se corresponda

---

<sup>107</sup> *Ibíd.* p. 83

<sup>108</sup> *Ibíd.* p. 84

con alguna realidad metafísica, sino únicamente como *idea*. “La idea de Dios, en efecto, es en último término una función psicológica necesaria de naturaleza irracional, *que no tiene nada en absoluto que ver con la cuestión de la existencia de Dios*. [...] En nuestra alma hay algo cuyo imperio es superior al nuestro.”<sup>109</sup> Pero la imagen del ser humano que nos ha legado el proyecto moderno, nos dice Jung, se ha mostrado insuficiente para comprender la totalidad de lo que el hombre verdaderamente es. El *desencanto del mundo* o *desacralización* de la realidad es la base sobre la cual se sostiene la cosmovisión moderna. El psicoanálisis surge precisamente como un discurso emergente para dar cuenta de aquellas realidades ocultas que siguen habitando al ser humano y que van más allá de la racionalidad, siendo previamente éstas mismas fuerzas ocultas asociadas al ámbito de lo sagrado, personificadas en dioses, espíritus y demonios. Con esto, Jung ensancha el concepto de lo inconsciente, lo lleva más allá de la noción Freudiana de receptáculo de los contenidos reprimidos.

La actual observación cuidadosa de los procesos inconscientes coincide con todos los siglos que nos han precedido en reconocer que lo inconsciente posee una cierta autonomía creadora, una autonomía que sería incompatible con una realidad a la que se atribuyera la naturaleza de una mera sombra sin substancia. Cuando C. G. Carus, E. von Hartmann y, en cierta medida, Arthur Schopenhauer identifican lo inconsciente con el principio creador del universo, todos ellos llegan a la misma conclusión que todas esas doctrinas del pasado a las que una invariable experiencia interna indujo a personificar lo que operaba de forma misteriosa en las figuras de los dioses. Olvidarse de la amenazadora autonomía de lo inconsciente y concebirla en términos puramente negativos como la simple ausencia de consciencia responde a la hipertrofia de la consciencia moderna y, sobre todo, a aquella *hybris* de la que ya hemos hablado. La hipótesis de la existencia de dioses o demonios invisibles constituiría una formulación psicológicamente mucho más adecuada de lo inconsciente, a pesar de que tal cosa no iría más allá de una proyección de carácter antropomórfico.<sup>110</sup>

Así pues, *ante la desaparición de lo sagrado, emerge la idea del inconsciente*. Pero la realidad de lo sagrado, que es ahora entendida desde la psicología profunda como las manifestaciones del inconsciente colectivo, sigue palpitando desde las profundidades, y se le aparece al hombre moderno mediante las representaciones artísticas, las aspiraciones religiosas y las visiones oníricas. El problema es que el mundo moderno no nos ha enseñado a entender estas manifestaciones del misterio que habita en nuestro interior. “Hemos desposeído a todas las cosas de su misterio y numinosidad; ya nada es sagrado.”<sup>111</sup> Pero en cuanto la capacidad productora de símbolos siga latiendo en el interior del ser humano, y en cuanto éste sea capaz de mirar sus sueños, sus obras de arte y su variedad de manifestaciones religiosas, existe la esperanza de restablecer aquel lenguaje primigenio que nos conecta con la totalidad del cosmos.

#### c) Sanar nuestras heridas. El proceso de psicoterapia como intencionalidad de *re-ligarse* a la totalidad psíquica

Ante el desencanto del mundo, el hombre moderno ha perdido las imágenes y símbolos que le permitían vincularse con esa dimensión profunda del alma, el ámbito de lo sagrado, y cuando éstas fuerzas invisibles llegan a su

---

<sup>109</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007). *Sobre la psicología de lo inconsciente*. Op. Cit. p. 83

<sup>110</sup> JUNG, Carl Gustav. (2008) *Psicología y Religión*. Op. Cit. p. 95

<sup>111</sup> JUNG, Carl Gustav. (2001) *Civilización en transición*. Op. Cit. p. 91

consciencia, lo hacen como irrupciones de fantasías grotescas, neurosis y demás trastornos mentales. El proceso psicoterapéutico de Jung, se propone justamente darle forma a dichas fuerzas irracionales, de manera que el hombre pueda relacionarse y *re-ligarse* con éstas de manera consciente. Así pues comienza un proceso hermenéutico en el que el paciente pone atención a las imágenes, las fantasías y los sueños que le llegan de manera espontánea, para tratar de entender las fuerzas ocultas que los anima. En ese sentido, la psicoterapia es una hermenéutica de la interioridad, que al ir asimilando las imágenes del inconsciente por medio de los símbolos, el hombre ensancha su comprensión de sí, y deja de identificarse con un aspecto limitado y personal, para entenderse ahora como parte de algo más amplio, al entrar en contacto con lo inconsciente colectivo, con la dimensión cósmico-universal, que conlleva una actitud religiosa, es decir, el impulso por *religarse* con la totalidad psíquica.

#### d) El alma escindida, la enantiodromía y la función trascendente

La psique moderna, como hemos visto, es una psique escindida, que se ha olvidado de aquella parte de sí que lo vincula con la naturaleza profunda, con la colectividad. A cambio de una mayor diferenciación dentro de la consciencia *clara y concisa*, se ha polarizado en distintos componentes, tales como lo consciente y lo inconsciente, la parte *luminosa* y la parte *oscura* de sí, la parte *masculina* y la parte *femenina*, etc. De manera que en la psique misma existen tendencias contrarias, tales como las que descubrió Freud, del Eros o impulso de vida, y la pulsión de destrucción o de muerte (pulsión del *Thanatos*), y lo mismo ocurre con las formas culturales, como el imperio de la racional propio del mundo moderno, que sin embargo, contiene dentro de sí la tendencia hacia la irracionalidad. Así mismo, Jung observa que existen dos pulsiones dentro de la psique humana, aquella de la *regresión* hacia la interioridad del inconsciente infantil y primigenio, y aquella de la *progresión* hacia la exterioridad de la conciencia, que fortalece el complejo egoico y su atención del mundo que le rodea. La *progresión* ayuda al hombre a adaptarse al mundo de afuera, mientras que la *regresión* busca llevar al hombre a re-conectarse con sus más profundos instintos. La vida anímica, según Jung, es rítmica, en el sentido que oscila entre la actividad y el reposo, la extraversión y la introversión, el sueño y la vigilia, la conciencia personal y el inconsciente colectivo. Así pues, ante la escisión de las polaridades la psique intenta realizar, por medio de la producción de símbolos, puentes que vinculen y unifiquen aquello que está separado, y esto, dice Jung, forma parte de la forma en que opera lo inconsciente a manera de ley. “El viejo Heráclito [...] descubrió la más sorprendente de todas las leyes psicológicas: la *función reguladora de los opuestos*. Él la llamó *enantiodromía*, correr hacia su opuesto, concepto por el cual entendía que todo lo que existe termina algún día por convertirse en su contrario.”<sup>112</sup> La psique pone en acción entonces una función que le permite trascender la tensión de sus partes opuestas, para realizar una síntesis que le permita ir integrando aquello que estaba desunido. A esta función le llamó la *Función Trascendente*. “La función trascendente es un proceso natural –una manifestación de la energía procedente de la tensión entre los opuestos– y consiste en una sucesión de fantasías que aparecen espontáneamente en sueños y visiones.”<sup>113</sup> Es decir que, los símbolos que emanan de la fantasía y los sueños del paciente, son formas en las que lo inconsciente está

---

<sup>112</sup> *Ibíd.* p. 84

<sup>113</sup> *Ibíd.* p. 93

intentando unir aspectos de la psique que se encuentran actualmente escindidos. Teniendo en cuenta que la consciencia es ya una instancia psíquica diferenciada y separada de aquel sustrato universal que es el inconsciente colectivo, la función trascendente busca restablecer los nexos con aquel subsuelo psíquico del cual se separó el hombre moderno, de manera que se re-integran en el alma aquellas potencialidades inherentes a la totalidad psíquica con el propósito de dirigir la conciencia hacia un mayor entendimiento de sus orígenes y una consecutiva expansión de su identidad:

La función trascendente no carece de meta, pues conduce a la manifestación del hombre esencial. [...] *El sentido y la meta del proceso estriba en la conversión en una realidad de esa personalidad que originalmente no iba más allá de un simple germen embrionario* junto con todos sus aspectos. Se trata de la creación y despliegue de la *totalidad* original y potencial. Los símbolos de los que con este fin se sirve lo inconsciente son idénticos a aquellos que la humanidad ha venido utilizando desde siempre para expresar la totalidad, la integridad y la perfección; se trata, por lo general, de *símbolos circulares y tetrádicos*<sup>114</sup>. He dado a este proceso el nombre de *proceso de individuación*.<sup>115</sup>

## 5.- El peregrinaje del alma hacia el centro de Sí-Mismo: Dios y la Conciencia Cósmica

### a) Individuación o camino hacia el centro del alma

El modelo psicoterapéutico de Carl Gustav Jung es teleológico, es decir, el inconsciente apunta hacia una dirección, dinamiza al individuo a ir en la búsqueda de una imagen más amplia de sí mismo, puesto que la conciencia del hombre tal y como la conocemos no es un producto terminado y final, sino que es un ser en proceso, cuyo devenir puede ser guiado por las pautas arquetípicas y universales presentes ya como germen dentro del inconsciente colectivo. Tal como la semilla que contiene los trazos del árbol al que está destinado a ser, el hombre es aún un ser en potencia, cuya identidad individual no es más que el preludio de una conciencia cósmica. Así pues, existe una tendencia por parte de la psique de trascender la identificación con el complejo yoico e ir en búsqueda de una comprensión más profunda de sí mismo. El inconsciente intenta establecer un puente de comunicación, a través del símbolo, entre la consciencia y lo inconsciente, para producir un equilibrio psíquico que le permita al hombre recobrar su identidad profunda, en un proceso de auto-consciencia que lo lleva a desarrollarse de manera plena mediante la relación con los contenidos del inconsciente colectivo. A éste camino de auto-conocimiento Jung le denomina el proceso de *individuación*, y consiste en el trayecto de ir diferenciando a la personalidad individual de los contenidos arquetípicos del inconsciente colectivo, para permitir la aparición consciente de un arquetipo que Jung llama el Sí-Mismo, realidad psíquica que trasciende al individuo y que conforma el centro profundo del alma. En el proceso de irse diferenciando de los distintos arquetipos que componen la totalidad de la psique, el individuo cobra mayor consciencia de los componentes únicos que lo hacen ser quien es: "individuación significa llegar a ser un individuo y, en la medida en que por individualidad entendemos nuestra

---

<sup>114</sup> Los simbolismos del círculo y de la cuaternidad son expresiones de aquello que Jung llamará el arquetipo del Sí-Mismo, que refiere a un centro psíquico que se revela como la identidad profunda del hombre y cuyas imágenes están cargadas de numinosidad. Estudiaremos más a profundidad éste arquetipo y sus implicaciones en posteriores apartados.

<sup>115</sup> *Ibíd.* p. 127

intimísima, definitiva e irrepetible manera de ser, *llegar a ser uno mismo*.<sup>116</sup> Pero no habremos de entender aquí a la individuación como una realización individualista, sino todo lo contrario. Cuando el sujeto está identificado con el complejo egoico, tiende a considerar todas las experiencias en función del yo, con sus problemas, miedos y deseos personales, sin que le sea relevante lo que sucede con la el resto de la humanidad, y esto es precisamente una configuración psicológica individualista. En cambio, la individuación implica una diferenciación del complejo egoico con los arquetipos que componen la psique colectiva. Aunque los arquetipos son estructuras universales e inherentes a toda psique humana, cada individuo vive experiencias distintas, únicas e individuales, que hacen que la combinación de la naturaleza interna y universal, en contacto con la infinita variabilidad de las experiencias individuales que cada ser humano vive, genere una estructura psíquica única y distinta de la colectividad, por lo que darse cuenta de estos factores que nos constituyen de un modo diferente a los demás, es también lo que permite entender la relación específica entre la individualidad y la colectividad, otorgando a la persona un sentido de vida que trasciende los impulsos egoístas para ponerlo en relación con la totalidad de la especie. Así pues, tras el proceso de individuación, los problemas que giran en torno al yo ya no son tan relevantes para el individuo como aquellos que acaecen al ser humano en su totalidad. En el camino de la individuación, sucede una especie de auto-realización, que pone de relieve la necesidad de sostener una relación compensatoria entre el aspecto personal y el transpersonal de la psique, de manera que pueda emerger esa dimensión más profunda de la personalidad, que ya no gravitaría en torno al ego, sino que se establecería como un nuevo núcleo de la personalidad que se erige sobre un equilibrio entre lo consciente individual y lo inconsciente colectivo.

#### b) Aparición y diferenciación de los arquetipos dentro de la psique

En el proceso de individuación, la persona va logrando integrar dentro de sí distintos aspectos que al principio parecen ser contrarios, debido a que, para volverse conscientes, la *libido* o energía psíquica oscila entre las polaridades de acuerdo al principio de enantiodromía, que hace que la libido se mueva de un polo psíquico hacia su contrario, en un movimiento oscilatorio entre la extroversión (atención al mundo externo, del objeto) y la introversión (atención al mundo interno, del sujeto), la regresión inconsciente y la progresión de la conciencia. Y es a través del símbolo que estos movimientos oscilatorios encuentran un puente de comunicación y la posibilidad de asimilación, unificación y balance dentro de la psique. Durante la individuación, que no es otra cosa que el proceso introspectivo y psicoterapéutico que lleva a una persona hacia la expansión de la identidad, el sujeto va encontrando dentro de sí distintos componentes de su personalidad que están apoyados en arquetipos del inconsciente colectivo, y que, al volverse consciente de éstos componentes, puede diferenciarse y crear una síntesis de personalidad única y particular. Veamos aquí algunos de los arquetipos que aparecen en dicho proceso.<sup>117</sup>

---

<sup>116</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007) *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*. Op. Cit. p. 195

<sup>117</sup> Por cuestiones de espacio, no podemos detenernos mucho en éste fascinante proceso, aunque remito a mi lector a consultar los textos de *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*, y *Aion: aportación a los simbolismos del sí-mismo*, ambos textos del mismo Jung para profundizar en dicho proceso.

- *Máscara y Sombra*: En un primer momento, cuando la consciencia está enfocada plenamente con los aspectos externos de sí, aparece el arquetipo de *Persona* o *Máscara*, que representa la estrecha identificación con una función social externa, que destaca los aspectos deseables en nosotros e ignora o reprime el aspecto indeseable, es decir, el segundo arquetipo o *Sombra*. La sombra es el polo contrario de la máscara, es aquello que ocultamos, que reprimimos, que no deseamos ver dentro de nosotros. Dice Jung que el inconsciente que postula Freud no es otra cosa que el arquetipo de la sombra, es ahí donde se encuentran nuestros impulsos sexuales y de agresión, y que mientras sigamos rechazándolos, éstos buscarán su aparición en la consciencia de otra manera, ya sea mediante pesadillas, angustia o síntomas neuróticos.
- *La sisigia (Animus y Anima)*: Los siguientes dos arquetipos están entrelazados en relación a los sexos. El *Animus* representa el aspecto masculino de la psique, y se encarga de la atención extravertida del entendimiento y el dominio del mundo del objeto, es la parte que confiere convicciones firmes e ideas de poder y diferenciación cognoscitiva. Los simbolismos que emanan de este arquetipo dan pie a las fantasías arquetípicas del *héroe*, del *sabio*, del *mago*, y en su nivel más desarrollado, es la imagen del *espíritu* o el Dios Padre. El animus es pues, la función psíquica del *Logos*. Su otra polaridad es el *Anima*, que representa el aspecto femenino de la psique, encargada de la atención intravertida de los sentimientos y la relación con el mundo interno del sujeto, es de donde surge una comprensión fantástica de la realidad (perspectiva del inconsciente) y una tendencia relacionadora y unificante, encargándose de la sensibilidad estética, la manipulación de los sentimientos, la seducción y el amor. Las imágenes históricas del anima se corresponden con la *doncella*, la *virgen*, la *bruja* y en última instancia, es la representante de la *materia* o Diosa Madre. Es pues, la función psíquica del *Eros*.

### c) Conciliación de los opuestos y la aparición del Sí-Mismo

Si bien en un primer momento las polaridades psíquicas se presentan en tensión y en conflicto, la función trascendente de la psique va buscando símbolos que permitan la conciliación de los contrarios. A medida que el hombre logra unificar dentro de sí éstas tendencias opuestas de la extraversión y la introversión, el entendimiento y el amor, el *logos* y el *eros*, la materia y el espíritu, proceso que los alquimistas medievales llamaron *Coincidentia Oppositorum*, ocurre entonces en la psique una transmutación que da lugar a la aparición del último arquetipo, que es la meta final del proceso de individuación, y que Jung llama el *Selbst* o el *Sí-Mismo*. “El sí-mismo se revela en los opuestos y en su conflicto; es una *coincidentia oppositorum*. Por eso, el camino que conduce al sí-mismo es al principio un conflicto.”<sup>118</sup> Llegados al último momento del proceso de individuación, la psique individual comienza a entrar en contacto con el sustrato psíquico más profundo, de donde emanan imágenes y fantasías que se presentan como ambiguas o paradójicas, ya que este estrato psíquico condensa dentro de sí aquellas polaridades que generalmente se encuentran separadas, encontrando una especie de equilibrio entre el impulso de regresión hacia la interioridad de lo inconsciente, y el impulso de progresión hacia la exterioridad de la consciencia. Las imágenes simbólicas que aparecen en la psique de aquellas personas que se encuentran en esta etapa del proceso

---

<sup>118</sup> Jung, Carl. (2015) *Psicología y Alquimia*. Obra Completa Vol. 12. Ed. Trotta, Madrid, España. p. 132



de individuación, tienden a mostrar una curiosa mezcla de las polaridades escindidas, para dar pie a la emergencia de las imágenes de la totalidad, es decir, símbolos que contienen la pluralidad de elementos psíquicos dentro de una imagen unitaria. La individuación desplaza al individuo fuera de los ámbitos restringidos del yo para encontrarse con una realidad que le trasciende, en el ámbito de lo espiritual, donde se disuelve la identidad del hombre aislado y separado del cosmos, para dar nacimiento a una imagen ensanchada donde el hombre se concibe como íntimamente ligado al todo y que aparece ante su fantasía como el centro de una totalidad tanto personal como transpersonal. Dichas imágenes de totalidad son las representaciones de lo que Jung llama el arquetipo del *Selbst* o *Sí-Mismo*. Ahora bien, debido a su carácter de condensar las contradicciones, mostrar un “más allá” del ego y dar Unidad a la pluralidad de elementos psíquicos, la aparición del arquetipo del Sí-Mismo se suele presentar con un carácter *numinoso*, es decir, trasciende la asimilación meramente racional, poniendo al individuo en contacto con el misterio último donde se conjugan la consciencia y lo inconsciente, la luz con la oscuridad, la individualidad y la totalidad, el tiempo y la eternidad. Así pues, “el incluir la personalidad humana en la unicidad (y especialmente al estar unida con la naturaleza divina no determinable) corresponde al elemento absolutamente individual del *Selbst*, que une lo que se produce sólo una vez con lo eterno, y lo particular con lo más general. El *Selbst* es una unión de los opuestos”<sup>119</sup>. Como tal, la vivencia del Sí-Mismo se presenta confusa y desgarradora para la conciencia del hombre racional, ya que es en sí mismo una paradoja inexplicable e inefable, pues es a la vez algo que se siente como dentro de sí (inmanencia) y algo que se presiente como “más allá” (trascendencia), algo que es a su vez material y espiritual, eterno y temporal, es una vivencia de la dualidad ya no como contraposición, sino como complementariedad. Ante esto, dice Jung que “sin la vivencia de los opuestos no existe experiencia de la totalidad, y por ende tampoco un acceso interior a las figuras sagradas.”<sup>120</sup> El proceso de individuación indica que el alma contiene dentro de sí un movimiento natural, una *función religiosa* que apunta hacia una finalidad. Tal finalidad es la relación del individuo con el Sí-Mismo, que no solo es el centro de la personalidad individual, sino que coincide también con el centro del inconsciente colectivo. Ahora bien, la aparición en sueños de los símbolos que hacen referencia a este proceso de centrado es, según Jung, un hecho empírico, que se ve acompañado también de ciertos cambios en la manera de pensar del paciente y la aparición de ciertas ideas dentro la psique. Pero “el sí-mismo es únicamente un concepto límite, poco más o menos lo que en Kant es <la-cosa-en-sí>”<sup>121</sup> y por ello dice Jung que “no quisiera dar motivo a que se crea que de alguna manera pretendo conocer la esencia del <centro>, puesto que éste es absolutamente incognoscible y por tanto sólo puede expresarse simbólicamente mediante su fenomenología.”<sup>122</sup> Jung nos aclara que

Una interpretación materialista podría afirmar fácilmente que el <centro> *no es más que* el punto donde la psique se hace incognoscible, porque se funde allí con el cuerpo. En cambio, una interpretación espiritualista podría afirmar que ese sí-mismo *no es más que* el <espíritu>, que vivifica alma y cuerpo y que irrumpe en el tiempo y en el espacio en

---

<sup>119</sup> JUNG, Carl Gustav. (1957) *Psicología y alquimia*. Ed. Santiago Rueda, Buenos Aires, Argentina. p. 30

<sup>120</sup> *Ibíd.* p. 31

<sup>121</sup> *Ibíd.* p. 128

<sup>122</sup> *Ibíd.* p. 151

ese punto creador. Me abstengo expresamente de tales especulaciones psíquicas y metafísicas, y me limito a establecer hechos empíricos.<sup>123</sup>

Pero el hecho de que dicho *Sí-Mismo* o *Centro* de la psique aparezca una y otra vez tanto en los sueños de los pacientes, como en las representaciones religiosas, nos habla de una cierta verdad acerca de la naturaleza de lo inconsciente profundo. La aparición del Sí-Mismo dentro de la consciencia individual, es la revelación de la parte más íntima del ser humano, que comparte con todos los seres conscientes, es el germen de la *Consciencia en Sí*, en la que el hombre se entiende como parte de una naturaleza universal que le trasciende, y la naturaleza a su vez se vuelve consciente de sí a través del individuo. El Sí-Mismo es el ojo por medio del cual el universo se mira y que, por ser una consciencia más allá del individuo, presente en todas las culturas y en todos los tiempos, se le ha identificado con Dios. Podemos afirmar entonces que el proceso de individuación coincide con el objetivo último de las religiones: la revelación de la imagen de Dios dentro del ser humano.

## 6.- El papel de la Consciencia en el Cosmos: la psique es un espejo en el que Dios se contempla a sí mismo.

### a) El arquetipo de Dios y las imágenes de lo sagrado

Debido a que el arquetipo del Sí-Mismo se intuye como un punto en el que confluyen los distintos componentes de la psique, donde se unen y armonizan las polaridades del alma, se presiente también como un centro, que dota al hombre de un sentido, un soporte que amplía su identidad hacia algo más, algo que le trasciende y que sin embargo también forma parte de él, es su origen y destino, y por ello se percibe como *sagrado*. Jung descubre junto con sus pacientes, que cuando éstos logran hacer consciente éste centro psíquico, el sentido de sus vidas individuales se ensancha y dota de un sentido nuevo a la existencia. Así, hablando al respecto nos dice que:

He dado a ese centro el nombre de *Sí-Mismo*. Intelectualmente, el sí-mismo no es más que un concepto psicológico, una construcción que aludiría a una entidad que no podemos comprender porque trasciende todas nuestras capacidades cognitivas [...]. Con los mismos derechos podría darse a esa entidad el nombre de <Dios en nosotros>. En apariencia, los comienzos de nuestra entera vida anímica tiene su origen inextricable en este punto, y todas las supremas y ultimísimas metas parecen tener en él su fin.<sup>124</sup>

Así pues, la aparición del arquetipo del *Selbst* o Sí-Mismo, conduce al hombre a una experiencia *numinosa*, llevándolo a la contemplación de figuras que se asocian generalmente al ámbito de lo sagrado, ya que el Sí-Mismo trasciende los confines *claros y concisos* de la consciencia y no se encuentra al alcance de los límites racionales, por lo que no podemos referirnos a ésta realidad más que a través del lenguaje simbólico, esa forma de expresión ambigua, que deja paso a lo inconsciente y que se reviste de una infinidad de formas. “El sí-mismo es yo y no yo, subjetivo y objetivo, individual y colectivo. Es, como concepto esencial de la unión total de los opuestos, el <símbolo unificador>, y sólo puede ser expresado, conforme a su naturaleza paradójica, mediante figuras simbólicas”<sup>125</sup> Por ello, en el análisis comparativo de las religiones, Jung encuentra al arquetipo del Sí-Mismo representado a lo largo de los siglos por toda una plétora de imágenes cosechadas por el imaginario religioso de cada cultura: Dios,

<sup>123</sup> Jung, Carl. (2015) *Psicología y Alquimia*. Op. Cit. p. 152

<sup>124</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007) *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*. Op. Cit. p. 263

<sup>125</sup> JUNG, Carl Gustav. (1983) *Psicología de la Transferencia*. Op. Cit. p. 131

Brahman, Wanka Tanka, Omoteotl, entre otros rostros de la divinidad Una. Es también representado como el paraíso perdido, el tesoro escondido<sup>126</sup>, el diamante, el oro alquímico, el mándala, etc. En el mundo moderno, las imágenes religiosas que predominan en el imaginario cultural que se corresponden con ésta realidad psíquica, son aquellas de Cristo, los Ángeles o Buda, aunque “el *Selbst* no señala ni a Cristo ni a Buda, sino más bien a la totalidad de figuras correspondientes, y cada una de esas figuras es un *símbolo del Selbst*.”<sup>127</sup>

#### b) La inmanencia de Dios como hecho psicológico

Desde una perspectiva meramente psicológica, podemos afirmar que existen *imágenes* que aluden a un ámbito sagrado dentro de la psique, y esto es un *hecho psicológico*, mas no podemos afirmar o negar nada al respecto de su realidad *metafísica*. Recordemos que uno de los rasgos de los arquetipos es su carácter *numinoso*, es decir, que produce una sensación de inefabilidad, de superioridad absoluta a los poderes del yo y de emotividad que desborda los límites personales. Los arquetipos actúan independientemente de la consciencia, como fuerzas autónomas que escapan al control y al entendimiento del yo. Hemos visto ya que las culturas primitivas llaman a éstas fuerzas invisibles *dioses*, y todas estas fuerzas emanan del arquetipo principal, que expresa la totalidad de la psique y que Jung viene a llamar el Sí-Mismo, centro psíquico que es percibido por el hombre religioso como *Dios* y “cuando nos servimos del concepto de Dios, lo único que estamos haciendo es formular un hecho psicológico determinado: la independencia y superioridad que ciertos contenidos psíquicos ponen de manifiesto en su capacidad para cruzarse en el camino de nuestra voluntad, asediar nuestra consciencia e influir en nuestros actos y estados de ánimo”<sup>128</sup>. Dios, como *hecho psicológico* es, en este sentido, un arquetipo del inconsciente colectivo, inmanente a la psique humana, que cuando aparece en la consciencia otorga al hombre un sentimiento de trascendencia, de relación con una realidad suprapersonal y una comprensión del papel del individuo ante la totalidad, e incluso, su complicidad con el Uno-Todo al que pertenece. Jung encuentra que éste *hecho psicológico* tiene su paralelismo en la teología medieval con lo que Clemente de Alejandría llamaba la *Imago Dei*, pues “Clemente de Alejandría, en el *Paedagogus* (III, I), dice: <Es, pues, según parece, la máxima doctrina el conocerse a sí mismo. Pues si un hombre se conoce a sí, reconocerá a Dios”<sup>129</sup>. Jung propone entonces que la búsqueda filosófico-teológica medieval del fundamento del alma, se corresponde con un proceso natural inherente a la psique humana, y prueba de ello es el concepto de la *Imago Dei*, como una denominación teológica de una realidad presente aún en el alma moderna: la del arquetipo del sí-mismo. Jung no pretende hacer teología ni filosofía de la religión, pero le parece un hecho ineludible el que los contenidos espontáneos de la psique colectiva tengan tanta semejanza con las imágenes religiosas. Por ello nos dice que “los arquetipos del inconsciente son correspondencias, empíricamente demostrables, de los dogmas religiosos. La Iglesia posee en el lenguaje hermenéutico de los Padres un rico tesoro de analogías con los productos espontáneos e individuales que se presentan a la psicología.”<sup>130</sup> Así pues, sin salirse de los bordes de la psicología, sin afirmar ni negar la realidad

---

<sup>126</sup> “Yo era un tesoro Oculto, de modo quería ser conocido. Por eso cree el mundo.” Proverbio Sufi, Ibn-Arâbi

<sup>127</sup> JUNG, Carl Gustav. (1957) *Psicología y alquimia*. Op. Cit. p. 29

<sup>128</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007) *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*. Op. Cit. p. 264

<sup>129</sup> *Ibid.* p. 233

<sup>130</sup> JUNG, Carl Gustav. (1957) *Psicología y alquimia*. Op. Cit. p. 27

metafísica de Dios, Jung se propone únicamente enunciar una realidad psíquica empíricamente comprobable, a saber, que existe en el hombre una estructura inconsciente que alude a la idea de una totalidad *eterna* que trasciende la finitud de la individualidad humana.

Lo inconsciente suprapersonal es, en cuanto estructura cerebral extendida de manera general, un espíritu extendido también de general manera, <omnipresente> y <omnisciente>. *Conoce al hombre tal como ha sido siempre, nunca como es en este instante: lo conoce como mito*. De ahí también que la relación con lo inconsciente suprapersonal o *colectivo* suponga un ensanchamiento del hombre más allá de él mismo, una muerte para su ser personal y un renacimiento en una nueva esfera.<sup>131</sup>

En cuanto que el hombre es capaz de trascender el impulso egoísta de considerarse el único ser relevante, encuentra vínculos con la totalidad por medio de la intuición de los contenidos del inconsciente colectivo, que se manifiestan a través de sueños y visiones. Así pues, para la psicología profunda de Jung, estar consciente de la realidad de Dios dentro de sí, o en términos psicológicos, del arquetipo del Sí-Mismo, es equivalente a decir que el individuo ha logrado adquirir un nivel más profundo de conciencia, a saber, una *Conciencia Cósmica*. Al hacerse el hombre consciente de ese vínculo con la totalidad, surge el impulso espiritual de dar orden y sentido a su existencia, mediante un comportamiento ético que tome en consideración esa identidad de todo ser humano con la unidad psíquica total, y esa es precisamente la función originaria de las religiones. Tras realizar un análisis comparativo de las distintas religiones y tradiciones espirituales, Jung encuentra que éstas convergen en torno a una misma idea, aquella de un fundamento absoluto, origen y destino de todas las cosas, idea presente en la psique los individuos a lo largo de todas las épocas y todas las culturas. De ello deriva su concepto psicológico del Arquetipo del Sí-mismo, que implica la inmanencia de la *idea de Dios*, aunque Jung se pregunta si esta atracción hacia un centro de gravedad que orbita en torno a las imágenes de lo sagrado proviene como tal de una realidad psíquica interior e inmanente (el arquetipo del Sí-Mismo) o si en realidad existe alguna fuerza externa, espiritual y trascendente que está llamando al Yo hacia la conciencia de su existencia, llámesele Dios o el Espíritu Absoluto. Recordemos que el término de *arquetipo* viene del griego antiguo *arjé* (principio, fuente u origen) y *tupos* (impresión, modelo o huella). La presencia de un arquetipo de Dios en la psique, indica que existe una *huella* que apunta hacia algo más allá de ella misma, es una *ausencia* que supone una *presencia*, es el rastro que revela la existencia de algo más. Esta interrogante, sin embargo, va más allá de las pretensiones de la psicología, y ha de ser respondida por la teología o la filosofía de la religión, cosa que Jung no pretende hacer.

### c) **Conciencia Cósmica.** Dios como autoconciencia de la Totalidad.

Pero, ¿Cuáles son las implicaciones de la presencia de un tal arquetipo de Dios dentro de la psique humana? Más aún, ¿Qué es *Dios*? Psicólogo, y no teólogo, Jung procura hablar únicamente dentro de los márgenes de la psicología empírica, constatando las imágenes provenientes del inconsciente colectivo a través de sueños y visiones que emergen en sus pacientes tras un proceso psicoterapéutico profundo, sin embargo, no puede dejar de lado las consecuencias filosóficas que se derivan de la presencia de dicho arquetipo. Para Jung, el hombre lleva dentro de sí los gérmenes de una forma de conciencia que trasciende los límites de su individualidad, el

---

<sup>131</sup> JUNG, Carl Gustav. (2001) *Civilización en transición*. Op. Cit. p. 10.

arquetipo de Dios o el Sí-Mismo es ese punto psíquico en el que convergen la individualidad y la totalidad, haciendo así posible que la naturaleza pueda tomar consciencia de sí como totalidad, dentro de los márgenes de la consciencia individual. Dios sería, en este sentido, la misma naturaleza, esa fuerza cósmica que da nacimiento a todas las formas y que es en sí misma inconsciente. El proceso evolutivo de la naturaleza ha llevado a que dicha fuerza universal vaya cobrando cada vez formas más refinadas, hasta llegar a la emergencia del hombre, en el que surge por primera vez la Conciencia, misma que puede ser direccionada por la *función trascendente*, para que en el hombre ocurra una flexión hacia sí mismo en el que la naturaleza cobre consciencia de sí. Así pues “el ser humano es un espejo en el que Dios se contempla, o bien el órgano sensorial mediante el que se introduce en su Ser”<sup>132</sup> Esa forma de consciencia que se adquiere al final del proceso de la individuación, es precisamente el punto de encuentro entre el inconsciente colectivo y la consciencia individual, que permite la eclosión de una Conciencia Cósmica, una ventana por medio de la cual el universo se conoce a sí mismo. Esta convergencia entre la consciencia del hombre y la autoconsciencia de la naturaleza es lo que en términos religiosos se ha conocido como Dios. Al hacerse el hombre consciente de esa dimensión cósmico-universal aparece la imagen de Dios como fundamento de su propia consciencia, lo cual permitiría a su vez a Dios hacerse consciente de su creación a través de la mirada del hombre individual. Éste es el misterio cristiano de la identidad entre Dios Padre y Dios Hijo; Dios, a través de Cristo (Como arquetipo de representa al hombre universal) ingresa en el mundo y se vuelve consciente de sí mismo en las coordenadas del espacio y del tiempo. Así pues, en la individuación el hombre toma consciencia de su participación y hasta de su identidad con el Uno-Todo que es Dios, de la misma manera que Dios se encuentra oculto y ciego dentro del inconsciente colectivo y necesita que el hombre siga el proceso por donde lo dirige la *función trascendente*, ese mecanismo psíquico que le permite direccionar la consciencia hacia la revelación de su identidad profunda y esencial, que es el resultado final de la individuación: Dios y el hombre son uno mismo. Sin la presencia de la consciencia humana, el cosmos sería un perpetuo devenir inconsciente y sin rumbo en la noche cósmica de la eternidad. El hombre da luz y autoconsciencia al universo, y para darse cuenta de ello, debe pasar por un proceso de purificación de la psique, que es el proceso de individuación, en el que la consciencia yóica pasa de un estado de inconsciencia y de impulsividad, un espejo turbio, a la autoconsciencia de Dios, o la Totalidad, en la que el alma se vuelve un espejo divino en el que Dios se contempla a sí-mismo.

---

<sup>132</sup> JUNG, Carl Gustav. *Correspondances*, vol. 3. *Op. Cit.* p. 174

## Capítulo 4.- Transmutaciones del alma: alquimia y hermenéutica del símbolo

### 1.- Llaves para acceder al misterio: el símbolo como puerta hacia las profundidades del alma

#### a) La esencia del símbolo y el trabajo con imágenes

La psicología de las profundidades de Carl Gustav Jung se plantea como una especie de hermenéutica del alma, en el que ya no es el discurso lógico-racional y signico lo que se busca interpretar, que dicha parte pertenece a la capa psíquica del ego, sino precisamente las manifestaciones irracionales, fantásticas y espontáneas que emergen de lo inconsciente profundo, ya sea a través de los delirios psicóticos, las fantasías, las experiencias psíquedélicas, las creencias religiosas, o los sueños, modos de expresión que no son articulados de manera voluntaria y consciente, sino que le advienen a la persona fuera del control del complejo egoico, desde el fondo de su naturaleza íntima. Por lo mismo, no se pueden tomar como expresiones literales, como signos, sino que pertenecen precisamente al ámbito de la metáfora y el símbolo. El trayecto psicológico que implica el proceso de individuación, se ve acompañado por la aparición espontánea de una serie de símbolos que tienen como objetivo la unificación paulatina de los distintos componentes de la psique, hasta llegar a armonizarlos dentro de una unidad psíquica que se percibe como totalidad, realización y centro psíquico. Por ello, para comprender las profundidades del alma y el camino que nos abren, es menester entender el símbolo y sus funciones. *El símbolo* es uno de los tópicos más relevantes para la psicología de las profundidades, y su teoría del símbolo se encuentra esparcida a lo largo de la

gran mayoría de su obra. En su libro *Jung et la question du sacré*<sup>133</sup>, la historiadora de las religiones y profesora de la Sorbona en París, Ysé Tardan-Masquelier, haciendo un análisis del papel que juega el símbolo dentro de la visión Junguiana, nos dice que “el rol del símbolo se precisará poco a poco según dos líneas de fuerza; una función reveladora del inconsciente colectivo y de los arquetipos; una función unificadora, trascendente de las oposiciones características de la psique [consciente].”<sup>134</sup> Haremos aquí un sumario de la teoría Junguiana del símbolo, comenzando por dilucidar primero sus funciones.

## b) Funciones del símbolo

- 1) *Representación* – El alma produce símbolos como un modo natural de revelación, es decir, a través del símbolo se auto-representa el alma tal como es, los complejos que la habitan, las relaciones entre éstos, y todo aquello que está más allá de los límites perceptuales del yo, del complejo egoico. Así pues, a través del símbolo es posible *hacer visible lo invisible*. Son paisajes fieles de la vida interior, aunque su modo de expresión es de difícil comprensión, debido a que intentan expresar algo que no es traducible a los términos de la consciencia yoica, “una palabra o una imagen es simbólica cuando representa algo más que su significado inmediato y obvio. Tiene un aspecto <inconsciente> más amplio que nunca está definido con precisión o completamente explicado.”<sup>135</sup> Es decir, el símbolo toma prestado un elemento sensible y conocido, para apuntar hacia un misterio desconocido e inasequible, nos muestra algo más allá de lo que aparenta, es como la huella que muestra el paso de una creatura, así, *el símbolo es el rastro de un misterio*.
- 2) *Mediación* – Los símbolos sirven como puente de comunicación entre las distintas regiones del alma, “consciente e inconsciente constituyen dos regímenes diferentes; uno es más bien racional, el otro irracional; uno focalizado, el otro difuso; uno definido, el otro indefinido, etc. Para pasar de uno al otro, hace falta entonces un mecanismo intrapsíquico de traducción, a través del cual la indiferenciación de los procesos inconscientes puede decantarse en las formas diferenciadas. Este mecanismo no puede ser otro que el símbolo.”<sup>136</sup> El símbolo es parte consciente y parte inconsciente. Cuando uno de sus polos predomina el símbolo muere; cuando predomina en la consciencia, se vuelve un mero signo, una racionalización. Cuando predomina su aspecto inconsciente, se vuelve un síntoma psicótico incomprensible e inabordable. La hermenéutica del alma, que conduce a la comprensión del símbolo onírico, requiere una cooperación balanceada del aspecto consciente e inconsciente de la psique, y la

---

<sup>133</sup> “Jung y la cuestión de lo sagrado”

<sup>134</sup> “Le rôle du symbole se précisera peu à peu selon deux lignes de force; une fonction de révélateur de l’inconscient collectif et des archétypes; une fonction unificatrice, transcendant les oppositions caractéristiques de la psyché.” Traducción propia. JUNG, Carl Gustav. (1998) *Sur l’interprétation des rêves*. Ed. Albin Michel. Francia. p. 130

<sup>135</sup> JUNG, Carl Gustav. (1976) *El hombre y sus símbolos*. Op. Cit. p. 18

<sup>136</sup> “Conscience et inconscient constituant deux régimes différents; l’une est plutôt rationnelle, l’autre irrationnel; l’une focalisée, l’autre diffus; l’une définie, l’autre indéfini, etc. Pour passer de l’un à l’autre, il faut donc un mécanisme intrapsychique de traduction, à travers lequel l’indifférenciation des processus inconscients puisse se transvaser dans des formes différenciées. Ce mécanisme ne peut être que le symbole.” Ibid. p. 139. Traducción propia.

síntesis realizada permite un crecimiento y maduración psíquica que conduce hacia una mayor plenitud, y en último término, hacia la individuación.

- 3) *Unificación* – El símbolo es un puente de comunicación y junción, que para poder expresar la mezcla de las polaridades sin dividir las, se sirve de la paradoja. El símbolo realiza un vínculo entre dos opuestos, para establecerse como un tercer término en el que se puedan vislumbrar las *semejanzas* dentro de los contrarios. Ésta es precisamente la *coincidentia oppositorum*, un estado *andrógino* y *mestizo*, como diría Mauricio Beuchot, en el que una dualidad se puede reunir de manera armoniosa dentro de una totalidad paradójica, en la que se trasciende el conflicto originario entre dos aspectos de una misma cosa. Ejemplo de esto son los símbolos mandálicos, en los que se representan imágenes de la totalidad, conjugando distintos elementos que pudieran parecer contrarios, como lo angélico y lo demoníaco, la luz y la oscuridad, lo masculino y lo femenino, lo exterior y lo interior, lo temporal y lo eterno, etc.

## 2.- Principios metodológicos para una hermenéutica del alma

Uno de los principios fundamentales de la hermenéutica para comprender cualquier texto, es el de estudiar el contexto en el que aparece. El sueño puede ser considerado como un texto simbólico cuyo autor es el inconsciente. En el caso de los sueños provenientes de la dimensión biográfico-personal el contexto puede ser tomado de las vivencias individuales del soñador. Sin embargo, los sueños arquetípicos, que vienen del sustrato colectivo de la psique, de la dimensión cósmico-universal, no provienen de las memorias personales, por lo que su contexto psicológico no nos puede ser de mucha ayuda, y entonces hay que ampliar el contexto. Esta es precisamente una de las grandes aportaciones de Jung a la hermenéutica del alma, pues propone una *amplificación* y una *comparación* de las imágenes del inconsciente con el bagaje simbólico de la historia de las representaciones, para tener un contexto más amplio, que permita explorar los componentes colectivos de la psique humana. Para llevar a cabo el proceso hermenéutico de las imágenes provenientes del alma inconsciente, Jung estudia los distintos métodos de trabajo con imágenes usados por las tradiciones antiguas, la exégesis bíblica, la alquimia y la magia renacentista, etc. Debido a que el trabajo alquímico es bastante rico en el uso de simbolismos, que según Jung, expresan el inconsciente colectivo de la época, el estudio de sus representaciones puede indicar también aspectos importantes del inconsciente colectivo del hombre moderno, y por lo tanto, “la alquimia nos sirve como una verdadera casa del tesoro del simbolismo, cuyo conocimiento es extraordinariamente útil para la comprensión de los procesos neuróticos y psicóticos. Y a la inversa, la psicología de lo inconsciente se hace con ello también aplicable a aquellos ámbitos de la historia del espíritu donde entra en consideración el simbolismo.”<sup>137</sup> Ésta fue una de las temáticas de mayor interés para Jung en la última etapa de su obra, donde escribe libros como *Psicología y Alquimia*, *Psicología de la Transferencia*, *Aion: contribución a los simbolismos del sí-mismo*, y *Mysterium Coniunctionis*. En dichos libros postula su idea de que *la alquimia era una especie de hermenéutica de las imágenes espontáneas e involuntarias que emergían de la psique tras la realización de ciertos procedimientos simbólicos en la materia, y por ende, es una disciplina de la transmutación del alma semejante al de la moderna*

---

<sup>137</sup> JUNG, Carl. (1955) *Mysterium Coniunctionis*. Obra Completa, Ed. Trotta, Madrid, España. p. 10



*psicoterapia*. De dichos estudios, y de su propia práctica terapéutica con sueños de sus pacientes, toma algunos elementos constitutivos de su propia hermenéutica del alma, que a continuación revisaremos:

#### a) Principio de la Semejanza

Uno de los principios fundamentales a considerar en el trabajo con símbolos, es el hecho de que toda forma simbólica posee un cierto vínculo, semejanza o correspondencia con otra realidad invisible a la que alude. Al estudiar las representaciones simbólicas provenientes de los sueños y visiones de los alquimistas, Jung encuentra ciertos paralelismos con los símbolos espontáneos que emergen del inconsciente de sus pacientes. Esto se debe a que los contenidos propios del inconsciente colectivo, a saber, los arquetipos, generan siempre un mismo tipo de imágenes en todos los tiempos y en todas las culturas. Pero el arquetipo no es una imagen específica, sino que es la capacidad de la psique de producir imágenes distintas para cada cultura, pero semejantes en todos los tiempos y lugares, así pues, al estudiar las semejanzas entre las imágenes simbólicas tanto de los pacientes modernos, como de las representaciones alquímicas, se aclara más el arquetipo de donde ambas imágenes emanan. Así pues, el *Principio de Semejanza*<sup>138</sup> propone que la manera en que se revela el origen del símbolo es a través de la identificación de la *Semejanza*, es decir, su forma remite a su contenido, y la manera en que unifica dos realidades es a través de la presentación de lo que es semejante en ambas. “Característica de los símbolos en cuanto tales, la interpenetración de contenidos y propiedades es también uno de los rasgos por los que se caracteriza la semejanza de naturaleza de los contenidos simbolizados. Sin dicha *semejanza*, en efecto, esa mutua interpenetración sería absolutamente imposible.”<sup>139</sup>

#### b) Método de Amplificación Concéntrica

Dice Jung que “mi manera de proceder es *concéntrica*, contrariamente al método llamado de asociaciones libres que se aleja, podríamos decir, en zigzag de la imagen primordial del sueño para dirigirse en no importa qué dirección.”<sup>140</sup> La interpretación de sueños que nos propone el psicoanálisis Freudiano (Véase la *ilustración #1*) se aleja del verdadero sentido del sueño, puesto que Freud supone que el sueño es la expresión de un deseo claro y

---

<sup>138</sup> El *Principio de Semejanza* proviene de hecho de la filosofía alquimista y de la magia renacentista, y se refiere a aquella teoría mística que considera que Dios ha creado la realidad mediante un *lenguaje secreto*, el lenguaje de las *semejanzas*, donde el hecho de que un objeto tenga propiedades que lo hagan en cierta manera semejante a otro, es porque existe un vínculo secreto y mágico que liga tal objeto a su semejante. El pensamiento mágico de la alquimia puede ejemplificar este principio al mencionar que el oro, por sus propiedades de tener un color dorado y brillante, se asemeja al Sol, y el Sol a su vez, por sus propiedades de iluminación y de sostenimiento de la vida en la tierra, se asocia con Dios. Así pues, hay un cierto vínculo entre el oro y Dios. Esta teoría es conocida bajo distintos nombres, de los cuales el *Principio de asociación* es uno, pero también ha sido llamado *Principio de Semejanza*, *Teoría de las Correspondencias*, la *Magia de los Vínculos* (Giordano Bruno), entre otras. En cierta manera, los estudios de *Asociación Libre* que realizan Bleuer y Jung, fueron los que dieron paso al método de interpretación de sueños de Freud, aunque éste utilizará el método de la asociación para encontrar los significados personales y biográficos del sujeto soñador, mientras que Jung se enfocará en encontrar, por medio de las asociaciones, las realidades arquetípicas y *transpersonales*.

<sup>139</sup> JUNG, Carl Gustav. (2008) *Psicología y Religión. Op. Cit.* p. 82

<sup>140</sup> *Ibíd.* p. 41 Traducción propia.

concreto, aunque deformado y travestido por la censura psíquica, de manera que hay que alejarse de la imagen onírica para encontrar otra cosa que ya nada tiene que ver con ella.

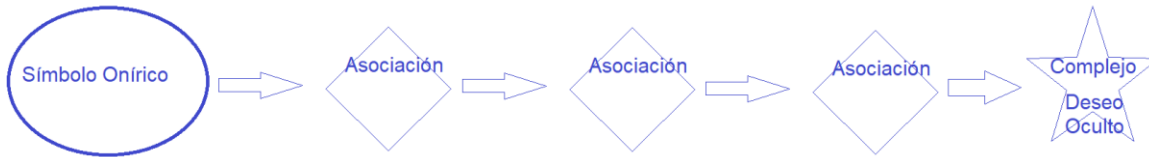


Ilustración 1- Asociación Libre según Freud

A diferencia del método Freudiano en zigzag, Jung propone un método de *Amplificación Concéntrica*. La amplificación tiene como objetivo el evidenciar los diversos campos de significación que se concentran en cada imagen, asociando las ideas, recuerdos y emociones directamente con dicha imagen, sin hacer cadenas asociativas como en el método Freudiano sino que, tras cada asociación, retornamos nuevamente a la imagen primaria y volvemos a hacer una asociación tras otra de manera concéntrica. (Véase la *Ilustración #2*)

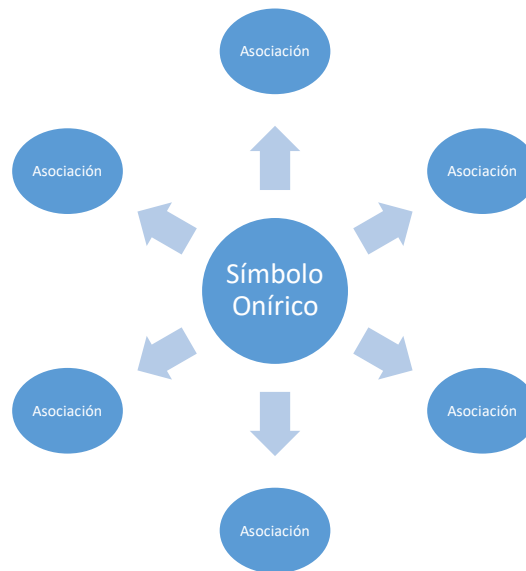


Ilustración 2 - Amplificación concéntrica según Jung

Consiste en tomar un elemento simbólico del sueño o de la fantasía del paciente y buscar otras imágenes semejantes dentro de la historia de las representaciones simbólicas, y Jung pone un énfasis especial en los simbolismos presentes en la alquimia, el arte, la literatura y la extensa variedad de simbolismos que nos provee la

historia comparativa de las religiones, ya que éstos son los ámbitos favorecidos por donde se expresa lo inconsciente colectivo.

### c) Método Comparativo

A diferencia de Freud, que se enfoca exclusivamente en las *asociaciones subjetivas, biográfico-personales* (mis recuerdos, mis ideas, mis emociones, etc.) el *método comparativo* que utiliza Jung se realiza en aquellos símbolos cargados de numinosidad, aquellos que parecen desconcertar al soñador y que no parecen tener ninguna asociación o relación con la vida despierta del individuo. Ante este tipo de símbolos se aplica la *comparación*, para añadir al campo de significación las *asociaciones objetivo-colectivas*. Aquí entra en juego también las asociaciones que el analista pueda hacer, recurriendo a sus conocimientos de mitología, de simbolismos religiosos, de expresiones artísticas y demás productos de la imaginación cultural que trasciende el contexto personal del individuo. Esto se debe a que, “con frecuencia, en el sueño se producen elementos que no son individuales y que no pueden derivarse de la experiencia personal del soñante. Esos elementos son lo que Freud llamaba <remanentes arcaicos> formas elementales cuya presencia no puede explicarse con nada de la propia vida del individuo y que parecen ser formas aborígenes, innatas y heredadas por la mente humana.”<sup>141</sup> Así pues, gracias a la comparación de las imágenes del inconsciente personal, con los símbolos del imaginario colectivo, se hacen patentes las *semejanzas* que animan tanto el mundo interno personal, como los simbolismos culturales colectivos, encontrando así la estructura arquetípica detrás de dichas imágenes.

### d) Interpretación Analítica y Sintética

Jung menciona que el sólo análisis de cada uno de los elementos del sueño no es suficiente para entender el sentido profundo del mismo.

El <análisis>, en lo que tiene de exclusiva disolución, debe verse forzosamente seguido de una síntesis. [...] Las imágenes y símbolos del estrato colectivo de lo inconsciente, en efecto, sólo hacen entrega de su significado si son sometidos a un tratamiento *sintético*. Así como el análisis desintegra el material fantástico simbólico en sus diversos componentes, el procedimiento sintético lo integra en una expresión general y comprensible.<sup>142</sup>

Una vez que se ha realizado un análisis y amplificación de cada elemento del sueño, es necesaria una *síntesis* que indique el sentido global del mismo, es decir, cuál es el tema central en torno al cual giran los símbolos de un sueño. Tras amplificar cada imagen y abrir el campo de significaciones, es necesaria la síntesis de los motivos generales que aparecen en el sueño, poner una frase que de sentido a la pluralidad de significados.

### e) El trayecto psíquico, la serie de sueños y el núcleo central de significación

Jung hace notar que la interpretación de los sueños debe tomar en cuenta el hecho de que la psique se encuentra en constante transformación y que posee cierta dirección hacia un desarrollo más profundo de la misma. Esta es una perspectiva *teleológica* o *finalista* de la psique, y se distingue de la postura meramente *arqueológica* de Freud,

---

<sup>141</sup> JUNG, Carl Gustav. (1976) *El hombre y sus símbolos*. Op. Cit. p. 65

<sup>142</sup> *Ibíd.* p. 94

que considera que lo inconsciente se compone solamente de impulsos regresivos, que remiten al pasado reprimido y olvidado del individuo. Jung acepta que el inconsciente posee dicho impulso de regresión hacia la infancia individual, e incluso dice que la regresión puede conducir hacia regiones de la psique preinfantil, hacia la fuente impersonal de la vida. Pero además de la *regresión*, nos habla de la *progresión*, ese impulso que lleva al hombre a llevar a la consciencia aquellos contenidos psíquicos profundos, para ampliar así la identidad del ser humano y su comprensión del mundo externo que le rodea. Equilibrar el impulso regresivo y el progresivo parece ser, según Jung, la meta de la psique humana. Recordemos que Jung habla del *proceso de individuación* como el trayecto que vive el hombre hacia una mayor realización de sí mismo, y al analizar series de sueños de dicho proceso podemos encontrar rastros de este trayecto. Por ello, Jung propone un análisis no de sueños aislados, sino de una *serie de sueños* en los que se puede observar una paulatina dirección en torno a una meta misteriosa, un sentido hacia el cual tienden sus fuerzas las manifestaciones oníricas. “En efecto: la serie es el contexto que el mismo soñante provee. Es como si tuviéramos frente a nosotros no *un* solo texto, sino muchos, que iluminan desde todos los ángulos los términos desconocidos, de manera tal que la lectura de todos los textos ya es suficiente para aclarar las dificultades de sentido de cada texto individual.”<sup>143</sup> Así pues, la interpretación de los sueños se ve enriquecida al tener en cuenta que cada sueño individual se engloba en un proceso más amplio que apunta hacia un centro psíquico en torno al cual se configuran los símbolos: “La verdadera configuración del sueño es radial: los sueños irradian desde un centro, y solo entonces quedan bajo la influencia de nuestra percepción del tiempo. Los sueños en realidad están subordinados a un *núcleo central de significado*”<sup>144</sup> Por ello, es común que en los sueños se repitan cierto tipo de símbolos cuya interpretación indican la tendencia de la psique a moverse hacia un misterioso centro, puesto que la redundancia simbólica y la repetición son recursos que el inconsciente utiliza para hacer referencia al tema central en torno al cual gira el sueño a manera de una espiral, en la que los mismos temas se repiten bajo diferentes expresiones simbólicas. Estudiando una serie de sueños podemos encontrar que estos giran en torno a un tema nuclear, y cada sueño separado expresa variaciones de ese mismo tema.

El estudio de la serie de sueños implica de hecho un control de la interpretación que puede resultar muy valioso, en el sentido de que la interpretación del primer sueño es confirmada o corregida por los otros sueños de la serie. Los sueños que pertenecen a una serie están de hecho muy relacionados entre sí. Por lo tanto, esta configuración permite identificar un núcleo central a partir de segmentos que siempre se renuevan; confiar en este núcleo significativo nos permite descubrir la clave para la interpretación de cada sueño en la serie<sup>145</sup>

---

<sup>143</sup> Jung, Carl. (2015) *Psicología y Alquimia. Op. Cit.* p. 45

<sup>144</sup> JUNG, Carl Gustav. (1998) *Sur l'interprétation des rêves. Op. Cit.* p. 22 “La véritable configuration du rêve est radiale: les rêves rayonnent à partir d'un centre, et ne viennent qu'ensuite se soumettre à l'influence de notre perception du temps. Les rêves se subordonnent en réalité à un *noyau central de signification*” Traducción propia.

<sup>145</sup> *Ibid.* p. 13 “L'étude de séries de rêves implique en effet un contrôle de l'interprétation qui peut se révéler très précieux, en ce sens que l'interprétation du premier rêve se voit confirmée ou corrigée par les autres rêves de la série. Les rêves appartenant à une série sont en effet liés entre eux de façon très significative. Cette configuration permet donc de repérer un noyau central à partir de segments toujours renouvelés; se fonder sur ce noyau signifiant permet de découvrir la clef d'interprétation de chaque rêve de la série.” Traducción propia.

#### f) Mándala como símbolo moderno del Sí-Mismo

Como hemos visto en el capítulo anterior, una de las problemáticas con las que Jung se topa frente a las últimas etapas del proceso de individuación de sus pacientes, es la aparición espontánea de símbolos circulares o composiciones cuaternarias dentro de sus sueños y sus fantasías, acompañadas con ese particular sentimiento de *numinosidad* característico del arquetipo del Sí-Mismo. Ejemplo de ello es la serie de sueños de un paciente estudiados por Jung en los libros de *Psicología y Religión*, y *Psicología y Alquimia*, en donde se vuelve evidente la constante aparición de símbolos circulares, tales como una serpiente enrollada sobre sí misma, un reloj cósmico, un disco de tiro al blanco, entre otros, así también como espacios cuadrangulares, un jardín de cuatro esquinas con una fuente en el centro, etc. Todas estas imágenes simbólicas aluden a la ordenación de los distintos componentes de la psique en torno a un punto central, que va acompañado de sentimientos de realización, de estar completo, de entrar en contacto con la parte más íntima de sí mismo. Los estudios comparativos de las religiones y el interés por los símbolos alquímicos, permitió a Jung identificar éstas imágenes simbólicas como representativas de una realidad psíquica arquetípica presente tanto en las tradiciones místicas de oriente, en la forma del mándala, en las cosmovisiones primitivas (los cuatro elementos, las cuatro esquinas del mundo, los cuatro pilares del universo, etc.) y en las representaciones alquímicas. A ésta imagen arquetípica presente de manera universal en la gran mayoría de tradiciones sagradas, Jung le llama el *Mandala*. En las religiones orientales, como el Hinduismo y Budismo, la palabra *Mandala* significa “Pensamiento contenido en un Círculo” en el idioma sánscrito, y es utilizado de manera ritual como un círculo sagrado en representaciones simbólicas del universo (cosmos) y de la consciencia (psique), que para estas religiones, psique y cosmos son una misma cosa. Estas tradiciones espirituales utilizan los mándalas para contemplar el orden y el balance del universo, para meditar, y para entrar en trance. Aunque el término *Mandala* viene del oriente, Jung utiliza ese término para referirse a toda representación simbólica circular del universo, ya que son muchas las religiones que utilizan éste motivo mandálico para representar la totalidad cósmica, tal como los rosetones cristianos, la piedra del sol de los aztecas, el yin yang de los taoístas, entre otras.



Ilustración 3- Mándalas 1

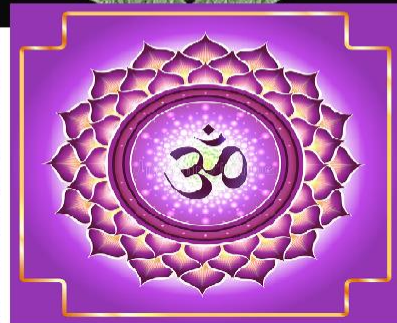
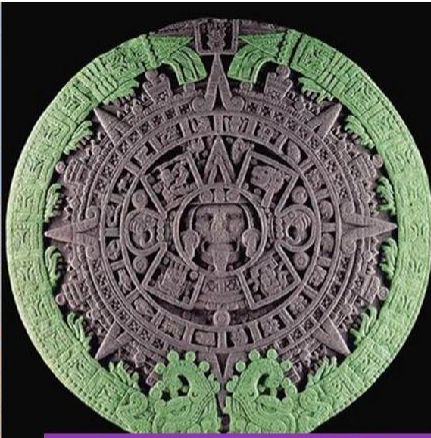


Ilustración 4 - Mándalas 2

A veces el mandala aparece en forma de unión de la dualidad, como unión de contrarios (luz y oscuridad, masculino y femenino, materia y espíritu, etc.), o en forma de cuaternidad (los cuatro elementos, los 4 rumbos, etc.) o en cualquier otra representación armónica de números simétricos, como el 6, 8, 12, etc. Según Jung, la aparición de símbolos mandálicos dentro del proceso terapéutico indica la tendencia natural de la psique para producir símbolos que expresen este arquetipo, es decir, esta estructura perenne dentro de la psique universal del hombre que lo vincula con la totalidad psíquica. “El mandala viene entonces a describir y sostener esa exclusiva concentración en el centro, es decir, en el sí-mismo.”<sup>146</sup>

#### g) Filosofía perenne: arquetipos y verdades metafísicas

Ahora bien, ¿cuál es la relevancia de los estudios arquetipales para la filosofía en general, y para la hermenéutica del símbolo y del mito en particular? Si bien Jung procede siempre dentro de los márgenes de la psicología empírica, el hecho de la aparición de los arquetipos dentro del psiquismo humano revela cierta universalidad innata del hombre por crear un mismo tipo de representaciones que apuntan a una comprensión instintiva y natural del universo, de manera que, según Jung, el inconsciente posee dentro de sí una visión filosófica acerca de la totalidad. Esta visión cosmológica propia del inconsciente es, sin embargo, involuntaria, innata y natural, y no implica esfuerzo alguno, ni se expresa por medio de conceptos ni racionalizaciones, ya que de hecho es inconsciente, y es de índole primitiva y mitológica, de manera que se experimenta a través de los símbolos provenientes de los arquetipos que componen el sustrato colectivo de la psique, la dimensión cósmico-universal del alma. Recordemos también que la aparición de los arquetipos dentro de la psique individual provoca una cierta exaltación y emoción de desconcierto, sentimiento que Jung clasifica como *nouménico*, en el sentido en que lo utiliza el teólogo y fenomenólogo de las religiones Rudolf Otto, es decir, como un sentimiento de estar frente a algo *sagrado*. Así pues, la aparición de elementos numinosos en los sueños y en las visiones del hombre, apuntan hacia algo más allá de la psique individual, y en ese sentido, podría decirse que son afirmaciones (o más aún, *revelaciones*) metafísicas o cosmológicas que el inconsciente emite e impone a la conciencia. Por ello dice Jung que “los *noumena* son *entia* psíquicos que acosan a la conciencia, pues noche a noche los sueños hacen filosofía por su propia cuenta.”<sup>147</sup> Ahora bien, los arquetipos son estructuras psíquicas universales, presentes en todas las épocas y en todas las sociedades, y el conjunto de todos los arquetipos se articula dentro de una misma red rizomática, invisible e informe, de la cuál emergen a la superficie la infinita variabilidad de formas simbólicas e imágenes visibles propias de cada cultura. Así por ejemplo, el *mandala*, según lo entiende Jung, es un tipo de expresión arquetípica presente en la mayoría de las religiones y tradiciones sagradas, aunque cada una de estas lo expresa de manera diferente, según los símbolos de su propio imaginario cultural.

Nuevamente, Jung decide quedarse en la observación fenomenológica de estos arquetipos, y no meterse en el ámbito de la filosofía, cosmología o teología, pero es indudable el que de sus ideas pueden deducirse ciertas afirmaciones que trascienden a la mera observación empírica de la psique individual, y entran ya en el plano de la

---

<sup>146</sup> JUNG, Carl. (1983) *Psicología de la Transferencia*. Op. Cit. p. 107

<sup>147</sup> Jung, Carl. (2015) *Psicología y Alquimia*. Op. Cit. p. 128

metafísica. Serán los pensadores y eruditos del Círculo de Eranos<sup>148</sup> quienes llevarán las reflexiones Junguianas hacia el ámbito de la filosofía, la historia comparativa de las religiones, la ciencia, el arte, la filología, la teología, entre otras disciplinas, para estudiar aquel trasfondo universal al que apuntan todos los símbolos sagrados. Según los estudios comparativos de las religiones que realizaron autores como Joseph Campbell, Mircea Eliade, Gilbert Durand, entre otros participantes del Círculo de Eranos, existe un conjunto de verdades eternas y universales que subyacen a todas las religiones, pero estas verdades son en sí inefables, por lo que cada religión le otorga una forma diferente mediante sus símbolos, mitos y ritos proveniente de su cultura particular. Sin embargo, al estudiar de manera comparativa los símbolos de las diversas religiones, se puede encontrar esta misma verdad una, representada de distintas maneras. A ésta doctrina se le conoce como la *Filosofía Perenne*, término acuñado por el teólogo y humanista del renacimiento Agostino Steuco, y posteriormente utilizado por Gottlieb Leibniz y más recientemente por Aldous Huxley<sup>149</sup>, aunque ya antes de la aparición de dicho término podemos encontrar visiones semejantes con la filosofía neoplatónica que habla del Uno como fundamento absoluto e inefable de la realidad, al igual que la idea de la *Prisca Theologia* de Marsilio Ficino y Giovanni Pico della Mirandola en la filosofía renacentista. Dentro de la *filosofía perenne* encontramos la idea de que detrás de la diversa pluralidad fenoménica de formas, subyace una única *verdad eterna*, que nos habla de la realidad divina y la sustancia primordial de donde todas las cosas vienen y hacia donde todas las cosas regresarán. Ésta *sustancia* primordial es lo que las distintas religiones occidentales han llamado *Dios*, y las otras religiones han llamado la Nada, el Todo, el Uno, el Tao, el Brahman, el Gran Espíritu, entre otras denominaciones para referirse al Ser Absoluto que es la verdadera esencia detrás de todos los entes, y que el ente individual no es más que una expresión finita de dicho Ser infinito. Para Jung, el arquetipo del Sí-Mismo es la huella que el hombre individual posee de la Totalidad, aunque no afirma la realidad ontológica de dicha realidad, sino únicamente apunta al hecho de la presencia de dicha imagen dentro de la psique individual. Ahora bien, esa realidad eterna y universal que subyace a todos los fenómenos no puede ser captada y entendida de manera racional, puesto que la racionalidad pertenece al ámbito de lo finito, pero existe en el hombre una cierta facultad, precisamente la imaginación, que permite intuir el misterio por medio de una infinidad de formas, y es la imaginación exaltada de los pueblos primitivos, de los artistas, de las religiones y de los soñadores la que nos provee de los símbolos que nos buscan re-ligar con dicha verdad cósmico-universal que Jung denomina la realidad arquetípica. Es ahí donde entra la hermenéutica del símbolo y del mito, para interpretar el sentido al que apuntan los símbolos sagrados de cada cultura y revelar así la filosofía perenne subyacente a las

---

<sup>148</sup> Grupo de eruditos que se reunieron en Bollingen en el lago de Jung, para discutir distintas temáticas de manera multidisciplinaria partiendo de las nociones básicas de Jung, como el inconsciente colectivo y los arquetipos, de manera que buscaron desarrollar una hermenéutica del símbolo y del mito que pudiera dar luz al respecto de las verdades metafísicas detrás de las diversas expresiones simbólicas de todo el mundo.

<sup>149</sup> Aldous Huxley expone estas ideas en su libro *Philosophia Perennis* y hace también una mención de ello en su libro *Las puertas de la percepción*, en donde se enfoca en estudiar los estados no-ordinarios de conciencia a los que conducen las sustancias psiquedélicas, particularmente, la mezcalina, y nos menciona igualmente la aparición de figuras arquetípicas y la intuición de verdades eternas y universales como características de la experiencia psiquedélica. Si bien éste trabajo de tesis no se centra en este tipo de experiencias, sí es importante considerar a la experiencia psiquedélica como una de las grandes fuentes de los símbolos espontáneos de la psique, y por ende, es equiparable a los sueños, en donde se revelan las estructuras fundamentales del inconsciente colectivo.



múltiples formas del misterio. Por medio de la hermenéutica del símbolo y del mito, y gracias al concepto del inconsciente colectivo y de los arquetipos, Jung establece así un método para estudiar el plano psíquico universal de donde se desprenden los símbolos particulares, ya sea dentro del imaginario de una cultura, o dentro de los sueños de los individuos. El hecho de que en distintas épocas y en diversas culturas aparecen símbolos semejantes unos a otros, hace pensar a Jung el que existe un plano arquetípico dentro del sustrato colectivo del inconsciente, y desde un análisis hermenéutico, al interpretar los símbolos provenientes de las profundidades de la psique, dicha *filosofía perenne* se vuelve consciente, y el hombre puede entonces elaborar con palabras y conceptos la visión del universo y la ampliada noción de identidad que le adviene desde el fondo de sí-mismo.

### 3.- Claves hermenéuticas y procedimientos para la interpretación de sueños

Ya que hemos visto los conceptos, consideraciones y principios metodológicos para realizar una interpretación de sueños desde la perspectiva de la psicología de las profundidades, me propongo a hacer una recapitulación sucinta para tener una mayor claridad operativa sobre cómo se realiza, en la metodología Junguiana, una interpretación de sueños.

1. *Desglosar el sueño en los elementos simbólicos que lo componen.* Tomamos el sueño que queremos analizar y vemos cuáles son los símbolos más relevantes que aparecen en el mismo, anotamos cada uno de estos símbolos por separado.
2. *Amplificación Concéntrica.* Se observa cada elemento onírico y se buscan asociar ideas, emociones, recuerdos, palabras, frases o sensaciones que tal elemento nos provoca. Cada asociación que venga a la mente del soñador se anota en torno al símbolo que se quiere analizar, y este procedimiento se hace con cada uno de los símbolos oníricos, tomando en consideración primeramente el contexto personal del soñante. Si el símbolo o elemento onírico presenta algunas características de los arquetipos, es decir, de numinosidad, de extrañamiento o fascinación, entonces pasamos al método comparativo.
3. *Comparación y búsqueda de las semejanzas.* Al encontrarse con símbolos que trascienden la capacidad asociativa del individuo, se procede a realizar una *comparación*, buscando símbolos semejantes ya no necesariamente del contexto biográfico-personal, sino que se puede recurrir a los símbolos míticos, religiosos, artísticos y culturales de la historia universal, para dar con las semejanzas que nos den luz al respecto del origen psíquico de tal o cuál símbolo onírico numinoso.
4. *Análisis.* Ya habiendo realizado las asociaciones subjetivo-personales en los elementos biográficos del soñador, a la vez que asociaciones objetivo-colectivas para los elementos especiales, se busca comprender cuál es el sentido de cada uno de los símbolos, encontrando la dinámica psíquica que se está visibilizando a través de dicho símbolo y utilizando las asociaciones para comprender de qué tratan cada uno de ellos.
5. *Síntesis.* Al analizar cada símbolo, toca ahora tratar de dar con una frase que resuma el mensaje central del sueño, una frase que tome en consideración el sentido global que se deduce del análisis de los símbolos individuales.

6. *Constatación en la Serie de Sueños.* Después de interpretar un sueño, se espera a la aparición nuevos sueños para estudiar así el flujo de la energía psíquica y su desarrollo. Posterior a la interpretación que se realice, el inconsciente puede reaccionar ante dicha interpretación, ya sea que el problema, conflicto o nudo psíquico que se presentaba en el sueño analizado parece haber ya desaparecido por completo, o que el sueño nos muestre dicho problema de manera más incisiva, mostrándonos que dicha interpretación no ha sido efectiva. Al estudiar e interpretar una serie de sueños es posible observar la repetición de un mismo tipo de temas o patrones que van apareciendo una y otra vez con representaciones simbólicas distintas. Al trabajar con estas temáticas recurrentes, el alma del soñador va entrando cada vez más profundo hacia las regiones arquetípicas de lo inconsciente colectivo.

## Capítulo 5.- Los sueños y las reminiscencias de la divinidad arcaica

### 1.-Los múltiples rostros del sueño

#### a) Tipología y clasificación de los sueños

A lo largo de la historia de la humanidad encontramos distintas maneras de clasificar los sueños, así también como también diversas ideas sobre el origen de los mismos. En la mitología griega, por ejemplo, se mencionaba de sueños que vienen de las puertas de cuerno, que son verdaderos, y sueños que vienen de las puertas de marfil, que son falsos. En la Grecia clásica, Hipócrates, el padre de la medicina, creía que los sueños podían clasificarse en: sueños proféticos, que anuncian el porvenir, sueños diagnósticos, que expresan de manera simbólica las enfermedades del paciente y sueños psicológicos, que simplemente muestran los hábitos, miedos y deseos del alma del soñante. Ya en la época medieval el teólogo capadocio Tertuliano hablaba de sueños que vienen de la condición extática del alma y que sólo muestran la psicología del soñador, sueños que vienen de los demonios, que buscan engañar, adular e inflar el ego y sueños que tienen su origen en Dios, que son sueños de claridad, de aprendizaje y de sabiduría<sup>150</sup>. También existe la famosa tipología onírica del enigmático Macrobio, quien divide los

---

<sup>150</sup> El médico y psicólogo junguiano Edward Edinger realiza un trabajo de análisis psicológico de la teología de Tertuliano y compara las tres fuentes del sueño (el alma, los demonios, Dios) con las tres fuentes psicológicas del sueño dentro de la teoría junguiana, y dice que los sueños del alma pueden pensarse como provenientes del arquetipo de Persona (la identidad que nos formamos para lidiar con el mundo externo), los sueños que vienen de los demonios los equipara a los sueños de la lucha

sueños en cinco clases: 1) *aparición*, que son las alucinaciones que aparecen en el alma cuando uno está a punto de dormir; 2) *ensueño*, que son aquellos sueños donde se manifiestan las preocupaciones y obsesiones del soñante; 3) *oráculo*, en donde aparece algún personaje sabio, sea un ancestro, sacerdote o divinidad, que le otorga un consejo al durmiente sobre lo que se debe o no se debe hacer; 4) *visión*, cuando en el sueño se manifiestan hechos que sucederán tal cual en el futuro, y 5) *Sueño*, que se expresa de manera sumamente enigmática y anuncia sucesos futuros más allá de la psicología del individuo, pero que requiere del arte de la interpretación. Éstas son tan sólo algunas de las clasificaciones que se han hecho de los sueños a través de los tiempos, mostrando cómo anteriormente se ha pensado que la causa u origen de los sueños no es unívoca, sino que puede provenir de distintos estratos o dimensiones del alma, en el sentido en que hay sueños ordinarios y sin mucho propósito, pero también existen los *grandes sueños*, propios de los líderes espirituales, los profetas y los místicos, sueños cargados de numinosidad, que cambian el rumbo de la historia personal y hasta colectiva<sup>151</sup>. De sueños de superficialidad psíquica (sueños vanos, ilusorios, que vienen de las puertas de marfil) hasta sueños divinos y proféticos, equiparables a las visiones de los místicos, hay un gran espectro de tipologías que el mundo moderno ha olvidado y consecuencia de ello es que en el pensamiento moderno se piensa que todos los sueños tienen las mismas causas, orígenes y significados. Ante tal visión unidimensional de los sueños, Jung propondrá una perspectiva más amplia al decir que existen sueños que provienen del inconsciente individual, que expresan la dimensión biográfico-personal del soñante, mientras que también existen sueños especiales, arquetípicos y numinosos, que provienen del inconsciente colectivo y que revelan una dimensión cósmico-universal dentro del alma de todo ser humano<sup>152</sup>.

---

interna de los arquetipos cuando estos están desorganizados, y por último, los sueños que vienen de Dios pueden equipararse a la aparición del arquetipo del Sí-Mismo, es decir, cuando el inconsciente del individuo ha logrado organizarse dentro de una Unidad psíquica y comienza a haber una mayor claridad con respecto a la relación entre el individuo y la totalidad.

<sup>151</sup> Algunos sueños que han hecho historia son, por ejemplo, los sueños que tuvo el profeta Mahoma, donde le son reveladas algunas bases de la religión islámica, así como también el sueño que tiene en el año 312 d. C el emperador romano Constantino, que sueña un rayo de luz proveniente del cielo que hace aparecer una cruz en un escudo y aparece una inscripción que dice "*In hoc signo vinces*" (con este signo vencerás), y al ganar una batalla, decide hacer del cristianismo la religión oficial del imperio romano. Más cerca de nuestros tiempos, está el sueño de Dimitri Mendeleev en 1869 que mientras duerme le es revelada la tabla periódica, así también como el sueño de Mahatma Gandhi que lo inspira a la desobediencia civil contra los ingleses que invadían la India. Ejemplos como estos hay muchos, pero no es el propósito de esta tesis. En mi libro "*Onirocosmos: manual para trabajar y explorar el universo de los sueños*" hago un estudio más amplio acerca de este tipo de sueños que han cambiado el rumbo de la historia.

<sup>152</sup> Ahora bien, no todos los símbolos oníricos aluden a este fondo arcaico e innato de la psique, puesto que los sueños muestran el estado anímico del hombre en dicho momento, y como hemos visto, Jung nos plantea que la psique humana no es un producto terminado, y que el trabajo psicoterapéutico de introspección permite ir profundizando y madurando el alma para devenir en algo más, un proceso que parece apuntar hacia una totalidad psíquica hacia la que se dirige, proceso que Jung llama *individuación*. Así pues, en el proceso de individuación, el alma humana se va transmutando y el tipo de sueños que tiene en cada momento de su transformación psíquica se refleja en el tipo de símbolos que soñados. "Los símbolos oníricos del proceso de individuación son imágenes de índole arquetípica que se manifiestan en los sueños y que describen un proceso de centrado, esto es, la formación de un nuevo centro de la personalidad" (Jung, Carl. (2015) *Psicología y Alquimia*. Obra Completa Vol. 12. *Op. Cit.* p. 41) Recordemos que para Jung el proceso de individuación se ve guiado por la consecutiva aparición de ciertos arquetipos, como es la persona o máscara, la sombra, el animus y el anima, la unión de los contrarios, y

## b) Causas del Sueño

*"Le rêve, comme vous le savez, est un phénomène naturel et qui ne procède pas de la volonté. On ne peut l'expliquer par une simple psychologie de la conscience. La fonction qui le détermine ne dépend en effet ni de la volonté, ni des souhaits, ni des projets ou des buts du Moi humain."*<sup>153</sup>

Recordemos que la teoría junguiana de los sueños es una contrapuesta a la teoría freudiana, a la que considera reduccionista y parcial, debido a que postula que el origen de todos los sueños es la represión de los deseos, ligado a la sexualidad y a la psique infantil. Ante la pregunta sobre ¿Por qué soñamos? Jung responde que no hay una sola causa, ya que "el sueño no es un fenómeno unívoco. Su significación varía según diferentes posibilidades"<sup>154</sup>. Así pues, según él, los sueños pueden expresar distintos tipos de causas:

- i. "El sueño representa la reacción inconsciente ante una situación consciente. En una situación de conciencia dada, el inconsciente reacciona en forma de un sueño cuyo contenido (restitutivo o compensatorio) se relaciona significativamente con las impresiones del día, donde se manifiesta que el sueño tiene su origen."<sup>155</sup>
- ii. "El sueño revela una situación originada por el *conflicto* entre la consciencia y lo inconsciente"<sup>156</sup>, mostrando así en el contenido onírico una respuesta distinta a la actitud de la consciencia con respecto a un tema en particular.
- iii. "El sueño representa esta tendencia de lo inconsciente a querer transformar la actitud consciente."<sup>157</sup> Así, el sueño se muestra contrario a la forma de ser con la que se conduce la consciencia.
- iv. El sueño muestra contenidos que parecen no tener ninguna relación con la situación consciente, ni con las impresiones del día, sino que muestran imágenes y narraciones completamente extrañas y misteriosas. "Se trata aquí de una producción espontánea de lo inconsciente, que deja entonces libre curso a todo su potencial de actividad y de significación. Estos sueños toman frecuentemente un carácter apantallante. Los primitivos se refieren a ellos en términos de <grandes sueños>."<sup>158</sup> Éstos son, propiamente, los sueños <Arquetípicos>, que poseen un carácter numinoso, y que impresionan fuertemente a la consciencia, aunque no se comprenda el por qué. La aparición de este tipo de sueños, marca cambios profundos en la

---

por último, la aparición del arquetipo del Sí-mismo, que se representa a través de símbolos religiosos, geométricos, mandálicos, circulares y centrales.

<sup>153</sup>"El sueño, como saben, es un fenómeno natural y no procede de la voluntad. No puede explicarse por una simple psicología de la consciencia. La función que lo determina no depende, de hecho, ni de la voluntad, ni de los deseos, ni de los proyectos ni de los objetivos del ego humano." JUNG, Carl Gustav. (1998) *Sur l'interprétation des rêves. Op. Cit.* p. 12 Traducción propia.

<sup>154</sup> *Ibíd.* p. 15

<sup>155</sup> *Ibíd.* p. 15 Traducción propia.

<sup>156</sup> *Ibidem.* Traducción propia.

<sup>157</sup> *Ibíd.* p. 16 Traducción propia.

<sup>158</sup> *Ibidem.* Traducción propia.

psique del individuo, cambios que, si no se logran integrar bien dentro del equilibrio psíquico de la persona, puede conducir a trastornos psíquicos o neurosis severas.

Así, el sueño ya no se reduce a una sola causa (como un deseo reprimido), puesto que, según Jung, la psique es una realidad viva y no una máquina determinista, de manera que puede manifestar distintos grados de relación con la consciencia, ya sea como reacción secundaria y automática, como fuerza contraria y antitética a ella o, cuando ya no se encuentra determinada por los contenidos de la conciencia, como pura revelación de lo inconsciente arcaico y profundo, con toda su potencia creativa y creadora.

## 2.- Sueños Sagrados: accesos a la dimensión cósmico-universal del alma

### a) Los grandes sueños, sueños arquetípicos o *sagrados*.

Hablando de los Elgeyo, una tribu africana en las selvas del monte Elgon, con quienes Jung realizó trabajo de campo, menciona que ellos dividen los sueños en dos tipos: los sueños corrientes, que le advienen a los hombres comunes, y los <grandes sueños> que son propios de los hechiceros, los chamanes o los jefes de la tribu. Los <grandes sueños> son de índole colectiva, por lo que deben de compartirse con los demás miembros de la comunidad. Ahora bien, Jung encuentra que en ciertos momentos especiales dentro del proceso terapéutico, el paciente puede tener algún sueño claramente distinto, que aparece justamente en momentos en que el paciente está viviendo un cambio profundo en su vida, como el matrimonio, una nueva comprensión del sentido de su existencia, la muerte de un ser querido, una conversión religiosa, la asimilación de su vocación, la adquisición de un trabajo o estatus social alto, etc. Así también, cuando están ocurriendo cambios drásticos en el mundo histórico y social como guerras mundiales, descubrimientos científicos importantes, revoluciones políticas, pandemias, etc. Este tipo de sueños especiales son los que la tribu de los Elgeyo clasifican como “grandes sueños”, ya que trascienden las preocupaciones, los deseos, los miedos y las esperanzas del individuo, es decir, van más allá de la dimensión biográfico-personal y apuntan más hacia la reflexión de aquello que es colectivo, que toca temas relevantes para la comunidad humana, es decir, son accesos a la dimensión cósmico-universal<sup>159</sup>. “¿Cómo sabe

---

<sup>159</sup> Según la perspectiva de Jung, ciertamente existen sueños más ligados al aspecto biográfico-personal, y en su gran mayoría, éstos son sueños que expresan el arquetipo de la *Sombra*, es decir, el aspecto reprimido, lo que la consciencia no quiere ver de sí mismo, como sus miedos, sus impulsos agresivos y sexuales, sus deseos amorales, etc. Éstos son los tipos de sueños a los que Freud centra su atención, realizando una rica teoría de sus orígenes y sus significados, pero termina reduciendo todos los sueños a este estrato psíquico, por lo que Jung considera su teoría como reduccionista. En controversia con Sigmund Freud, para quien los sueños no son otra cosa que la expresión alucinada de deseos reprimidos, pertenecientes a la dimensión biográfico-personal, Jung postula una capa más profunda de la psique, en la que se manifiestan sueños que ya no tienen que ver con la historia del individuo ni nada dentro del ámbito personal, sino que aparecen estructuras arquetípicas inherentes a la psique, tal como el cuerpo humano, a pesar de sus variaciones raciales tiene una estructura igual en todo el mundo, así también existe una cierta estructura propia del inconsciente colectivo, de manera que, según Jung, a través del análisis de sueños, podemos encontrar verdades fundamentales no solamente del soñante en cuestión, sino también acerca del desarrollo psíquico de la humanidad, a través de las imágenes cósmico-universales que se representan en cierto tipo de sueños. Es en esta parte de la teoría junguiana de los sueños en donde se depositan sus más arriesgadas hipótesis acerca del origen de la conciencia y de las reminiscencias de un estado larvático previo al surgimiento de la conciencia despierta y racional. Para Jung, existen sueños cuyos contenidos van más allá de las experiencias vividas, más allá de la historia biográfico-personal del individuo y que muestran las estructuras arcaicas de la psique filogenética, universal y arquetípica, que nunca

una persona si su sueño es <grande> o <pequeño>? La respuesta es que lo sabe por sentir de forma instintiva que el sueño es importante. La impresión causada es tan avasalladora que no piensa en guardárselo para sí ni por un instante. *Tiene que contarlo.*" <sup>160</sup> Éste es el tipo de sueños por el que nos interesamos en este trabajo, aquellos *Grandes Sueños*, en los que se expresan los fondos estructurales de la psique, a los que Jung asocia a las etapas finales del proceso de individuación<sup>161</sup>, en el que el individuo logra entrar en relación con aquella dimensión profunda y arquetípica del alma, y que va acompañado del sentimiento de numinosidad, de religiosidad y de apreciación metafísica de la existencia, en donde emerge el arquetipo del Sí-Mismo, que puede traducirse como la aparición de "Dios en sí" o "Conciencia Cósmica", revelando la participación inmanente del ser humano en los misterios de la eternidad. Nos interesan esos sueños que emergen del inconsciente de una persona que está viviendo una profunda transformación espiritual y que se ven acompañados, según la tesis de Jung, con la aparición de símbolos que él clasifica como "Mandálicos", es decir, símbolos de cuaternidad, circularidad, o conciliación de los contrarios, que revelan la profunda identidad del hombre finito con la eternidad. En este trabajo nos planteamos la posibilidad de estudiar estas representaciones mentales como material para ser interpretados a través de una *hermenéutica especular*, derivando de ellas una *metafísica especulativa*, es decir, el orden del

---

ha estado en la conciencia individual, y por tanto, son sueños que se perciben como especiales, numinosos y *sagrados*, ya que revelan aquello estructural, que es perenne e inmutable en la psique del hombre, es decir, lo *eterno y universal* dentro del alma. Hemos visto también que, debido a que esta estructura psíquica innata pertenece a un estado primitivo y arcaico de la psique, previo al desarrollo de la conciencia diferenciada, lógica y racional, los contenidos de este inconsciente profundo no pueden ser entendidos o articulados por medio del lenguaje abstracto y racional de signos y de la lógica de la vigilia, sino que, dichas realidades arquetípicas se expresan siempre por medio del símbolo, esa entidad fronteriza que cumple la función de mediar entre lo inconsciente y la conciencia. Así pues, a través del símbolo se hacen visibles para la conciencia aquellas realidades invisibles y sin forma de los arquetipos, como moldes vacíos que habitan en el fondo del inconsciente arcaico, sin embargo, la función creadora de símbolos está siempre ligada al psiquismo individual, que le otorga a dichas estructuras arquetípicas, vacías por sí mismas, una imagen confeccionada por la particular imaginación del sujeto soñador. De ello resulta que, a pesar de que las estructuras arquetípicas de la dimensión cósmico-universal del alma humana sean siempre las mismas, se expresan cada vez bajo una gran variedad de formas y representaciones simbólicas distintas que aluden a estos mismos arquetipos. Los símbolos pueden diferir de época en época y de individuo en individuo, pero detrás del velo del imaginario particular, subyacen estructuras generales y universales, y es a esta región profunda de la psique, a la que las tradiciones religiosas han llamado lo *Sagrado*, de manera que, los sueños que provienen de dicha capa del alma son considerados *Grandes Sueños* o *Sueños Sagrados*

<sup>160</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007) *Las relaciones entre el yo y el inconsciente. Op. Cit.* p. 201

<sup>161</sup> En este trabajo no nos detendremos en el estudio de los sueños derivados de las distintas etapas del proceso de individuación, pues únicamente nos interesa analizar los sueños que aparecen en las últimas etapas de dicho proceso, es decir, los sueños del arquetipo del Sí-Mismo. "En esta fase del proceso se realiza la producción de los símbolos de la unidad, de los llamados <mándalas>, que se manifiestan bien en sueños bien en forma de impresiones visuales de imágenes durante la vigilia, y asimismo, con frecuencia, como la más clara compensación de la oposición y del conflicto de la situación consciente." Jung, Carl. (2015) *Psicología y Alquimia*. Obra Completa Vol. 12. *Op. Cit.* p. 28 -29. Este proceso de *centrado* discurre de manera progresiva, haciéndose cada vez más clara la aparición de un centro de la psique, y revelándose ante el soñador cada vez más los fondos arquetípicos de la conciencia. "Los sueños como manifestaciones de procesos inconscientes giran en círculo alrededor del centro y se van acercando a éste, con amplificaciones cada vez más claras y vastas." (*Ibid.* p. 30) Tras estudiar una gran cantidad de imágenes simbólicas provenientes de los sueños de sus pacientes en las últimas etapas del tratamiento psicoterapéutico, y comparándolas con diversos símbolos mitológicos y representaciones religiosas, artísticas y psicóticas, Jung encuentra que detrás de dichos símbolos aparece frecuentemente una misma estructura arquetípica que se asocia a ciertas ideas metafísicas acerca del origen del hombre y de su vínculo con la naturaleza y la totalidad del universo.

universo que estas imágenes nos revelan<sup>162</sup>, sin que las demos por hecho. El análisis de este tipo de sueños puede servir para analizar los grandes sueños y las visiones de los místicos, de ciertos artistas visionarios, las alucinaciones de los enfermos psicóticos, las visiones psiquedélicas o sueños especiales en la vida de un individuo. Todas estas son formas de *revelación* de la estructura psíquica profunda.

#### b) Características y símbolos de los “Grandes Sueños”, Sueños Arquetípicos o Sueños *Sagrados*

Ahora bien, hay algunas características que nos permiten distinguir este tipo de sueños especiales, arquetípicos y extraordinarios, de los sueños comunes, y esto es la aparición de ciertos elementos que se hacen notar una vez que se han trabajado y liberado ya los nudos psíquicos que mantienen la atención en la dimensión biográfico-personal. Así, nos dice Jung que

Cuando se eliminan las represiones personales, la individualidad y la psique colectiva emergen fundidas una con otra, liberando las fantasías personales antes reprimidas. Las fantasías y sueños que hacen ahora aparición adoptan un aspecto un tanto diferente. Una de las notas infaliblemente vinculadas a las imágenes colectivas parece ser la representada por su carácter <cósmico>, es decir, por la relación de las imágenes oníricas y fantásticas con cualidades cósmicas, como la infinitud temporal y espacial, la enorme velocidad y extensión del movimiento, las referencias <astrológicas>, las analogías telúricas, lunares y solares, las experiencias de fuertes alteraciones en las proporciones físicas, etc. El uso evidente de motivos mitológicos y religiosos en el sueño apunta también en dirección a la actividad de lo inconsciente colectivo. El elemento colectivo anuncia muy a menudo su presencia por medio de síntomas muy específicos, por ejemplo, mediante sueños en los que uno navega por el espacio exterior como un cometa, o resulta ser la Tierra, el Sol o una estrella, o posee un tamaño descomunadamente grande o pequeño, o ha muerto, o se halla en un lugar desconocido, ajeno a sí mismo, confuso o sin juicio, etc.<sup>163</sup>

Así pues, enunciemos algunas de las características propias de la aparición de arquetipos del inconsciente colectivo dentro de los sueños del individuo. El arquetipo puede presentar una sola o varias de estas características:

- i. *Numinosidad* – Hay uno o varios elementos dentro del sueño que están cargados de una cierta numinosidad, una emoción que fascina o aterra, que inspira o que desconcierta, que mueve profundamente las emociones del soñador y al despertar siente la necesidad de contar dicho sueño, de sacarlo más allá del ámbito de lo personal y comunicarlo a las personas que le rodean. El carácter de lo numinoso dota al sueño con una sensación de lo sagrado, como si se hubiese experimentado un *misterio* más grande que la vida individual. Muchas veces el elemento numinoso se representa en

---

<sup>162</sup> Una vez más, es importante aclarar que Jung procura permanecer siempre dentro de los márgenes de la psicología empírica, y menciona solamente el hecho de la aparición de estos símbolos circulares y de centro psíquico, que se ven acompañados de símbolos religiosos y de ideas metafísicas, sin que ello implique su realidad trascendente u ontológica en sí. El hecho de que estas ideas metafísicas se presenten en la conciencia del soñador que está viviendo la aparición del arquetipo del Sí-Mismo no indica más que el hecho de que la psique alberga dichas *ideas* de manera innata y que emergen a la superficie de la conciencia cuando ésta realiza un trabajo de análisis de los contenidos internos profundos. La presencia de dichas *ideas*, sin embargo, no nos aseguran su veracidad.

<sup>163</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007) En *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*. Op. Cit. p. 182

sueños bajo la forma de algún personaje sobrenatural, como alguna divinidad, un ángel, un demonio, un unicornio, un gigante, un dragón, un fantasma, un extraterrestre u otras figuras propias del imaginario fantástico.

- ii. *Simbolismos Místicos o Religiosos* – La aparición de ciertos motivos religiosos puede estar ligado a un cierto estado anímico del individuo que lo lleva a penetrar en los misterios del alma. Sin embargo, no podemos asegurar que la aparición de estos símbolos indique necesariamente el contacto con la dimensión arquetípica, puesto que es común el que los símbolos religiosos hayan ya impregnado el alma de los individuos y los hayan vuelto parte de sus dramas personales, de sus deseos reprimidos y de sus esperanzas ligadas al ego. En cambio, la aparición de símbolos religiosos que se encuentran cargados de numinosidad, o que aparecen en momentos de transformaciones profundas en la psique del individuo, o que nos son totalmente extraños (símbolos de religiones distintas a la nuestra, como imágenes hindúes, celtas, nórdicas, aztecas, etc.) Así pues, imágenes como la cruz, el yin yang del taoísmo, la rueda del samsara de los budistas, la estrella de David de los judíos, la piedra del sol de los aztecas, entre otros simbolismos propios de las religiones del mundo, pero también otros elementos ligados a la religiosidad, como iglesias, templos, velas, biblias o textos sagrados, etc.
- iii. *Imágenes Enigmáticas* – Los sueños arquetípicos tienden a mostrarnos contenidos que nos son completamente ajenos y desconocidos para la conciencia despierta. Si bien, en muchos de nuestros sueños podemos reconocer fragmentos tomados de algún momento de nuestra experiencia de vigilia, los sueños arquetípicos nos muestran contenidos que nunca han estado en la conciencia, que nos son completamente extraños, puesto que se trata precisamente de contenidos propios del estrato arcaico de la psique y, por lo tanto, jamás lo hemos experimentado como individuos, y más bien reflejan la herencia psíquica de la prehistoria. Algunos sueños enigmáticos se representan, por ejemplo, con alguna cueva misteriosa, un árbol enorme, una montaña titánica, una casa o mansión sumamente antigua, algún personaje extraño, como un anciano, un mago, una sacerdotiza, una bruja, un andrógino, etc.
- iv. *Simbolismos Cósmicos* – Aparecen imágenes simbólicas referentes a los ámbitos más allá de los dramas humanos, sean cuestiones relacionadas a la historia universal, a problemáticas ligadas al planeta entero, a las especies animales o vegetales, o a simbolismos siderales, galácticos y estelares, como la aparición de cometas, estrellas, eclipses, planetas exóticos, el espacio exterior, etc.
- v. *Simbolismos geométricos o mandálicos* – Hemos ya revisado los simbolismos del mandala, pero hay que aclarar que estos se pueden presentar de muchas maneras, ya sea como un círculo en torno al cuál convergen distintos elementos, como una rueda, un reloj, un disco, etc. Así también, símbolos con propiedades geométricas, es decir, que se ordenan en torno a ciertas simetrías, como el 4, 6, 8, 10, 12, etc. Jung ha mencionado que los números son arquetípicos por naturaleza, es decir, no se encuentran como tal en la naturaleza, pero la mente humana posee ya una cierta tendencia natural a pensar en dichas abstracciones de manera innata. Así pues, simbolismos geométricos o mandálicos pueden ser, por ejemplo, una especial mesa redonda con un número de personas sentadas de manera



simétrica, un candelabro de 4, 6 u 8 velas, los 4 elementos<sup>164</sup>, o imágenes que representan la coordinación de distintos componentes como unidad.

### 3.-Arqueología de la Conciencia: restablecer los vínculos con la mente originaria

#### a) Función compensadora y principio de complementariedad de los sueños

La aparición de la conciencia en el desarrollo psíquico filogenético implicó una ruptura con los instintos primordiales que unían al hombre con el resto de la naturaleza. Cuando el Ego logra salir de las tinieblas de lo inconsciente, adquiere la capacidad de auto-observarse, formarse una identidad como ente separado y ejercer su voluntad para tomar decisiones, tomando así el control de sus impulsos y de su libertad. Al menos, esta es la percepción que la conciencia tiene de sí. Sin embargo, la adquisición de la conciencia conlleva también el olvido de sus propios orígenes, y por tanto, desconoce que en las profundidades de su interior habitan aún aquellos instintos primordiales del inconsciente colectivo e ignora que por debajo de sus decisiones conscientes existen fuerzas más allá de su control que influyen en sus actos y en sus pensamientos, y estas fuerzas primitivas son precisamente los remanentes arcaicos de aquella etapa primigenia que lo remonta hacia la prehistoria de la psique filogenética, cuando aún no existía la conciencia, a eso que las culturas primitivas y las sociedades tradicionales han llamado lo sagrado y lo que yo llamo la dimensión cósmico-universal del alma. Las culturas primitivas aún vivas hoy en día, y las sociedades tradicionales, siguen conservando esa conexión con el inconsciente arcaico por medio de sus mitos, sus símbolos sagrados y sus rituales, en cambio, tras el desencanto del mundo, el hombre moderno se ha vuelto inconsciente del misterio que habita en su interior.

El hombre primitivo estaba mucho más gobernado por sus instintos que sus modernos descendientes <racionales> los cuales han aprendido a <dominarse>. En este proceso civilizador hemos ido separando progresivamente nuestra conciencia de los profundos estratos instintivos de la psique humana y, en definitiva, hasta de la base somática del fenómeno psíquico. Esos estratos instintivos básicos; continúan siendo parte del inconsciente aun cuando sólo pueden expresarse por medio de imágenes soñadas. Esos fenómenos instintivos [...] desempeñan un papel vital en lo que llamé *la función compensadora de los sueños*.<sup>165</sup>

---

<sup>164</sup> Quiero hacer notar que es posible que la cultura popular nos provea también de símbolos que pueden ser usados por nuestro inconsciente para representar algún proceso arquetípico en el interior de la psique. Por ejemplo, recuerdo un curioso período de mi vida infantil en que soñaba constantemente con los 4 fantásticos, y en los dramas oníricos estos tenían que buscar formas de cooperar para unificarse y salir de problemas. En ese mismo período, soñé varias veces con los personajes de las caricaturas sobre las *tortugas ninja*, que son también 4, y que fueron utilizados por mis sueños para representar ese mismo drama psíquico de la coordinación de los distintos componentes de la psique como resolución de algún conflicto. Así pues, me parece que estos símbolos propios de la cultura popular infantil, risibles y absurdos para una conciencia adulta, son fácilmente clasificables como lo que Jung llama sueños mandálicos o de cuaternidad, es decir, sueños que indican la unidad detrás de la pluralidad de elementos. El hecho de que sean caricaturas e imágenes fantásticas, simplemente nos habla del hecho de que el inconsciente puede tomar los símbolos del imaginario popular para representar las transmutaciones arquetípicas del alma.

<sup>165</sup> JUNG, Carl Gustav. (1976) *El hombre y sus símbolos*. Op. Cit. p. 45

Según Jung, debido a que existe una brecha entre el origen arcaico de la psique y la consciencia despierta, el sueño procura equilibrar y compensar la psique al mostrar por medio de expresiones simbólicas aquello que está desunido. Por ello dice Jung que

la función general de los sueños es intentar restablecer nuestro equilibrio psicológico. Eso es lo que llamo el papel complementario (o compensador) de los sueños en nuestra organización psíquica. [...] El sueño compensa las deficiencias de su personalidad y, al mismo tiempo, le advierte los peligros de su vida presente<sup>166</sup>

Y esto se vuelve claro en el proceso terapéutico, cuando el paciente tiende a generar una personalidad unilateral, se producirán de manera inconsciente sueños que reflejen aspectos contrarios a la personalidad consciente, de manera que, si el ego invierte mucha energía psíquica en uno de los aspectos de su personalidad (sea el intelecto, las emociones, las sensaciones, las intuiciones, etc.), el inconsciente reaccionará como un contrapeso para llamar la atención de la conciencia y hacerle buscar un balance dentro de la psique. Es por ello que Jung nos dice que “la gran mayoría de los sueños poseen una *naturaleza compensatoria*. Casi todos ellos hacen recaer el acento en la parte respectivamente contraria, a fin de mantener el equilibrio anímico. Pero compensar un determinado estado de ánimo no es el único fin de la imagen onírica. En el sueño se esconde también la *rectificación de un determinado punto de vista*.”<sup>167</sup> Y es que la conciencia egoica tiende a enfocar su atención casi exclusivamente hacia el mundo externo, o hacia los conceptos mentales propios de la racionalidad *clara y distinta*, que conforman un punto de vista unilateral acerca de la realidad y lo separa de aquellos aspectos internos, difusos y *mistéricos*, propios de la psique inconsciente, que no es otra cosa que la naturaleza arcaica y primordial del ser humano. Así, la mente consciente tiende a generar una visión de sí mismo y del universo que no toma en consideración su conexión profunda con la naturaleza, y de ahí que una de las funciones principales del sueño sea la de “compensar las deficiencias o falseamientos de la mente consciente”<sup>168</sup>. Este punto de la psicología junguiana es bastante pertinente también para la filosofía, ya que nos explica cómo el hombre, al alejarse de sus instintos primarios y centrarse en las funciones psíquicas de la racionalidad y la individualidad (valores exaltados por el proyecto filosófico de la modernidad), pierde de vista un elemento esencial de la existencia, a saber, la dimensión *mistérica* y *sagrada* de la realidad, y reduce su percepción hacia los aspectos *claros y distintos*, de donde emana la actual cosmovisión racionalista y materialista imperante en el mundo moderno, aquella que concibe al ser humano como un ser separado de la naturaleza. En cambio, los sueños parecen mostrarnos otra visión de las cosas, nos muestran una especie de *filosofía natural y perenne*, donde se ensancha la imagen del ser humano y le revela a través de ciertos símbolos su relación con la totalidad cósmica y su identidad con la naturaleza.

#### b) El retorno a la mente originaria y el restablecimiento de la unidad del hombre con la naturaleza

La teoría de Jung sobre la psique nos dice que anterior a la aparición de la conciencia existía una *mente originaria*, una forma primitiva y *psicoide* de sentir y relacionarse con la naturaleza como si fuese una entidad viva y sagrada, cosa que se refleja en los mitos de los pueblos primitivos y las doctrinas místicas, y los sueños nos muestran las

---

<sup>166</sup> *Ibíd.* p. 43

<sup>167</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007). *Sobre la psicología de lo inconsciente*. Op. Cit. p. 120

<sup>168</sup> *Ibíd.* p. 58

huellas de dicho sustrato psíquico: “Lo que llamamos inconsciente ha conservado características primitivas que formaban parte de la mente originaria. Es a esas características a las que constantemente se refieren los símbolos de los sueños, como si el inconsciente tratara de volver a todas las cosas antiguas de las cuales se libró la mente al evolucionar: ilusiones, fantasías, arcaicas formas de pensamiento, instintos fundamentales y demás.”<sup>169</sup> El impulso progresivo consciente de separarse de aquel sustrato psíquico profundo y primordial de la *mente originaria*, se ve contrarrestado por otro impulso regresivo irracional del inconsciente, que busca retornar a ese estadio de la mente primigenia, que poseía una relación numínica con las cosas, y se expresaba mediante fuerzas instintivas e imágenes fantásticas, mismas que en la antigüedad fueron conocidas como dioses o espíritus. Esta tensión de fuerzas contrarias, la de la consciencia que busca separar y dividir, con la de lo inconsciente que busca mezclar y unir<sup>170</sup>, es lo que intenta regular y equilibrar el principio de complementariedad o compensación, y en los sueños es donde más nos percatamos de dicha función.

“Los sueños se hallan por tanto en directa contradicción con su conducta consciente. Se mueven en la línea que apunta hacia el progreso, toman partido por el educador y permiten que se advierta de un modo claro su peculiar función. He dado a esa función el nombre de *compensación*. La progresión consciente forma con la regresión inconsciente un par de opuestos que, por así decirlo, mantienen la balanza en equilibrio.”<sup>171</sup>

Podemos decir entonces que *en las imágenes oníricas hay un intento de comunicación del aspecto nocturno inconsciente (instintivo-irracional) y el aspecto diurno consciente (reflexivo-racional) del alma, para evitar una visión unidimensional de lo que el hombre es, y ampliar así su comprensión de sí mismo y del universo*. Para la psicología de las profundidades, esta tensión entre las polaridades psíquicas lleva al hombre a una progresiva asimilación de los distintos aspectos de sí en lo que Jung ha llamado el proceso de individuación, que conduce hacia la aparición del arquetipo del Sí-Mismo. En el arquetipo del Sí-Mismo parece resolverse el balance entre las tinieblas de la naturaleza inconsciente, y la luz clara de la conciencia. Ahí se encuentra un estado anímico especial, que genera un sentimiento de Unidad con la naturaleza, sentimiento acompañado de su respectiva imagen arquetípica, la de Dios, el Brahman, lo Uno, la Nada, el Todo, el Gran Espíritu, etc. Así pues, bajo esta perspectiva, el equilibrio psíquico implica un restablecimiento de la unidad entre el hombre y la naturaleza, así como la vinculación del hombre individual con la totalidad cósmica, o lo que es lo mismo, con lo sagrado.

---

<sup>169</sup> *Ibid.* p. 96

<sup>170</sup> En ese sentido, el sueño es un intento de indicarle al hombre, por medio del principio de compensación, el camino de regreso a las bases esenciales de su ser. Hemos de notar también que, si una de las fuerzas psíquica llegase a dominar por sobre la otra, se genera un desequilibrio mental que puede conducir a la neurosis o a la psicosis. Si la regresión inconsciente logra demoler las fuerzas de la conciencia, el individuo cae en un estado de psicosis donde ya no posee control sobre sus propios pensamientos conscientes, y al revés, si la conciencia intenta dominar de manera excesiva a lo inconsciente, éste atacará de manera rebelde mediante neurosis obsesivas, emociones desequilibradas u otras formas bien estudiadas por la psicopatología.

<sup>171</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007). *Sobre la psicología de lo inconsciente*. Op. Cit. p. 126

## Conclusiones

En el estudio que hace Carl Gustav Jung acerca de la psique, necesariamente encontramos reflexiones pertinentes tanto a la hermenéutica y la naturaleza del conocimiento simbólico (gnoseología), a la esencia del ser humano (antropología) y acerca de la divinidad (ontología). Así pues, derivado de sus fundamentos psicológicos, podemos encontrar una postura filosófica, respaldada por un trabajo empírico de hermenéutica de los simbolismos oníricos de sus pacientes y de las imágenes sagradas tanto de la alquimia, los mitos y la historia comparativa de las religiones. Veremos en esta sección, en la primera parte, algunas de las conclusiones derivadas de la perspectiva Junguiana que responden a las preguntas de, según Jung, ¿Cuál es la relevancia del símbolo en los procesos de interpretación de los contenidos del alma inconsciente? Y ¿Qué nos revela la hermenéutica de los sueños acerca de la dimensión sagrada? Para posteriormente hacer, en la segunda parte, una síntesis de las ideas aquí encontradas y responder a la pregunta final acerca de si ¿Es posible hacer un uso de la interpretación de sueños como método para la reflexión filosófica?

### 1.- Hermenéutica del sueño y las visiones de la divinidad

#### a) Lo simbólico: lenguaje arcaico del alma

La psicología de las profundidades postula que, además de un inconsciente personal, existe una dimensión más profunda del inconsciente, aquella del inconsciente colectivo, arcaico y transpersonal, donde residen las estructuras fundamentales de la psique humana en general. Este es el lugar donde se encuentra lo que Jung llama la *mente originaria*, donde se encuentran aquellas estructuras arquetípicas que vinculan al hombre con la

naturaleza, pero los arquetipos son moldes vacíos, sin forma alguna. Es a través de la función simbólica, que la psique toma elementos de la experiencia particular y las vivencias del individuo para mostrar aquellas estructuras que nunca han estado en la conciencia, que los arquetipos logran adquirir una forma particular para visibilizar por medio de la metáfora y la analogía su propia naturaleza arcaica.

La función productora de símbolos de nuestros sueños es, de ese modo, un intento de llevar la originaria mente del hombre a una conciencia < avanzada > o diferenciada, en la que jamás estuvo antes y que, por lo tanto, jamás estuvo sometida a la autorreflexión crítica. Porque, en las largas edades del pasado, esa *mente originaria* era la totalidad de la personalidad del hombre. Al desarrollar su conciencia, su mente consciente fue perdiendo contacto con parte de aquella energía psíquica primitiva.<sup>172</sup>

Así pues, gracias al símbolo, se establece un puente entre la conciencia y lo inconsciente, y según Jung, esta es la manera en que lo inconsciente arcaico busca comunicarse con la conciencia para recordarle sus orígenes y su identidad profunda con la naturaleza. En ese sentido, el sueño nos habla en el lenguaje instintivo y *natural* del símbolo con el propósito de hacerle ver a la conciencia las fuerzas primitivas que viven en su interior, de manera que su atención ya no se centre exclusivamente en el mundo externo, sino que pueda restablecer los lazos con la dimensión cósmico-universal del alma. Así pues, *el sueño, a través del símbolo, intenta restablecer los vínculos entre el hombre y lo sagrado*. Y esto es, en términos Junguianos, la función compensadora de los sueños, ese principio dinámico que busca el equilibrio entre la conciencia y lo inconsciente.

La manera en que el inconsciente comunica los procesos internos a la conciencia es por medio del símbolo, ese ente andrógino, donde se vinculan la conciencia con lo inconsciente, en un intento de restablecer la conexión con el lenguaje arcaico de la psique. Claramente el lenguaje onírico no es el mismo lenguaje lógico-racional que el hombre utiliza para ordenar sus pensamientos conscientes por medio de signos arbitrarios para comunicarlos con otros seres humanos. La captación del símbolo no se da únicamente en el plano intelectual de las ideas y los significados *objetivos*, sino que involucra también la participación afectiva, emocional e imaginativa de las asociaciones personales y las memorias del sujeto. Por ello dice Jung que “el símbolo tiene, en tanto que imagen, el carácter de llamado, excita en el ser total del hombre una reacción global. El pensamiento y el sentimiento, el sentido y la intuición participan en él”<sup>173</sup> El lenguaje del inconsciente se asemeja más a las narraciones fantásticas y mitológicas de las culturas primitivas, al pensamiento psicótico y al arte, es decir, pertenece al ámbito del símbolo. Y debido a que el hombre moderno ha perdido sus mitos, sus símbolos sagrados, sus dioses, sus narraciones fantásticas y ha despojado al *misterio* de su vida, se ha quedado sin espejos simbólicos en los cuáles observar la estructura de su propia naturaleza profunda, y por ello, cuando los impulsos irracionales provenientes de la dimensión arquetípica y cósmico-universal del alma emergen, se escapan a nuestro entendimiento y generalmente se manifiestan como síntomas patológicos y hasta como locura. En las culturas primitivas y las sociedades tradicionales existen las narraciones mitológicas como una manera de darle forma y visibilidad a aquellos instintos

---

<sup>172</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007). *Sobre la psicología de lo inconsciente*. Op. Cit. p. 95 Las cursivas son propias

<sup>173</sup> JUNG, Carl Gustav. Citado por J. J. Wunenburger, en *La vida de las imágenes*, Buenos Aires, Universidad Nacional de General San Martín/J. Baduino, 2005, p. 62.

profundos e invisibles que habitan en la psique de todo ser humano, y por ello se libran de ser desbordados por el misterio. En cambio, el hombre moderno no tiene forma de nombrar o entender aquellas fuerzas inconscientes que se escapan a su control y a su racionalidad.

Esa enorme pérdida se compensa con los símbolos de nuestros sueños. Nos traen nuestra naturaleza originaria: sus instintos y pensamientos peculiares. [...] expresan sus contenidos en el lenguaje de la naturaleza, que nos es extraño e incomprensible. [...] nos enfrenta con la tarea de traducirlo a las palabras racionales y conceptos del habla moderna, que se ha librado de sus primitivos estorbos, en especial, de su participación mística en las cosas que describe.<sup>174</sup>

En ese sentido, los sueños nos hablan en el lenguaje arcaico del alma, lenguaje hecho de instintos primordiales e imágenes arquetípicas, que no opera bajo la misma lógica que el lenguaje sígnico de la vigilia, y más bien se expresa bajo los términos de la *mente originaria*, en la que no existía el mismo concepto de tiempo y espacio, donde la ordenación de las ideas no es secuenciada y racional, sino que se ordenan según las semejanzas y resonancias entre las cosas. Este lenguaje de la naturaleza es *simbólico*. Y dice Jung que “los símbolos oníricos son los mensajes esenciales de la parte instintiva enviados a la parte racional de la mente humana, y su interpretación enriquece la pobreza de la consciencia de tal modo que aprende a entender de nuevo el olvidado lenguaje de los instintos.”<sup>175</sup>

#### b) Conocimiento Sagrado: *Gnosis, Anamnesis o Reminiscencias de la Noche Cósmica*

Mediante los sueños el hombre recuerda y desentierra el lenguaje perdido y originario de la mente primigenia, es decir, aquel estado en el que el ser humano se encontraba cuando aún estaba en completa relación con la dimensión cósmico-universal de la psique, antes de la aparición de la conciencia que separa y divide, y por tanto, antes de su separación con el Uno-Todo que es la naturaleza. El sueño es, sin duda, un estado especial del alma, y la realidad que el hombre ahí experimenta difiere en gran medida de las leyes de la física y de las coordenadas espacio-temporales presentes en el mundo de la vigilia. A este particular estado primigenio de la psique los filósofos del romanticismo le atribuyeron una *reminiscencia* del estado larvático del universo antes de la creación de la conciencia, así, bajo una perspectiva metafísica, le llamaron la *Noche Cósmica*<sup>176</sup>, y la descripción que ellos hacen de dicho estado, coincide enormemente con la visión de la psicología profunda de Carl Gustav Jung, que nos dice que:

El sueño es la pequeña puerta escondida en lo más íntimo del alma, que conduce a aquella noche cósmica que ya era alma cuando todavía faltaba mucho tiempo para que existiera la conciencia del yo, y que continuará siendo alma en unos límites que nunca alcanzará la conciencia del yo. La conciencia del yo está aislada, reconoce lo aislado,

---

<sup>174</sup> *Ibíd.* p. 92. Esta idea de la *Participación Mística*, es algo que Jung toma del antropólogo Levy Bruhl, que considera que los pueblos primitivos viven una especie de identificación inconsciente con su entorno, con la naturaleza, a través de esta mentalidad animista que Bruhl denomina la *participación mística*.

<sup>175</sup> *Ibíd.* p. 46

<sup>176</sup> Estas ideas se derivan de autores como Gotthilf Von Schubert y Carl Gustav Carus, que pueden leerse en el apartado de *El sueño a través de los tiempos* dentro de mi libro *Onirocosmos: manual para trabajar y explorar el universo de los sueños*, en la editorial Lunaria. Igualmente, estas doctrinas pueden encontrarse explicadas a mayor profundidad en el libro *Alma romántica y el sueño*, de Albert Beguin.

analizando y distinguiendo y sólo ve lo que puede referirse a ese yo. La conciencia del yo está limitada, aun cuando llegue hasta las más lejanas nebulosas astrales. Toda conciencia separa; en cambio, en el sueño, penetramos en lo más íntimo del hombre, en lo más universal, más verdadero y más eterno que el hombre tiene, que se halla todavía en la aurora de la noche primitiva, donde aún pertenecía al todo y el todo estaba aún en él; cuando aún correspondía a la naturaleza no diferenciada, libre de todo dominio del yo.<sup>177</sup>

Cierto tipo de sueños, particularmente los *grandes sueños*, nos remiten a ese estado primigenio de identificación con el Uno-Todo de lo que Jung denomina como *inconsciente colectivo*, y en ese sentido, nos llevan a experimentar el recuerdo fundamental de lo estructural y atemporal en el ser humano, es decir, aquello que no cabe dentro de las categorías propias de la racionalidad *clara y distinta* pertenecientes a la conciencia, como el espacio, el tiempo y la causalidad<sup>178</sup>. El inconsciente profundo no conoce dichas categorías, y es en ese sentido en que se puede decir que los sueños se experimentan como algo *más allá del tiempo y el espacio*, y por ello las culturas antiguas le han otorgado un carácter divino, sobrenatural y *sagrado*<sup>179</sup>. Es por ello que los sueños han sido una vía fundamental de acceso a un conocimiento especial, una especie de *gnosis* o conocimiento sagrado, que se revelaba a los chamanes, a los sacerdotes antiguos, a los místicos, a los alquimistas y a los magos, a través de sueños y visiones, las estructuras fundamentales de la eternidad, de aquella realidad atemporal, invisible y oculta detrás del universo fenoménico y manifiesto. Común a las diversas doctrinas místicas, el sueño era una revelación del Misterio divino<sup>180</sup> que subyace a todas las cosas.

Las culturas antiguas, remontándose hasta los estados primitivos, utilizaron los sueños y las visiones como fuentes de conocimiento, se comprende fácilmente que las viejas opiniones hayan asignado al alma una ciencia y un saber superior y aun divino. En realidad, lo inconsciente dispone de percepciones sublimadas cuyo alcance llega a lo

---

<sup>177</sup> JUNG, Carl Gustav. (1940) *Realidad del alma. Op. Cit.* p. 37

<sup>178</sup> Tanto Immanuel Kant, como Arthur Schopenhauer hablan de las categorías *a priori* de la racionalidad, que ordenan la percepción empírica de la realidad dentro de dichas categorías de tiempo, espacio y causalidad. Así pues, el universo material que percibimos bajo las coordenadas espacio-temporales es lo que estos autores llaman la realidad *fenoménica*, es decir, la manera en que la realidad se nos manifiesta, pero la manera en que la realidad se manifiesta ante nuestra racionalidad y lo real *en sí* son cosas distintas. A la realidad detrás del mundo fenoménico, ambos autores llaman la realidad *nouménica*. Rudolf Otto toma este concepto para hablar justamente de aquella realidad detrás de todas las manifestaciones posibles, aquella realidad sagrada y misteriosa que se intuye como el origen de todo y cuya percepción se vive como lo *numinoso*. Hay pues, detrás de dichos conceptos de la realidad nouménica, el *mysterium* de lo sagrado y lo inconsciente colectivo, una misma realidad descrita desde distintos ángulos: filosofía, teología y psicología.

<sup>179</sup> La tribu Aranda, de los aborígenes australianos, por ejemplo, dicen que el universo fenoménico espacio-temporal, aquel que percibimos con nuestra conciencia despierta, es tan solo un producto secundario, una especie de hipóstasis derivada de la realidad primordial, no-creada y fuera del tiempo que es el Tiempo-Sueño, un mundo eterno y espiritual, caótico y cambiante, en el que los dioses, los ancestros y los espíritus están constantemente creando y recreando el universo. La vida despierta, para ellos, es como un sueño, insubstancial e irreal. En cambio, en el sueño nocturno, los aborígenes australianos dicen regresar a esa realidad primordial del Tiempo-Sueño.

<sup>180</sup> Sinesio de Cirene tiene una muy interesante filosofía del sueño, al que vincula con la adivinación, que no es otra cosa que la capacidad que tiene la experiencia onírica para trascender el espacio y el tiempo y por tanto contemplar en la eternidad aquello que sucederá en el futuro del tiempo presente. La adivinación e interpretación de los sueños, implica entonces el asumir la divinidad escondida dentro de cada alma, pues todas las partes están interconectadas y forman un Todo, que es lo mismo que el Uno plotiniano, la Unidad Cósmica o Dios.

maravilloso. Reconociendo estas circunstancias se utilizaron, en los tiempos primitivos, los sueños y visiones como fuentes importantes de información.<sup>181</sup>

El tipo de conocimiento que se adquiere de los sueños trasciende las categorías *claras y distintas* de la conciencia, ya que se trata de un no-saber previo a la aparición de la conciencia, a ese momento en que se *intuye* la unidad con la naturaleza de lo inconsciente arcaico, y debido a que a este tipo de inconsciente no se le pueden atribuir las mismas características de la conciencia despierta (la temporalidad, la individualidad, la espacialidad y la causalidad), se experimenta como algo divino y atemporal.

Si se pudiera personificar lo inconsciente tendríamos un ente colectivo colocado más allá de las particularidades genéricas, más allá de la juventud y de la vejez, del nacimiento y de la muerte y que dispondría de la experiencia prácticamente inmortal de uno o dos millones de años. Ese ente estaría sencillamente fuera de las limitaciones del tiempo. [...] Ese ente colectivo no parecería una persona, sino que semejaría un infinito río o quizás un mar de imágenes y formas que a veces nos representamos en sueños o en situaciones espirituales anormales<sup>182</sup>

Esa realidad que se experimenta como lo infinito, lo informe, y lo eterno, es precisamente lo que las tradiciones místicas han llamado Dios, la Nada, el Brahman, y es a su vez aquel concepto filosófico de la Voluntad de Schopenhauer, o el Élan Vital de Henri Bergson. Vemos entonces que la experiencia de lo inconsciente arcaico va más allá de las limitaciones de la racionalidad consciente, y es por ello que no puede nombrarse o explicarse a partir de conceptos claros ni ordenaciones lógicas, es decir, no pertenece al ámbito del *signo*, sino que únicamente puede indicarse de manera intuitiva a través de símbolos y mitos que remiten a dicha experiencia de Unidad con la naturaleza, de vivencia del Uno-Todo, y más que un conocimiento consciente, cabría más el término platónico de *anamnesis* o *reminiscencia*, ya que nunca ha estado presente en la conciencia y, por lo tanto, es más una especie de *recuerdo* de un particular estado del alma, previo a la aparición de la conciencia. Por ello Jung menciona que “la principal tarea de los sueños es retrotraer una especie de <reminiscencia> de la prehistoria, así como del mundo infantil, directamente al nivel de los más primitivos instintos.”<sup>183</sup> Así, los diversos mitos sobre el origen del universo y la creación del ser humano, más que hablarnos de realidades literales, más que un lenguaje sígnico, lógico y racional, tratan de comunicarnos por medio de símbolos, esa forma de *gnosis* no-racional, aquello que no puede ser traducido al lenguaje de la conciencia, sino que tratan de apuntar hacia un conocimiento que, debido a que nunca estuvo (y quizás nunca podrá estar íntegramente) en la conciencia, cuya cognición implica la separación y la división, permanece siempre inefable y misterioso, y de ahí que solo pueda aludirse a dicho conocimiento a través del símbolo y del mito. Este tipo de conocimiento apunta siempre a una misma realidad y es esta realidad a la que las diversas religiones han llamado Dios, aunque la vivencia directa a través de las revelaciones naturales del inconsciente de dicha realidad es distinta a la idea *clara* del Dios de las religiones organizadas<sup>184</sup>. Entrando en

---

<sup>181</sup> JUNG, Carl Gustav. (1940) *Realidad del alma*. Op. Cit. p. 17

<sup>182</sup> *Ibíd.* p. 18

<sup>183</sup> JUNG, Carl Gustav. (1976) *El hombre y sus símbolos*. Op. Cit. p. 96

<sup>184</sup> La fenomenología de la religión de Rudolf Otto, expuesta en su libro “Lo Santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios” habla precisamente de esa experiencia turbia de la divinidad que él denomina como lo *Numinoso*. La experiencia de lo numinoso va más allá de las explicaciones claras, se presenta siempre como un *Mysterium Tremens et Fascinans*.



controversia con la teología dominante en la Iglesia, *la imagen de Dios que se deriva de los fondos arquetípicos que estudia Jung, es la de un Dios que es esencialmente inconsciente*, aunque en el mismo hombre se encuentre una función psíquica (la función trascendente) que dirige al alma a hacerse consciente de aquella realidad que le trasciende y que permitiría que Dios (el arquetipo del Sí-Mismo) se volviera consciente de sí a través del proceso de autoconciencia o individuación dentro del hombre mismo.

En los sueños provenientes del inconsciente arcaico, que aparecen en las últimas etapas del proceso de individuación, es frecuente la aparición de imágenes arquetípicas como el círculo, la cuaternidad, la mezcla de contrarios, que reflejan una idea mística y gnóstica de un Dios que está unido a su creación y que, en el fondo, es la identidad profunda del ser humano. El Dios que se experimenta en sueños y visiones alude más a un estado del alma en el que no había separación entre el individuo y la totalidad. De hecho, no podemos decir que esto sea propiamente un *conocimiento*, sino más bien una especie de *sentimiento* o *intuición* instintiva, innata y *anamnésica* de la primitiva Unidad del hombre con la naturaleza, a la que únicamente nos podemos aproximar a través del conocimiento simbólico.

El génesis bíblico no en balde presenta el comienzo de la formación psíquica con el símbolo del paraíso, con la armonía indivisible de plantas, animales, el hombre y Dios, considerando como pecado mortal el primer despertar de la consciencia. [...] [la caída del estado de gracia] es la rebelión demoniaca del individuo contra la unidad; un acto hostil de lo discordante contra lo armonioso, una separación en oposición a la unidad total<sup>185</sup>

Estas huellas arquetípicas o *reminiscencias* que se encuentran en el inconsciente colectivo nos proveen de una imagen del universo que se encuentra oculta detrás de toda psique individual, y entonces cabe hacernos la pregunta ¿estas ideas arquetípicas pueden ser tomadas más allá del ámbito de la psicología para ser llevadas hacia la reflexión filosófica acerca de la ontología de la conciencia y la metafísica de la naturaleza? Esta es, precisamente la tesis que planteo, considerando que sí podemos hacer uso de la psicología empírica (a través del análisis de sueños y de otras expresiones simbólicas) para alimentar las especulaciones filosóficas. Pues si bien los sueños provenientes de la dimensión biográfico-personal nos pueden dar conocimiento acerca del sujeto soñador, los sueños provenientes de la dimensión cósmico-universal nos hablan de las estructuras fundamentales de la Conciencia más allá del individuo, y en ese sentido, es un tipo de conocimiento relevante para la filosofía y la cosmología. Hay en el inconsciente arcaico una visión del universo que no ha sido pensada por el yo, sino que pre-existe ya de manera natural y es innata en la mente de todo ser humano. Descifrar esos fondos arquetípicos del alma equivale a descubrir la filosofía perenne y universal que subyace a todas las formas del pensamiento individual.

### c) La reducción cristiana del concepto de Dios y la visión arcaica de la divinidad que se revela en los sueños

Este Dios que se intuye a través del arquetipo del Sí-Mismo que se manifiesta en los sueños difiere del Dios cristiano. El Dios cristiano, según Jung, es una reducción del Dios al que apunta el arquetipo del Sí-Mismo y que

---

<sup>185</sup> JUNG, Carl Gustav. (1940) *Realidad del alma*. Op. Cit. p. 32

se presenta en el proceso de individuación, es decir, la imagen del Dios de las instituciones religiosas es ya una elaboración consciente de la experiencia numinosa del Dios que se muestra en las *revelaciones naturales del inconsciente*, y más bien se corresponde a un símbolo cultural e histórico, antes que a un símbolo natural y perenne. La noción de Dios que Jung encuentra en el tratamiento con los pacientes es una noción paradójica de la divinidad, que no puede atribuírsele al concepto de Dios de los cristianos, que más bien se fija únicamente en una de sus polaridades. La imagen de Dios que es difundida por las religiones organizadas, según Jung, tiende a verse reducida e incompleta, en comparación con la vivencia de lo sagrado que emerge de los sueños y las visiones místicas. Más aún, el Cristianismo alberga dentro de su teología “el prejuicio según el cual la divinidad se halla *fuera* del ser humano. Aunque este prejuicio no es exclusivo del cristianismo [...] ciertos místicos cristianos, insisten justamente en lo contrario, es decir, en la esencial identidad del hombre con Dios, sea en la forma de una identidad *a priori* o en la de una meta que es posible alcanzar por medio de ciertos ejercicios o iniciaciones.”<sup>186</sup> El <Arquetipo de Dios> o el <Sí-Mismo> que Jung deriva del análisis de los sueños de sus pacientes, proviene de una experiencia religiosa directa, o *revelación natural* de lo inconsciente colectivo, que se percibe como una *coincidentia oppositorum*, una totalidad en la que se mezclan los aspectos de lo consciente y lo inconsciente, lo luminoso y lo oscuro, lo espiritual y lo material, la eternidad y el tiempo, el hombre y la divinidad. Así pues, al toparse con este tipo de sueños derivados de la dimensión cósmico-universal y sus particulares simbolismos recurrentes, como el círculo y la cuaternidad, es posible realizar una hermenéutica de los símbolos y los mitos, que toma como base el método comparativo, de donde se deducen ciertas verdades *perennes* detrás de un mismo tipo de simbolismos soñados. Al comparar los simbolismos alquímicos medievales, como los símbolos de cuaternidad, con los sueños *mandálicos* de sus pacientes modernos, Jung encuentra que

La aplicación del método comparativo evidencia, más allá de toda duda, que la cuaternidad es una representación más o menos directa del Dios que se revela en su Creación. Podríamos concluir, por tanto, que el símbolo sintetizado de forma espontánea en los sueños de los hombres de nuestros días gira en torno a un significado similar: a saber, el Dios *interior*.<sup>187</sup>

La filosofía perenne y natural que se encuentra en el interior de la psique universal nos revela una imagen de un Dios que está presente en el ser humano y en todas las cosas. En ese sentido, la emergencia de un cierto tipo de imágenes simbólicas al interior del alma expresan una misma realidad arquetípica en todas las épocas, y esto es precisamente lo que propone Jung al decirnos que “las declaraciones simbólicas de la antigua alquimia y los sueños modernos nacen en un mismo inconsciente, y en ellos toma también la palabra la voz de la naturaleza.”<sup>188</sup> Tanto en los símbolos alquímicos, como en los sueños, emergen símbolos que comunican la naturaleza profunda de la psique, donde se expresa la identidad del hombre con Dios, una imagen herética, puesto que no se conforma con el dogma oficial de la Iglesia, sino que apela a la experiencia personal y directa de lo sagrado. Lo que llama la atención a Jung es el hecho de que, más allá de la idea consciente del Dios que predomina

---

<sup>186</sup> JUNG, Carl Gustav. (2008) *Psicología y Religión. Op. Cit.* p. 67

<sup>187</sup> JUNG, Carl Gustav. (2008) *Psicología y Religión. Op. Cit.* p. 67

<sup>188</sup> *Ibíd.* p. 70

las religiones establecidas en el mundo consciente, el inconsciente tiene una idea distinta, una imagen mística y gnóstica de la divinidad, que busca imponerse sobre la conciencia del hombre. “Es justamente esta idea <mística> la que se infiltra una y otra vez en su conciencia en sueños y visiones.”<sup>189</sup> Así pues, la interpretación de este tipo de simbolismos que aluden al arquetipo del Sí-Mismo implica la aparición de una cierta idea filosófica, precisamente aquella de la *inmanencia de la divinidad*, doctrina compartida por una gran parte de las religiones primitivas y de las doctrinas místicas. “Los sueños desarrollan una *imagen arcaica de Dios* infinitamente distinta de su concepto consciente”<sup>190</sup>. Así pues, podemos decir que existen sueños cuyo propósito es revelar al hombre individual su participación en una naturaleza universal, mostrándole así su esencial identidad con el Uno-Todo, que se vive *como si* fuese una experiencia religiosa, de contacto con la divinidad, o más bien, de coparticipación con Dios. La aparición de los simbolismos del Sí-Mismo en los sueños conlleva una transformación radical en la comprensión de la existencia individual y un cambio de actitud ante el mundo. En otras palabras, implica la asimilación de una cierta filosofía de vida, y por ello dice Jung que “La misión de los símbolos religiosos es dar sentido a la vida del hombre.”<sup>191</sup>

## 2.- Los vínculos entre el sueño y lo sagrado

Después de haber revisado los fundamentos de la psicología de las profundidades que nos plantea Carl Gustav Jung, nos damos cuenta de los alcances filosóficos que se derivan de su postura con respecto a lo que el alma es, lo que los sueños comunican y lo que el simbolismo nos capacita para pensar. Ahora bien, esto nos permite entonces responder a la última pregunta que anima este trabajo de tesis: *¿Es posible hacer un uso de la interpretación de sueños como método para la reflexión filosófica?* Para ello, me propongo hacer una síntesis y definición de tres ideas clave que pueden ser tomadas del pensamiento Junguiano y que fácilmente pueden ser llevadas al ámbito de la filosofía: lo onírico, lo simbólico y lo sagrado.

**a) El Sueño o lo Onírico** - Podemos denominar como *lo onírico* a todos los contenidos provenientes del alma inconsciente que se caracterizan por desobedecer y subvertir al pensamiento claro, lógico-racional, que predomina en la consciencia ordinaria de vigilia. Lo onírico se hace presente en las formas de pensamiento que emergen de manera espontánea, involuntaria e inconsciente, como en los delirios psicóticos, en las *revelaciones místicas*, en la fantasía (soñar despierto), en ciertas formas del arte y la poesía, en las experiencias psicodélicas, y en todas las manifestaciones del alma en donde no es la consciencia egoica de vigilia, y por lo tanto, ni la racionalidad ni la lógica las que dirigen la construcción de las representaciones mentales. Lo onírico adviene ante la consciencia de manera natural, inintencionada, sin esfuerzo, desde la interioridad del alma inconsciente. El psiquismo onírico posee, además, un dinamismo siempre cambiante, que por fuerza de la creatividad y la imaginación busca siempre nuevas imágenes, nuevos símbolos con los cuales expresar aquellas realidades invisibles del alma. En la perspectiva de Jung, cuando la energía psíquica desciende hacia los fondos arquetípicos del inconsciente arcaico y transpersonal (cosa que sucede con sueños

---

<sup>189</sup> *Ibíd.* p. 67

<sup>190</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007) *Las relaciones entre el yo y el inconsciente. Op. Cit.* p. 154

<sup>191</sup> JUNG, Carl Gustav. (1976) *El hombre y sus símbolos. Op. Cit.* p. 85

especiales o cuando el individuo se sumerge en los abismos de la locura), empiezan a emerger símbolos que intentan expresar aquellas mismas realidades por las que se interesan las religiones, a saber, el lienzo inefable de lo sagrado, cuyo misterio se recubre de imágenes particulares del psiquismo individual para dar nacimiento a las formas simbólicas por medio de las cuáles el sujeto se puede religar con lo divino. Así pues, el psiquismo onírico es evidencia de esa tendencia natural del alma por gestar constantemente nuevas imágenes y transmutar el tejido de significaciones para encontrar símbolos que permitan el vínculo entre el individuo consciente y la naturaleza profunda. Sin embargo, esto ocurre de manera *inconsciente*, y es necesaria la aplicación de un procedimiento hermenéutico, una interpretación de los simbolismos oníricos que permita vincular lo inconsciente estructural, con la consciencia diurna, articulando puentes de sentido y buscando la trascendencia.

- b) Los Vínculos o lo Simbólico** - Ahora bien, lo onírico puede ser *comprendido* (mas no *explicado*), a través de la interpretación de lo *simbólico*, es decir, aquel ámbito de conocimiento que no solamente procede a través de la articulación lógico-racional del pensamiento claro, sino que involucra también el afecto y la imaginación como modos de aproximación a las realidades que se presentan bajo las características simbólicas. Así mismo, la interpretación simbólica no pertenece exclusivamente ni al plano de la subjetividad, ni al de la objetividad, sino que contiene a las dos polaridades dentro de un terreno fronterizo, mestizo y andrógino. El polo de la significación *objetiva*, presente en el símbolo, invoca también las asociaciones, recuerdos y experiencias personales, de manera que su campo de significación remite a las vivencias particulares del sujeto que entra en relación con el símbolo. Si bien aquella realidad a la que apunta el símbolo es arquetípica y transhistórica (la dimensión cósmico-universal), la captación del símbolo por parte del individuo, en cambio, se encuentra siempre localizada, en un *aquí y ahora*, en un contexto biográfico-personal, en una inmanencia psíquica, histórica y social, que dota al *misterio eterno y universal* de una significación finita, temporal y particular. Por lo mismo, lo simbólico *vincula* lo particular con lo general, lo subjetivo con lo objetivo, lo racional con lo emocional, lo consciente con lo inconsciente, y lo biográfico-personal con lo cósmico-universal. El símbolo es entonces un espejo de doble cara, que nos permite contemplar el adentro, a través del afuera, y donde se hace patente la paradoja de la co-participación del individuo dentro de la totalidad, de la pluralidad en la unidad, del tiempo en la eternidad, de la inmanencia de lo trascendente, de lo Mismo en lo Otro. La integración de lo simbólico en los procesos de conocimiento nos capacita para estudiar aquellas realidades que parecen trascender el ámbito de lo biográfico-personal, aquello que se presenta como radicalmente Otro a la consciencia humana, y que sin embargo es en la propia interioridad, por donde se revela tal Otredad.
- c) El Misterio o lo Sagrado** –. El ámbito de lo sagrado es aquello que por sí mismo es inefable y misterioso, por el hecho de pertenecer a un sustrato ontológico *más allá* de las capacidades de la lógica y la racionalidad, puesto que preexiste a la aparición de la consciencia yoica, cuya estructura cognitiva, que separa y que divide, es incompatible con aquella sensación de Unidad indivisible previa la aparición del ente individual y por ende, del ego. Lo *sagrado* trasciende las categorías lógico-rationales de espacio, tiempo y causalidad, y nos remite a las estructuras fundamentales del *Ser*, que subyace a todo ente que existe en el plano del *aparecer*. Es lo indecible, lo irrepresentable, lo completamente Otro, que no puede ser captado por la consciencia clara y

concisa propia del estado ordinario de la vigilia, y que por ello permanece siempre como un *Misterio*. La dimensión sagrada es aquella a la que todas las religiones apuntan, cada una con los símbolos propios de su cultura y su reflexión teológica. Y sin embargo, todo intento de absolutizar un determinado conjunto de símbolos como los referentes últimos de la realidad sagrada está destinado al fracaso, ya que dicha dimensión trasciende toda representación absoluta, lo que conduce a la necesidad de una constante renovación de símbolos, una perpetua transmutación de las imágenes que revisten lo sagrado, y por ello, una constante reinterpretación y exégesis del misterio divino. Es por ello que los símbolos que hacen referencia a lo sagrado están repletos de contradicciones, de paradojas y de imposibilidades, ya que el símbolo religioso contiene una cierta tensión de significados que apuntan hacia la concientización de los límites de la cognición, y hacen visible los contornos de la finitud humana definida frente a lo infinito y lo indefinible e inefable. Si bien las religiones institucionalizadas han establecido ya ciertos símbolos a manera de dogma con el cuál referirse a lo sagrado, es necesario tener en cuenta que estos símbolos se encuentran necesariamente ligados a un determinado contexto histórico y social, forman parte de la inmanencia psíquica de la colectividad cultural que dio nacimiento a dichos símbolos. Un análisis comparativo de los simbolismos religiosos de las diversas culturas, tal como el que realizan autores como Mircea Eliade, Joseph Campbell y Gilbert Durand, nos revelan una misma realidad perenne y estructural que apunta a dicha realidad de lo sagrado. Más aún, la hermenéutica de las profundidades que realiza Carl Gustav Jung sobre los sueños y las visiones, nos muestra que en la psique onírica encontramos esa natural tendencia del hombre por producir nuevos símbolos con los cuáles religarse con la interioridad estructural-arquetipal del alma, y por lo tanto, los sueños, al menos cierto tipo de ellos, precisamente los que son considerados “sueños sagrados”, son una vía de re-conexión con la divinidad. Aunque dicha realidad sagrada revelada en los sueños requiere una exégesis, una hermenéutica simbólica para poder acceder a los efluvios del misterio.

#### f) Restableciendo vínculos con la Unidad.

Si seguimos la línea hermenéutica y la noción del símbolo que nos plantea la psicología de las profundidades de Carl Gustav Jung, se nos abre un forma de entendimiento que está necesariamente ligado a una concepción del hombre y del cosmos más allá de la mera racionalidad y claridad de la vigilia, pues conjuga dentro de sí a la vez un aspecto afectivo y uno conceptual, uno consciente y uno inconsciente, uno claro y uno misterioso, tomando entonces al hombre en su totalidad. Dicha postura hermenéutica nos permite identificarnos con el cosmos que nos rodea, darle un sentido humano a la naturaleza, vincularnos con el todo, y como dice Beuchot

Es que el mundo, por el símbolo, deja de ser meramente físico, y se transforma en psíquico, algo que se ha vuelto relacionado con el hombre. El símbolo humaniza a la naturaleza y naturaliza al hombre, como lo vieron los románticos, precisamente porque analogiza. La carga de analogía que tiene el símbolo hermana

al hombre con las demás cosas, le hace ver su lugar en la cadena del ser, y lo conecta con las demás cosas y, por lo tanto, consigo mismo. [...] La idea y símbolo del hombre como microcosmos lo atestigua.<sup>192</sup>

La interpretación de los sueños, bajo esta mirada de lo simbólico, nos abre a la posibilidad de encontrar no solamente los deseos reprimidos presentes en el psiquismo individual, biográfico-personal, sino que permite entender al ser humano en su aspecto perenne, reflejando las estructuras fundamentales de la psique humana y la *filosofía natural* que emerge de manera espontánea desde las profundidades, que *revela* los patrones subyacentes, las huellas arcaicas de lo cósmico-universal, de lo que el hombre ha sido siempre, por lo que, en cierto sentido, nos muestra *reminiscencias* de la dimensión sagrada, *eterna* y trascendente. Así, la interpretación de sueños se vuelve una herramienta esencial mediante la cual el ser humano puede expandir su visión del cosmos y de su propia identidad. *En pocas palabras: lo onírico, a través de la interpretación de lo simbólico, conduce al recuerdo de lo sagrado.* Pues bien, comprendemos ahora la necesidad de la hermenéutica filosófica por integrar el símbolo en su consideración de la realidad, y permitirse observar aquellas realidades misteriosas dentro del alma humana que se escapan a las elucubraciones de la racionalidad. La hermenéutica del símbolo, al reflejar aquel misterio que hay en el hombre, manifiesto en sus creaciones artísticas, sus visiones sagradas, su psiquismo onírico y sus experiencias psicodélicas, nos da la esperanza de encontrar nuevamente aquello universal que conecta al hombre con la totalidad, abriendo así nuevos senderos de sentido por donde podemos transitar nuestra existencia, restableciendo así los vínculos del hombre con su comunidad, consigo mismo, con el cosmos, con lo sagrado, con la Unidad.

---

<sup>192</sup> BEUCHOT, Mauricio. (2007) *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*. Ed. UNAM, Distrito Federal, México. p. 53

## Anexo #1 - Fundamentos herméticos de la Alquimia

### Introducción

Jung encuentra que a lo largo del proceso de individuación, los pacientes relatan la aparición espontánea de ciertos sueños y fantasías que les proveen de imágenes simbólicas que poco a poco se van clarificando y dando paso a la aparición de símbolos que expresan aquel centro psíquico que Jung llama el arquetipo del Sí-Mismo, provocando la conciencia de un sentimiento de Totalidad y de Unidad Cósmica equiparable a la idea de Dios, que sin embargo trasciende los límites del concepto Cristiano de Dios. Ésta imagen amplia de Dios como un ser paradójico, se encuentra ya en las religiones místicas, es decir, las corrientes subterráneas, heréticas, apócrifas u ocultas de la religiosidad medieval, tales como las doctrinas gnósticas, herméticas, místicas y alquímicas, en las que se concibe al hombre como un espejo microcósmico del macrocosmos, y donde se hace uso de procesos iniciáticos a modo de procedimiento espiritual, semejante al proceso de individuación dentro de la psicología moderna, en el que poco a poco se van deshaciendo los velos que mantienen al hombre separado de la divinidad, o en términos psicológicos, al Sí-Mismo. Así pues, para entender mejor éste fenómeno derivado del arquetipo del Sí-Mismo, Jung se propone a estudiar las distintas representaciones simbólicas que se han hecho en torno a éste arquetipo y encuentra dentro de las representaciones alquímicas toda una plétora de imágenes que aluden a aquel centro de la psique que se hace presente en las etapas finales del tratamiento psicoterapéutico de sus pacientes. *La alquimia, nos dice Jung, era una especie de hermenéutica de las imágenes espontáneas e involuntarias que emergían de la psique tras la realización de ciertos procedimientos simbólicos en la materia, y por ende, es una disciplina de la transmutación del alma semejante al de la moderna psicoterapia.* El proceso iniciático que tenía que vivir el alquimista conduce hacia la misma finalidad que el proceso de individuación: la emergencia de una conciencia más amplia, imagen de Dios o arquetipo del Sí-Mismo. Ésta fue una de las temáticas de mayor interés para Jung en la última etapa de su obra, donde escribe libros como *Psicología y Alquimia*, *Psicología de la Transferencia*, *Aion*:

*contribución a los simbolismos del sí-mismo, y Mysterium Coniunctionis*. En éstas obras realiza un extensivo estudio comparativo entre las ideas de los alquimistas medievales, con la noción de la divinidad propia del hermetismo y el gnosticismo, así como también las ideas de los místicos cristianos como Meister Eckhart, el Pseudo-Dionisio Areopagita, entre otros, para dar cuenta de que aquella imagen expandida de la divinidad que estas corrientes filosóficas portaban, se encuentra íntimamente ligada a la estructura psíquica profunda, y que en las últimas etapas del desarrollo psicoterapéutico de sus pacientes, las imágenes provenientes del inconsciente remiten a esa noción mística de Dios. Una de las razones por las que Jung se interesa en estudiar las representaciones simbólicas de la alquimia, es el hecho de que su noción de Dios difiere drásticamente de la idea de Dios que domina en dicha época. Si el concepto de Dios que heredamos de la época medieval es una reducción de la imagen simbólica del Dios que se encuentra en el inconsciente colectivo, Jung encontrará en las prácticas ocultas medievales, y particularmente en la alquimia, una imagen de Dios que se corresponde más a la vivencia que sus pacientes tienen del arquetipo del Sí-Mismo. El Cristianismo ponía su atención únicamente en el aspecto luminoso y espiritual de la divinidad, mientras que el ocultismo procuraba entender aquello reprimido, lo inconsciente de la época. Así pues, en la época medieval, “la alquimia constituye algo así como una corriente subterránea por debajo del Cristianismo, que domina la superficie. Se comporta con respecto a éste como un sueño con respecto a la consciencia y al igual que los sueños compensan los conflictos de la consciencia, intenta rellenar los vacíos que ha dejado abiertos la tensión entre contrarios propia del Cristianismo.”<sup>193</sup> Pero ¿qué es exactamente lo que hacía la alquimia? ¿En qué consiste su idea de la divinidad? ¿Cuál es el método por medio del cual los alquimistas buscaban el *oro filosófico*? Y más importante aún ¿Qué relevancia tiene el estudio de las representaciones alquímicas para la psicología y la filosofía contemporánea? A estas preguntas responderemos en el trayecto de este capítulo.

### 1.- La filosofía natural de la alquimia

Enrique Butelman, quien prologa el texto de Jung sobre la *Psicología de la Transferencia* en la edición de Paidós, nos da un excelente resumen sobre la filosofía que subyace a la alquimia. Uno de los supuestos primordiales de los llamados <alquimistas>, que se hacían llamar a sí mismos <filósofos naturales>, es el de que la naturaleza posee una finalidad, así como todos los minerales llegan, si su proceso de gestación no se ve interrumpido, a convertirse en oro, así también el hombre no es un producto terminado, y dentro de sí se esconde una chispa divina, dormida y latente. La Gran Obra de los alquimistas consiste justamente en auxiliar a la naturaleza, al espíritu dormido dentro de la materia, que no es otra cosa que el aspecto femenino de la divinidad, y la alquimia es el proceso de mezcla y separación (*solve et coagula*) de los componentes burdos y sutiles, los sólidos y los líquidos, para colaborar con la obra divina de llevar al hombre hacia su más alto grado espiritual, eso que llaman el “Oro Filosófico”. Laborando en las transformaciones de la materia y sus propiedades, el alquimista realizaba al mismo tiempo transformaciones al interior de su propia psique. “Esta curiosa capacidad que tiene el alma humana para transformarse, y que la función trascendente viene justamente a expresar, constituye el objeto primordial de la

---

<sup>193</sup> JUNG, Carl Gustav. (1957) *Psicología y alquimia*. Op. Cit. p. 41



*filosofía alquímica* de la baja Edad Media, donde halló expresión en el conocido simbolismo alquímico.”<sup>194</sup> Y dicha transmutación del alma se daba a través del trabajo con las cualidades simbólicas que se concebían como inherentes a la materia pero que eran, según Jung, en realidad una proyección de los contenidos psíquicos del alma inconsciente.<sup>195</sup> La llamada “materia prima”, objeto de las operaciones alquímicas, no es otra cosa que el inconsciente, esa sustancia indiferenciada y caótica desde la cual emergen todas las formas de la conciencia. El interés de Jung por la alquimia se debe a que ésta es una disciplina que trabaja principalmente con símbolos que emanan en la psique del alquimista al realizar ciertos procedimientos en la materia, sustancia llena de misterios, que servía como un espejo en el cuál el alquimista podía observar y hacer cambios al interior de su propia alma: “la verdadera naturaleza de la materia era desconocida para el alquimista, que sólo la conocía por alusiones. Al intentar investigarla, el alquimista proyectaba lo inconsciente en la oscuridad de la materia para iluminarla. Y para explicar el misterio de la materia proyectaba otro misterio, precisamente su desconocido fondo psíquico.”<sup>196</sup> Al realizar el *opus*, es decir, la labor alquímica, se detonaban cambios en la psique del alquimista, que hacían emerger fantasías, sueños y visiones que expresaban aquellos cambios que ocurrían en su interior. “Disponemos de testimonios históricos que demuestran que el *opus* filosófico se veía acompañado con suma frecuencia por sueños, visiones y aun alucinaciones.”<sup>197</sup> El alquimista debía realizar un proceso de trabajo interno para comprender las imágenes simbólicas provenientes de su propio interior, es decir, una hermenéutica del alma, para así revelar poco a poco los secretos de la naturaleza, tanto interior, como exterior, puesto que en dicha concepción, el afuera y el adentro son reflejos el uno del otro, dándonos a entender que el proceso de auto conocimiento lleva al hombre a revelar la identidad de lo oculto en el hombre, con lo oculto en la materia o naturaleza. En dicho proceso iniciático, el trabajo con sueños era una parte esencial de la labor alquímica, pues “el hecho de que la obra alquímica estuviera ligada a visiones puede tal vez explicar el que *sueños y visiones oníricas* se mencionen no pocas veces como importantes intermediarios o como fuentes de revelación.”<sup>198</sup> Así pues, el alquimista transforma la <materia> al encontrar las semejanzas simbólicas que permiten la vinculación entre el misterio interno (psique) y el misterio externo (cosmos), y por ello es la alquimia un modelo que sirve de ejemplo para el trabajo de transformación de la psique propia de la psicoterapia moderna. Debido a que el trabajo alquímico es bastante rico en el uso de simbolismos, que según Jung, expresan el inconsciente colectivo de la época, el estudio de sus representaciones puede indicar también aspectos importantes del inconsciente colectivo del hombre moderno, y por lo tanto, “la alquimia nos sirve como una verdadera casa del tesoro del simbolismo, cuyo conocimiento es extraordinariamente útil para la comprensión de los procesos neuróticos y psicóticos. Y a la inversa, la psicología de lo inconsciente se

---

<sup>194</sup> JUNG, Carl Gustav. (2007) *Las relaciones entre el yo y el inconsciente. Op. Cit.* p. 244

<sup>195</sup> Esto es tratado a mayor profundidad en las obras *Psicología de la transferencia, Psicología y Alquimia y Mysterium Coniunctionis.*

<sup>196</sup> *Ibíd.* p. 164

<sup>197</sup> JUNG, Carl Gustav. (2008) *Psicología y Religión. Op. Cit.* p. 64

<sup>198</sup> *Ibíd.* p. 169

hace con ello también aplicable a aquellos ámbitos de la historia del espíritu donde entra en consideración el simbolismo.”<sup>199</sup>

En la interpretación de los sueños y visiones, se daba un proceso de comprensión de los misterios simbólicos que se revelaban a través de estos y que conducían al alquimista a encontrar la sustancia arcana y objetivo final de dicha hermenéutica del alma. El *oro filosófico* o *piedra filosofal* que éstos buscaban no era la idea vulgar que se tenía de conseguir aquel metal precioso y dorado, sino que, al realizar operaciones en la materia, se ejercían también cambios en uno mismo, y el oro que se buscaba era un estado especial de consciencia, una transmutación del alma en el que el hombre descubría a Dios dentro de sí mismo. Jung encuentra que el propósito de la alquimia no es tanto la transformación de la materia física, sino del alma inconsciente, la sustancia espiritual y divina dentro del ser humano; de ahí el famoso axioma alquimista que dice “*aurum nostrum non est aurum vulgi*”<sup>200</sup>. Así pues, el análisis Junguiano nos dice que *la alquimia era en realidad una disciplina de transmutación del alma*<sup>201</sup>, es decir, una forma arcaica de psicoanálisis, pero no racional y no reflexivo, sino más bien simbólico e intuitivo, una operación dentro del imaginario, una “cura del alma”, para dar dirección a la vida anímica del hombre hacia la revelación de la divinidad interior, el oro de la psique, el <Dios en sí>. A esto se refiere el alquimista Gerard Dorn al decir: “*transfórmense ustedes en piedras filosóficas vivientes*”. En términos psicológicos, dicho proceso se entiende como el trayecto psicoterapéutico de la *individuación*, cuya meta final es la transformación psíquica y la emergencia del centro del alma que Jung llama el Sí-Mismo.

## 2.- Hermetismo y Gnosis como fundamentos de la alquimia

La práctica alquímica toma como fundamentos a la filosofía hermética, que a su vez hunde sus raíces en la magia egipcia, los textos apócrifos del cristianismo, la filosofía neoplatónica fuertemente influida por las religiones místicas griegas, y el gnosticismo. En el núcleo de la filosofía hermética se encuentra la figura de Hermes Trismegisto, a quien se le atribuye la identidad con el dios egipcio Thoth y con el dios griego Hermes (conocido como Mercurio por los romanos), ambos dioses de la comunicación interpretativa, la escritura, el conocimiento, la magia y la mediación. Los textos sagrados que componen el *Corpus Hermeticum*<sup>202</sup>, supuestamente revelados por

---

<sup>199</sup> JUNG, Carl. (1955) *Mysterium Coniunctionis*. Op. Cit. p. 10

<sup>200</sup> “nuestro oro no es el oro del vulgo”

<sup>201</sup> esta forma de trabajar con las imágenes propia de la alquimia medieval, establecerá las bases de una hermenéutica del símbolo que posteriormente se verá transformada y continuada en la magia hermética renacentista con autores como Marsilio Ficino, Giordano Bruno, y demás operadores de las imágenes del alma, así también éstas ideas se harán presentes en el arte y la poesía de la época romántica con autores como Gotthilf Heinrich Von Schubert y Carl Gustav Carus, entre otros. Además, dice Jung que la obra del *Fausto* de Goethe, es una continuación de estas mismas ideas, aunque transmutadas bajo la óptica de la época moderna. Así pues, podemos trazar la continuidad de cierta doctrina hermenéutica que hunde sus raíces en la sabiduría gnóstica, hermética y alquímica, y que se va transformando a lo largo de la historia del espíritu humano hasta llegar a su replanteamiento moderno en la Psicología Profunda de Carl Gustav Jung.

<sup>202</sup> El *Corpus Hermeticum*, cuya aparición se rastrea alrededor del siglo II d. C. se compone de 24 textos sagrados escritos en griego, supuestamente revelados por Hermes Trismegisto, en donde se expone la doctrina hermética acerca del origen del universo, la divinidad oculta detrás de todas cosas, la caída del hombre y los medios para que el hombre retorne a su esencia divina. Tras la época medieval dichos textos desaparecen el escenario filosófico, hasta que en 1460 Cosimo de Médici manda a buscar textos antiguos en las iglesias de Europa y encuentra los manuscritos del *Corpus*, que posteriormente serán

el dios Hermes Trismegisto a sus discípulos a través de un trance o sueño profundo, forman parte del movimiento religioso, filosófico y esotérico conocido en la historia de la filosofía como Hermetismo. Veamos ahora algunas características esenciales del hermetismo:

- *Símbolo y mito como forma de comunicar el Misterio Divino* - Una característica de las doctrinas herméticas es su fuerte carga de expresiones simbólicas y alegóricas, mismas que deben ser interpretadas por el iniciado para poder penetrar en los misterios más profundos. Este modo de trabajar con imágenes, guiado por la intuición, como una *revelación* de lo inconsciente, espontánea y subjetiva, puede ser entendida también como una actividad religiosa que dentro de la historia de la religiones ha sido conocida como *<Gnosis>*. La *Gnosis* es un tipo de conocimiento especial en el que no existe separación entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido, es una forma de auto-conocimiento sagrado, donde se experimenta tanto a la *psique* (alma) y al *cosmos* (universo), como una misma cosa. Por ello, se considera a la *gnosis* como un conocimiento sagrado, es decir, un momento especial en el que Dios o el Todo se conoce a sí mismo a través del individuo. Así pues, en la base del hermetismo encontramos la necesidad de realizar una *hermenéutica* que le permita desvelar el significado secreto y oculto, la *gnosis* de los símbolos con los que se reviste el misterio, y la alquimia es la aplicación práctica de dicha filosofía, que encuentra en los distintos componentes materiales las correspondencias con las cuales realizar la Gran Obra, es decir, el ascenso del hombre hacia la divinidad.
- *Unidad Cósmica detrás de la pluralidad de fenómenos* - Para el hermetismo, detrás de las múltiples y diversas formas de la naturaleza fenoménica, se encuentra oculta la Unidad Cósmica, pues todo es esencialmente Uno, y todos los entes no son más que diferentes aspectos del mismo Ser, cada individuo es una de las infinitas expresiones de la totalidad. Ese Ser esencial que comparten todos los entes es Dios, y el *oro filosófico* o la *piedra filosofal*, no son otra cosa que la consciencia de Dios o la Totalidad, dentro del hombre o ente individual.
- *Anamnesis, gnosis o el recuerdo de lo inmemorial* - Debido a un velo de ignorancia, el hombre ha caído de su original estado espiritual, y ha olvidado su esencial identidad con el Uno-Todo, provocándole una herida primordial en la que se siente separado de la Unidad Cósmica. Este punto es un tanto complicado, puesto que no se refiere a un conocimiento asequible a la conciencia ordinaria, sino más bien a una de las condiciones esenciales de la existencia, pues la aparición de la conciencia implica necesariamente la conciencia de la dualidad y la separación, y esto es entendido como “la caída” de ese estado original en el que no existía conciencia de la separación, porque no existía la conciencia como tal. La alquimia es el arte que permite limpiar las asperezas de la *prima materia*, es decir, el alma inconsciente, para poder *recordar* así su esencia divina, pero más que recuerdo se trata de una especie de *anamnesis* que va más allá del mero entendimiento racional, puesto aquello que se pretende recordar se encuentra fuera de la categoría clara y lineal que la conciencia racional tiene del tiempo. Se trata pues, del recuerdo de lo *inmemorial*, y

---

traducidos al latín por Marsilio Ficino, que a su vez influirá en el pensamiento de Pico della Mirandola y Giordano Bruno, detonando así la magia y el nacimiento de la ciencia en lo que será conocido como el Renacimiento.

por lo tanto, de una especie de *gnosis* superracional, pues el conocimiento sagrado se expresa a través de símbolos, y su correcta interpretación permite al hombre elevarse para contemplar los misterios de su esencia y reconducir su vida hacia la eternidad.

- *Complementariedad de los contrarios y la paradoja hermafrodita* -Otra idea fundamental del hermetismo, es la doctrina de que en su estado inicial la Unidad Cósmica es un ser hermafrodita, indiferenciado y paradójico, pero que al crear el universo se divide y se separa en polaridades, generando así la dualidad de los sexos, que se corresponden con el principio masculino, que es activo, espiritual y luminoso, y el principio femenino, que es pasivo, material y oscuro. El ser humano es producto de esta escisión, y en cuanto que ya no es Uno con el Todo, tiene una especie de herida primordial que le hace sentirse aislado y separado de la totalidad, pero lleva dentro de sí la huella de ese estado unitario al que pertenece, y mediante un proceso iniciático puede volver a recordar que es Uno con el Todo.

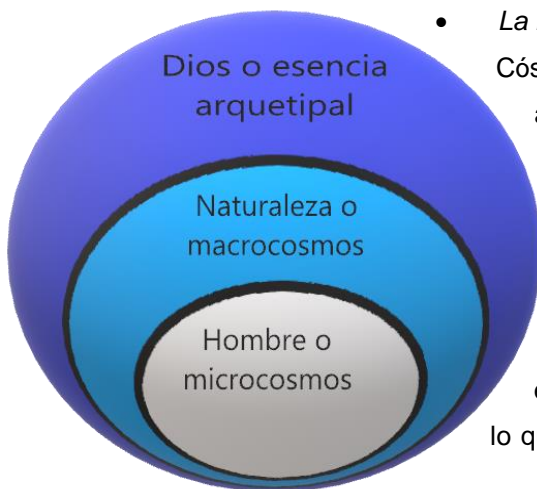


Ilustración 5 - Las jerarquías de los mundos

- *La interpenetración de los 3 mundos* - El organismo total que es la Unidad Cósmica está dividido en 3 mundos jerárquicos que son: Dios o la esencia arquetipal, la naturaleza o macrocosmos y el hombre o microcosmos. El hombre está contenido dentro de la naturaleza, y ésta a su vez está contenida dentro de Dios. Sin embargo, cada mundo refleja a su vez su semejanza con el mundo que lo contiene, así como el microcosmos es una imagen del macrocosmos, y el macrocosmos es un reflejo de Dios, que es la totalidad que envuelve a todos los entes, y por eso existen las correspondencias, semejanzas o analogías, lo que hace que las mismas leyes operen dentro de lo micro como de lo macro, puesto que "*como es arriba, es abajo*"<sup>203</sup>.

- *Doctrina de las Correspondencias o Semejanzas* - Otra idea fundamental del hermetismo, es que el Universo es un organismo vivo y en constante transformación, y debido a que todas las cosas comparten una misma esencia, existen vínculos secretos, *correspondencias* o *semejanzas* entre las cosas que revelan la interconexión de todos los seres, y que el iniciado puede reconocer y armonizar dentro de sí para volver a la Unidad Cósmica.
- *La magia o ciencia sagrada de los símbolos* – Debido a que todas las cosas poseen un vínculo secreto, que se encuentra a través de la semejanza o la correspondencia, el hombre iniciado puede reconocer aquellos vínculos, a través del símbolo, para poder realizar operaciones simbólicas en el exterior, que realicen cambios en el interior, y viceversa, ya que existe una profunda conexión entre psique (el alma) y cosmos (el mundo), y las transformaciones al interior producen cambios al exterior, y también en el sentido contrario. Por ello, la alquimia es un arte en el que, al realizar operaciones en la materia y entendiendo que todo es unidad y que existen *vínculos* o *correspondencias* entre todos los seres, el alquimista está también realizando operaciones dentro de sí, de manera que ésta es una *ciencia sagrada* o una forma de

<sup>203</sup> Esta doctrina se encuentra en la *Tabla Esmeralda*, uno de los textos más populares del *Corpus Hermeticum* y que servirá como fundamento a los *filósofos naturales* o alquimistas.

*magia*, en la que se transmuta la materia oscura y densa, tanto adentro (en la psique) como afuera (en la materia, en el cosmos), en el oro alquímico que representa la esencia divina de todas las cosas.

### 3.- El *Opus* Alquímico

#### a) *Hacer visible lo invisible: la imaginatio vera* y el reino intermedio entre el espíritu y la materia

Un aspecto importante de la práctica alquímica, es la concienzuda observación de las transmutaciones que ocurren al interior del alma como consecuencia de las operaciones en la materia. Debido a que la labor alquímica está cargada de simbolismos, cada acción en la materia es un acto simbólico que repercute también en la psique, detonando la aparición de imágenes, tanto en la imaginación despierta, como en los sueños nocturnos. Así pues, la relación consciente con dichas imágenes que se aparecen en el alma del practicante forma parte de su disciplina espiritual como vía iniciática para llegar al fondo divino de la *prima materia* (lo inconsciente) y permitir la destilación del *oro filosófico*, es decir, la emergencia del arquetipo de Dios, o el Sí-Mismo. En los textos alquímicos se habla justamente de la *Imaginatio Vera* (verdadera imaginación, que se distingue de la mera fantasía sin sustento) como una cualidad espiritual necesaria para progresar en el camino hacia la piedra filosofal. Jung estudia esta manera de obrar a través de imágenes que usaban los alquimistas y nos dice que:

La *imaginatio* ha de entenderse aquí literalmente como *poder real de crear imágenes*, de acuerdo con el empleo clásico de la palabra y en oposición a *phantasia*, la cual sólo indica pensamientos sin sustancia, que de modo casual pasan por la mente. [...] La *imaginatio* es una evocación activa de imágenes interiores [...] que procura configurar los hechos internos en representaciones que imitan fielmente a la naturaleza. Esta actividad se llama *opus*, esto es, obra.<sup>204</sup>

Así pues, al *obrar* sobre la materia, el alquimista está paralelamente generando imágenes en su interior, y esto es lo que provoca una transmutación del alma del alquimista. Ahora bien, la noción que los alquimistas tenían de la imaginación difiere en gran medida de aquella que se tiene en el mundo moderno, donde la imaginación se piensa como una mera producción de imágenes sin realidad sustancial ni valor ontológico. Dentro de la filosofía alquímica, la imaginación era más bien un ámbito que conectaba las polaridades de la materia visible y el espíritu invisible. Así pues, la imaginación era para los alquimistas “un reino intermedio entre materia y espíritu: es decir, un reino psíquico de cuerpos sutiles que tenían la propiedad de manifestarse tanto espiritual como materialmente.”<sup>205</sup> Esto quiere decir que, en la labor alquímica, el iniciado va adquiriendo cada vez más una mayor conciencia de su relación con las potencias ocultas del alma, que se manifiestan a través de ese ámbito de entidades fantasmales y sutiles que parecen tener cierta autonomía, es decir, se escapan del control consciente del Yo, puesto que son manifestaciones de lo inconsciente. A través de la imaginación, el alquimista podía entonces entablar diálogos con aquellas realidades sutiles que habitan en su interior, entidades invisibles con las que el alquimista interactuaba

---

<sup>204</sup> Jung, Carl. (2015) *Psicología y Alquimia. Op. Cit.* p. 118

<sup>205</sup> *Ibíd.* p. 187

como medio de auto-conocimiento. Por ello, la imaginación era también comparada con otra actividad propia de la práctica alquímica, que era llamada *Meditatio*:

El *Lexicon Alchemiae* de Ruland, que data de 1612, define la *meditatio* del modo siguiente: <Se usa la palabra *Meditatio* cuando se sostiene con alguien -sin embargo invisible- un íntimo coloquio, como con Dios después de haberlo invocado, o con nosotros mismos, o con el ángel bueno.> (...) una relación viva con la voz del <otro> que está en nosotros y nos contesta, precisamente, pues, desde lo inconsciente.<sup>206</sup>

En el lenguaje de la alquimia, emparentado con la magia, se habla frecuentemente del contacto del iniciado con ángeles, espíritus de la naturaleza, homúnculos, familiares y demás entidades invisibles y espirituales, con las que el alquimista interactúa para poder continuar su camino hacia la piedra filosofal. Jung entiende esto como la intuición simbólica de las realidades internas, que se escapan al control del yo, por lo que se perciben *como si* fuesen entidades externas y distintas al ego. La consciencia egoica percibe el mundo a través de los sentidos y nos da una imagen del mundo como entidades concretas y externas, pero el inconsciente tiene su propia percepción de la realidad, a saber, el de la realidad interna, que es invisible a los ojos, pero que se vuelve visible a través de la imaginación y la intuición.

La imagen del mundo exterior nos permite entender todo como efecto de las fuerzas impulsadoras físicas y fisiológicas; en cambio, la imagen del mundo interior nos hace entender todo como efecto de seres espirituales. La imagen del mundo que nos proporciona lo inconsciente es de índole mitológica. En vez de leyes naturales tenemos intenciones de dioses y demonios; en lugar de los impulsos naturales actúan almas y espíritus.<sup>207</sup>

Jung nos explica que los alquimistas, al hablar de estas entidades como espíritus, ángeles, demonios y dioses, estaban haciendo un uso, probablemente inconsciente, de un lenguaje simbólico, único medio disponible para referirse a aquellas realidades internas, que son invisibles como tal en el mundo externo, pero que a través del *opus* alquímico podían acceder a aquel flujo de imágenes provenientes de las profundidades del alma inconsciente. “La relación con las potencias invisibles del alma constituía el verdadero secreto del *magisterium*. Para expresar este secreto, los antiguos maestros se complacían en emplear la forma de la alegoría.”<sup>208</sup> Así pues, la *imaginatio vera* es entonces la clave para percibir las realidades internas o, en otras palabras: *hacer visible lo invisible*. La imaginación es, pues, un puente entre realidades, en el que la materia se espiritualiza y el espíritu se materializa<sup>209</sup>, creando así entidades intermedias, cuerpos sutiles y fantasmales con los que el iniciado puede interactuar y

---

<sup>206</sup> Jung, Carl. (2015) *Psicología y Alquimia*. Op. Cit. p. 184

<sup>207</sup> JUNG, C. G. *Civilización en transición*. Op. Cit. p. 17

<sup>208</sup> *Ibid.* p. 186

<sup>209</sup> El fenomenólogo y teólogo francés Henri Corbin explorará más a fondo esta cualidad de la imaginación como una función espiritual dentro del misticismo árabe en su obra “La imaginación creadora en el sufismo de ibn árabi”. Así mismo, James Hillman, psicólogo junguiano dará un mayor énfasis a la imaginación como reveladora de la realidad intermedia entre la materia y el espíritu, y acuñará el término del *Reino Imaginal*, como aquel en el que habitan los arquetipos y las realidades simbólicas de la psique.

relacionarse, y esos cuerpos sutiles y fantasmales no son otra cosa que la realidad del *símbolo*, que es el modo de percepción de la imaginación.

Tal como la entendían los alquimistas, la *imaginatio* es, efectivamente, una llave que abre las puertas de los secretos del *opus*. [...] El lugar o medio de tal realización no es ni la materia ni el espíritu, sino ese reino intermedio de realidad sutil, que puede ser expresado suficientemente sólo mediante el símbolo. El símbolo no es ni abstracto ni concreto, ni racional ni irracional, ni real ni irreal; es siempre ambas cosas.<sup>210</sup>

#### b) Procedimientos de la labor alquímica

Teniendo en cuenta lo anterior, Jung comprende que la labor alquímica era una forma de trabajar con las imágenes internas para conducir las hacia una meta final, que en el lenguaje alquímico era el oro filosófico, pero que a la luz de la psicología moderna, este procedimiento puede entenderse también como vía de realización psíquica, misma que se asemeja al procedimiento que Jung llamará la *Individuación*, es decir, el camino que el hombre debe recorrer, acompañado de un proceso de introspección y análisis psicológico, hasta llegar al fondo más profundo de su alma, que en el lenguaje psicológico es el arquetipo de Dios o Sí-Mismo. Por ello, Jung considera importante estudiar el método y el procedimiento que realizaban los alquimistas, puesto que las mismas realidades habitan al hombre medieval y al hombre moderno, aunque los símbolos con que se expresan hayan cambiado con las épocas. Si bien los textos alquímicos difieren entre sí en torno a ciertos procesos o terminologías, Jung hace una síntesis de aquellos elementos que comparten entre sí y nos dice que la labor alquímica, muy a grandes rasgos, procede de la siguiente manera:

- *Nigredo* (Negro) - el alquimista toma la *materia prima*, masa confusa, oscura e indiferenciada, y trata de purificarla para destilar sus distintos componentes. Psicológicamente hablando, esto se corresponde con el proceso de introspección dentro del inconsciente caótico y desordenado, y la confrontación con el arquetipo de la Sombra, el aspecto oscuro y reprimido de la psique, que lleva al hombre a reflexionar acerca del Mal.
- *Albedo* (Blanco) – Los componentes ya separados se dividen en aquellos con cualidades simbólicas masculinas y femeninas. El aspecto masculino se considera el Rey, y el femenino la Reyna, a quienes hay que unir y mezclar en un procedimiento conocido como las *Bodas Químicas*. En términos psicoanalíticos podríamos hablar de la unión entre el *animus* o componente masculino, claro, racional y consciente de la psique, y el *anima* o componente femenino, oscuro, irracional e inconsciente de la misma.
- *Rubedo* (Rojo) – Al Rey y a la Reyna se les aplica calor e intensificación para fundir por completo los elementos disociados y generar la aparición del llamado *Rebis*, que es el producto de la *coincidentia oppositorum* o unión de los contrarios. El *Rebis* es, por tanto, andrógino o hermafrodita, ya que conjuga dentro de sí a la vez las propiedades de lo femenino y lo masculino, la materia y el espíritu, la oscuridad y la luz, lo finito y lo eterno, etc. Generalmente se asocia al *Rebis* con el espíritu del Mercurio o Hermes.

---

<sup>210</sup> Jung, Carl. (2015) *Psicología y Alquimia*. Op. Cit. p. 190

Dentro del proceso terapéutico, éste es el momento en el que comienzan a emerger imágenes paradójicas en la psique, a través de sueños y visiones, símbolos de mezcla de contrarios, de unión entre los distintos componentes de la psique. Es el anuncio de la aparición del arquetipo del Sí-Mismo.

- *Citrinas* (Amarillo o Dorado) – Una vez que se ha conseguido el *Rebis*, se revela también la *piedra filosofal* u *oro alquímico*, que es la destilación final de la *prima materia*, cuando se ha unido con el espíritu y se muestra su esencia como Dios o Unidad Cósmica. En términos psicológicos, esta es la etapa en la que se adquiere la consciencia profunda del Sí-Mismo, el arquetipo de Dios o Conciencia Cósmica.

#### 4.- Símbolos alquímicos del proceso de individuación

##### a) La cuaternidad como símbolo de la Unidad Cósmica

Ahora bien, Jung se pregunta el por qué dentro de la gran mayoría de las formas primitivas y arcaicas de la religión predomina el número cuatro como representación de la totalidad cósmica, mientras que uno de los dogmas principales del cristianismo ortodoxo es la noción de la Trinidad, imagen esencial para la concepción del Dios cristiano. Jung, siguiendo la filosofía natural de la alquimia, arguye que dicha noción trinitaria de Dios es una reducción y represión de uno de los aspectos de la totalidad, favoreciendo así la formación de una consciencia *clara y distinta*, pero olvidando su conexión profunda con un cuarto componente que será rechazado, reprimido y por lo tanto, arrojado al inconsciente. Son precisamente los alquimistas los que se encargarán de atender a este cuarto componente que se oculta dentro del inconsciente de la época. “Mientras que el centro del simbolismo cristiano está ocupado por una Trinidad, la fórmula inconsciente representa una cuaternidad”.<sup>211</sup> Los alquimistas favorecían el número cuatro como estructura esencial de la Unidad Cósmica, cosa que se expresa en la idea de que la *prima materia* puede dividirse en 4 elementos: tierra, agua, fuego y aire. Y así mismo, trataron de dar respuesta a la escisión psíquica con aquella otra realidad que era negada y rechazada por el cristianismo, a saber, la naturaleza, la materia, la mujer, la oscuridad y el mal. “Mientras en la Iglesia la creciente diferenciación del rito y del dogma alejaba a la consciencia de sus naturales raíces en lo inconsciente, la alquimia y la astrología se esforzaban sin cesar porque no se desmoronara el puente tendido a la naturaleza, esto es, al alma inconsciente.”<sup>212</sup>

##### b) El diablo, aspecto reprimido de la imagen de Dios

Recordemos que la alquimia nace como un impulso por compensar la imagen reducida de la divinidad sostenida por el cristianismo ortodoxo de la época medieval. Al Dios cristiano se le atribuyen únicamente las cualidades de lo celeste, lo luminoso, lo espiritual, lo eterno, y el bien, que se asociaban también al principio masculino, siendo los hombres quienes gozaban de los privilegios de la iglesia, mientras que lo terreno, lo oscuro, lo material, lo temporal y el mal, eran atributos de la vida profana, que se asociaban a la mujer, que sufrió grandes represiones y perjuicios en la época medieval. El cristianismo pone a la trinidad como símbolo de lo sagrado, y deja al cuarto componente, asociado a la figura de la Mujer o a la del Diablo, como un elemento ajeno a la divinidad, como la Sombra de Dios. Y este es, según Jung, el elemento faltante de la cuaternidad, aquello inconsciente al espíritu de

---

<sup>211</sup> JUNG, Carl Gustav. (2008) *Psicología y Religión. Op. Cit.* p. 68

<sup>212</sup> *Ibíd.* p. 36



la época, y son precisamente las corrientes subterráneas, y particularmente la alquimia, quienes atenderán a dichos aspectos inconscientes y reprimidos, para buscar una imagen más completa de la divinidad. “La cuaternidad nacida en la psique moderna no sólo apunta directamente al Dios interior, sino también a la identidad de Dios con el hombre. En contraste con el dogma, no hay aquí tres, sino cuatro aspectos. Sería fácil concluir que el cuarto representa al Diablo.”<sup>213</sup> La alquimia y la gnosis encuentran que la figura del diablo es un elemento constitutivo de la totalidad, así como también el hombre tiene su Sombra, que reprime y rechaza, y que para poder llegar a un mayor conocimiento de sí mismo, es necesario integrar dicha sombra como parte de la totalidad de su personalidad. El Diablo, representante del mundo material, del cuerpo, los instintos, la oscuridad, lo femenino y el mal, es un aspecto que el cristianismo ha reprimido y excluido de su dogma. Sin embargo, para los alquimistas no se trataba del “Diablo” tal y como lo concebía el cristianismo ortodoxo, puesto que ellos no buscaban antagonizar los principios de la luz y la oscuridad, el espíritu y la materia, lo masculino y lo femenino sino, al contrario, buscaban armonizar ambas partes. El Diablo es para los alquimistas el elemento faltante de la Trinidad, y viene a completar la Cuaternidad, añadiendo al ámbito de lo sagrado a la materia, el cuerpo, la sexualidad y la individualidad. El cuerpo y la materia eran también asociados con la mujer y lo femenino, que en términos de la psicología moderna se traduciría como el *anima*, componente femenino de la psique. “El ánima sería, pues, la *matrix*, el substrato materno de la cuaternidad, un *Theotókos* o *Mater Dei*, coincidiendo así con la concepción de la Tierra como la Madre de Dios. Pero puesto que la mujer, lo mismo que el mal, se ve excluida de la divinidad en el dogma de la Trinidad, si el símbolo religioso fuera una cuaternidad, el elemento del mal formaría también parte de él.”<sup>214</sup> Así pues, bajo la concepción alquimista, “el cuarto componente [de la divinidad] [...] era el *somaton*, la tierra o el cuerpo, que nuestros filósofos simbolizaron mediante la Virgen. De este modo, agregaron el elemento femenino a su trinidad física, creando así una cuaternidad o círculo cuadrado cuyo símbolo era el *rebis* hermafrodita.”<sup>215</sup>

### c) Bodas Químicas y la Unión de los Opuestos

En del proceso alquímico por extraer el *oro filosófico* dentro del alma, uno de los pasos esenciales implica el contacto con el aspecto oscuro y reprimido de la divinidad, para que éste sea también integrado en la imagen total de Dios. En la filosofía hermética que anima a la alquimia existe la idea de que el hombre carga consigo una herida primordial, una escisión que le hace sentirse aislado y separado de la totalidad, lo que lleva también a una percepción binaria y antagónica de los principios de la luz y la oscuridad, el bien y el mal, aunque en el fondo todo es parte de una Unidad. Esta doctrina hermética, interpretada a la luz de la psicología analítica de Jung, se corresponde al hecho de que la aparición de la conciencia dentro de la psique conlleva a la noción del Yo, cuya estructura psíquica implica una separación de los opuestos, una distinción entre los componentes masculino y femenino, lo luminoso y lo oscuro, lo espiritual y lo material, así también como la sensación de estar separado de la naturaleza, o lo que es lo mismo, del inconsciente colectivo. “La esencia de la consciencia es la diferenciación. En virtud de la consciencia se separan los opuestos el uno del otro [...] En la naturaleza los opuestos se buscan, y

---

<sup>213</sup> *Ibíd.* p. 70

<sup>214</sup> *Ibíd.* p. 72

<sup>215</sup> *Ibídem.* p. 72

así ocurre también en lo inconsciente, particularmente en el arquetipo de la unidad, en el sí-mismo. En éste, lo mismo que en la divinidad, los opuestos quedan eliminados.”<sup>216</sup> Los alquimistas pretendían remendar aquella herida primordial que separó al espíritu de la materia, a la luz de la oscuridad y al hombre de la divinidad. En esto consistía la Gran Obra de los alquimistas, que buscaba armonizar las distintas partes del Todo para hacer surgir de nuevo a la Unidad Cósmica a través de un procedimiento que llamaron *Bodas Químicas*; “en estas bodas, los supremos opuestos, en la forma de lo masculino y lo femenino -como en el *yang* y *yin* chinos-, se funden en una unidad que ya no contiene oposición alguna y que por lo tanto es incorruptible.”<sup>217</sup> De manera que, a través del arte de la alquimia, los componentes divorciados de la materia y el espíritu, lo femenino y lo masculino, la sombra y la luz, lo micro y lo macro, se mezclaban y daban como resultado la aparición del *Rebis*. “Lo que intenta expresar el alquimista mediante el *rebis* y la cuadratura del círculo, y el hombre moderno mediante las figuras del círculo y la cuaternidad, significa una integridad que une en sí los contrastes. [...] El símbolo es una *coincidentia oppositorum*, que como es sabido Nicolás de Cusa identificó con la divinidad.”<sup>218</sup>

#### d) Hermes-Mercurio, numen andrógino de la paradoja y dios de la alquimia

El *Rebis*, producto de la unión de los principios opuestos de lo masculino y luminoso, con lo femenino y oscuro, era identificado con el mercurio, esa sustancia volátil que es a la vez sólida y líquida, y cuyas propiedades simbólicas lo identificaban con el dios romano Mercurio, cuyo nombre griego era Hermes, considerado como el dios de la alquimia: Hermes Trimegisto. A través de las *Bodas Químicas*, “lo superior, lo espiritual, lo masculino, desciende hacia lo inferior, lo terreno, lo femenino y, en consecuencia, la madre anterior al mundo paterno, va al encuentro del elemento masculino y, mediante el instrumento del espíritu humano (la <filosofía>), engendra un hijo que no es el opuesto de Cristo, sino su correspondencia ctónica.”<sup>219</sup> Este hijo es Hermes-Mercurio que, a diferencia de Cristo, símbolo del aspecto benéfico, luminoso, todo amoroso y espiritual de Dios, es una divinidad que integra dentro de sí tanto el aspecto luminoso, como lo oscuro, material y oculto, es un dios en el que acontece la coincidencia de los contrarios, un numen de la paradoja, tanto angélico como demoniaco, tanto material como espiritual, tanto capaz del bien como del mal. En él se compensa la imagen reducida del Dios cristiano que es todo luz y conciencia, y nos muestra el aspecto oscuro e inconsciente de la divinidad. Hermes sintetiza dentro de sí la imagen de Cristo y del Diablo. Este dios ambiguo refleja una imagen más adecuada del Sí-Mismo. “El *sí-mismo* como el hombre más vasto e intemporal corresponde a la idea del hombre primigenio, que es completamente redondo y bisexual debido al hecho de que representa una integración mutua de lo consciente y lo inconsciente.”<sup>220</sup> Hermes es un numen andrógino y hermafrodita, que une dentro de sí lo masculino y lo femenino, así como lo divino y lo terreno, y revela al hombre su esencial identidad con Dios.

---

<sup>216</sup> Jung, Carl. (2015) *Psicología y Alquimia. Op. Cit.* p. 27

<sup>217</sup> *Ibíd.* p. 38 - 39

<sup>218</sup> JUNG, Carl. (1983) *Psicología de la Transferencia. Op. Cit.* p. 185

<sup>219</sup> Jung, Carl. (2015) *Psicología y Alquimia. Op. Cit.* p. 26

<sup>220</sup> JUNG, Carl. (1983) *Psicología de la Transferencia. Op. Cit.* p. 179

Así mismo, la imagen de Hermes permite alumbrar las propias paradojas del ser humano, integrando tanto su aspecto luminoso, consciente y “bueno”, como su oscuridad, su inconsciente y su “maldad”, aspectos que rechazó el cristianismo y que moldearon el devenir histórico que dio origen a la cultura moderna. La aparición de este arquetipo dentro de la psique humana, permite integrar dentro de sí los distintos aspectos que parecen contradictorios, armonizándolos en una unidad que expande la visión del hombre sobre sí mismo y de su relación con la totalidad. Pero ¿Qué simboliza la aparición de Hermes en el plano psíquico del alquimista? Hermes, como psicopompo, aparece como un guía por los laberintos de la psique inconsciente, a los que se accede a través de un entendimiento que no es enteramente racional, ni tampoco enteramente irracional. Se trata de la representación de una función psíquica que permite conectar las polaridades de la psique, como la razón y la imaginación, lo masculino y lo femenino, lo consciente y lo inconsciente. En ese sentido, el dios Hermes es la representación de aquella cualidad psíquica que permite simbolizar la experiencia, Hermes es el numen del símbolo, como entendimiento andrógino y fronterizo (mestizo, diría Mauricio Beuchot), un conocimiento capaz de unir polos contrarios, que vincula, que tiende puentes, que negocia entre esto y aquello, creando un punto medio que permita la comunicación y comprensión entre los distintos componentes de la psique. Hermes-Mercurio era el dios de la alquimia, y siendo la alquimia una disciplina de interpretación de las imágenes del alma, podemos decir también que Hermes es el dios de los hermenéutas del símbolo y del mito. Así pues, Hermes simboliza esa capacidad hermenéutica de comprensión del mundo andrógino, aquel que conjuga lo de adentro y lo de afuera, lo oscuro y lo luminoso, razón e intuición, es el acceso al mundo de los símbolos, a la mediación de los contrarios, al enlace entre realidades y nos enseña cómo volverse un habitante de los intersticios, aceptando las paradojas de la existencia del hombre, que es a su vez angélico y demoniaco, eterno y temporal, consciente e inconsciente. La revelación de Hermes es la navegación entre los intersticios, el don de la imaginación, que nos permite conectar y juntar dos realidades a través del símbolo.

## Anexo #2 - Aplicación del método hermenéutico Junguiano a una serie de sueños propios

### 1.- Autoanálisis de una serie de sueños

Para ejemplificar el procedimiento Junguiano de interpretación de sueños, llevándolo al terreno de la hermenéutica filosófica, me propongo analizar una serie de sueños propios en los que aparecen ciertos motivos que bien pueden ser clasificados como arquetípicos bajo la teoría Junguiana. La finalidad de este ejercicio consiste en mostrar la secuencia de cierto tipo de símbolos de los cuales pueden derivarse ciertas reflexiones filosóficas que, sin embargo, no han sido inducidas de manera voluntaria y conscientemente, sino que parece mostrarse en estos sueños una especie de tendencia natural del alma por poner expresar una especie de proto-reflexión e incluso, de afirmaciones de carácter metafísico, que se hacen evidentes una vez que se analizan los simbolismos presentes en dichos sueños. Para ello, tomaré como material de estudio una serie de mis propios sueños que datan de fechas con límites definidos, un particular período de mi vida que proveerá de contexto psíquico para entender los cambios y movimientos internos que dieron pie a la aparición de dichos sueños. Pero más importante que el contexto biográfico-personal de donde emergieron dichos sueños, es la aparición de ciertos motivos arquetípicos que serán el foco de atención de este ejercicio. Soy consciente de que tomar los propios sueños como objeto de estudio dentro de un trabajo académico puede levantar muchas sospechas e inquietudes con respecto a la objetividad del procedimiento. Debo recordar a mis lectores que lo que tratamos de hacer en este trabajo es un estudio sobre las profundidades de la subjetividad humana, para ver si podemos encontrar estructuras arquetípicas de la psique objetiva. Estudiar cualquier otro sueño implicaría sumergirme en la subjetividad de otra persona, por lo que tendría primeramente que confiar en la veracidad del relato y las asociaciones que tal sujeto otorgue a cada uno de los símbolos presentes en sus sueños. Esta es una labor hasta cierto grado factible, pero más dificultosa. En cambio, el autoanálisis permite ciertas ventajas por el mero hecho de tener completa certeza y conocimiento de la propia intimidad, como si el mundo subjetivo fuese un texto abierto y familiar al cual se puede recorrer una y otra vez con el afán de profundizar en la interpretación del sueño. Quiero traer también una cita del propio Sigmund Freud,

quien fundamentó todo su aparato teórico psicoanalítico en el análisis de uno de sus propios sueños. Hago mías, pues, estas palabras del padre del psicoanálisis, que dice que

Seguramente se me objetará que tales <autoanálisis> carecen de una firme garantía y que en ellos queda abierto el campo a la arbitrariedad. A mi juicio, carece esta objeción de fundamento pues se desarrolla la auto-observación en circunstancias más favorables que las que presiden a la observación de una persona ajena; pero aunque así no fuese, siempre sería lícito tratar de averiguar hasta qué punto podemos avanzar en la interpretación de los sueños por medio del autoanálisis. Muy otras son las dificultades que se oponen a tal empresa. Habréis, en efecto, de dominar enérgicas resistencias interiores: la comprensible aversión a comunicar intimidades de mi vida anímica y el temor a que los extraños las interpreten equivocadamente. Pero es preciso sobreponerse a todo esto. *Tout psychologue -escribe Delboeuf- est obligé de faire l'aveu même de ses faiblesses s'il croit par là jeter le jour sur quelque problème obscur.* Asimismo, debo esperar que el lector habrá de sustituir la curiosidad inicial que le inspiran las indiscreciones que me veo obligado a cometer por un interés exclusivamente orientado hacia la comprensión de los problemas psicológicos, que de este modo quedarán esclarecidos.<sup>221</sup>

Sin más por el momento, me propongo a escribir uno por uno la serie de sueños que comprenden los meses de febrero a abril del año 2020. Aclaro que los nombres reales de los personajes dentro de los sueños aquí expuestos están cambiados por motivos de confidencialidad y respeto. Expondré también aquí el contexto biográfico-personal que estaba viviendo en mi vida despierta mientras acontecieron dichos sueños.

### Contexto biográfico-personal

El período de mi vida en el que se produjeron la serie de sueños que me propongo analizar, es un período especial debido a que me encontraba trabajando dentro de un retiro terapéutico intensivo de un mes. Desde principios de marzo hasta principios de abril, fui contratado para conducir, junto con una compañera psicóloga, un retiro terapéutico con 4 pacientes, de manera que gran parte de mi atención se centró en el proceso de desarrollo, maduración y evolución psíquica de mis pacientes. Considero que estas circunstancias me llevaron a mí mismo a prestar mucha atención a mi propia vida psíquica y a experimentar mis días como si yo también me encontrara viviendo un proceso psicoterapéutico, y creo que por esta razón se produjeron esta particular serie de sueños que reflejan una cierta maduración y evolución psicológica acompañada de ciertas reflexiones acerca de la naturaleza del alma, la tensión entre los opuestos del bien y del mal y, eventualmente, la aparición de un símbolo del arquetipo del Sí-Mismo. Ahora bien, debo aclarar que la aparición de este arquetipo dentro de mis sueños no indica como tal la conquista de una particular idea o actitud psicológica de manera definitiva, pero sí creo que, al menos durante aquel período de tiempo en el que se produjeron estos sueños, mi estado anímico se sentía particularmente centrado y completo, como si en esos momentos estuviese teniendo acceso a una parte más amplia de mi personalidad total, pues al verme comprometido en una situación de ser guía y ejemplo para mis pacientes, me vi a mí mismo en la necesidad de mantener una mayor auto-conciencia y de sostener una mejor versión de mí mismo

---

<sup>221</sup> FREUD, Sigmund. (2002) *La interpretación de los sueños*. Op. Cit. p. 411

(tema que de hecho fue dialogado con los pacientes como parte del proceso terapéutico). Durante este lapso de tiempo mi propia personalidad se fue transformando, cambiando viejos patrones de conducta y erigiendo un ritmo de vida que considero que me llevaron a experimentarme a mí mismo de una manera mucho más amplia, como si hubiese encontrado el oro escondido dentro de mi alma. Es en ese sentido que creo que durante ese período de tiempo se hizo evidente ese centro profundo de mi personalidad, ese núcleo psíquico que, como hemos visto, se asocia a las experiencias arcaicas de la divinidad. Este arquetipo central se reflejará primero en mis sueños con simbolismos de lucha, de tensión de opuestos, y después dará paso a la aparición de un símbolo que sin lugar a dudas refleja el arquetipo del Sí-Mismo, se trata de la imagen de una especie de ente colectivo, hecho de muchos hombres unos encima de otros creando la forma de una gran persona hecha de diferentes cuerpos, tal como las imágenes indias de la divinidad, con múltiples rostros y múltiples brazos. La aparición de dicho arquetipo se dio después de cierto proceso psíquico que se estudiará a continuación en esta serie de sueños. Debo hacer notar también, que después de que el retiro terapéutico intensivo hubo terminado y que los pacientes se hubiesen retirado, mi estado anímico permaneció con esa sensación de completitud y de personalidad expandida por un período de tiempo, hasta que volví a caer en los viejos patrones de conducta que me caracterizaban antes de comenzar el retiro intenso de psicoterapia, y las temáticas de mis sueños fueron cambiando de rumbo. Así pues, aquel sentimiento de completitud y de personalidad expandida se fue disipando y retorné a un nivel más básico y egoico de mi personalidad habitual. Con ello, dejé de tener sueños tan claros y los simbolismos oníricos dejaron de presentar características numinosas o arquetípicas. Con todo esto quiero decir que, si bien el proceso de individuación puede ser realizado por cualquier persona en momentos especiales de su vida, la aparición del Sí-Mismo como nuevo centro de personalidad no implica una conquista final y absoluta, sino que requiere un constante esfuerzo y re-ordenación de la vida psíquica del individuo para permanecer en contacto con aquel núcleo profundo de la psique. Debo mencionar también que puedo entender entonces el uso antiguo de rituales de paso, de iniciación o de conversión religiosa, que tenían el propósito de realizar un acto simbólico que fungiera como una operación psíquica capaz de hacer que los cambios y transformaciones realizadas en la personalidad se vuelvan permanentes. En mi caso, puedo decir que logré experimentar dichas transmutaciones del alma de manera temporal, pero al no existir ningún acto ritual o simbólico que marcara el cambio o la transición hacia ese nuevo estado psíquico, me vi nuevamente arrastrado hacia una forma anterior de mi desarrollo psíquico, una forma más básica y cómoda para la conciencia yoica. Los sueños que a continuación estudiaremos reflejan estos cambios y transformaciones psíquicas hasta culminar en la aparición del arquetipo del sí-mismo:

#### Sueño #1 – La Sombra (17 de marzo, 2020)

Estoy como en una mansión muy rara, peleándome con Pedro. Él me lleva adentro de un cuarto en donde hay una regadera de la cual salen cosas feas, como bolas de fuego, arañas, etc. La lucha parece interminable. De pronto veo a un anciano que me observa y me empieza a dar algo así como consejos sobre cómo salir de ahí, dice algo como: “recuerda mantener el equilibrio”. No sé qué hago, pero logro escaparme y encierro a Pablo (Que ahora es un gato negro) dentro de un cuarto. Pero el gato simplemente deja de forcejear, como diciéndome que no hay nada

que yo pueda hacer al respecto. Me llega el entendimiento de que nunca se va a ir, y que la pelea no va a terminar. Así es que lo acepto y veo cómo el gato negro desaparece de la vista.

### **Análisis de los Elementos oníricos:**

- *Mansión rara* – Lo primero que me viene a la mente es que la psique es como una mansión muy grande, a veces desconocida para nosotros mismos. Esta casa u hogar parece mucho más grande de lo que somos conscientes. Por esto se presenta como rara o desconocida para mi ego.
- *Pedro* – Definitivamente lo asocio al Mal, es un excompañero con quien tuve infinitos debates en torno a la naturaleza del bien y del mal, acerca de la necesidad de un equilibrio entre las polaridades de la psique humana. Él argumentaba que no existía el equilibrio y que lo que hemos llamado Mal no es otra cosa que el individualismo egoico, mismo que él defendía como modo de vida, despreciando la búsqueda por el “bien”, la “virtud” y el “equilibrio” como falsos ideales propios de la gente débil, y se apoyaba fuertemente de la filosofía de Nietzsche para argumentar su postura. Eventualmente terminamos peleados y con una relación sumamente hostil, por lo que en adelante lo he asociado como representante del Mal.
- *Regadera* - No asocio la regadera con algo en particular. Me pregunto entonces qué es, objetivamente, una regadera. Una regadera es una tubería que extrae agua y la arroja sobre una persona con el fin de que esta pueda bañarse y limpiar su cuerpo. En este caso, la regadera arroja bolas de fuego, arañas y otras cosas relacionadas al miedo, a la violencia, a la agresión. Pienso que mi inconsciente está utilizando esto como metáfora para decir que me toca un “baño de mal”, como si me obligara a reflexionar o aceptar o a “limpiar” mi mente por medio de una exposición de aquello que me disgusta, que me asusta, que me hiere, y se trata precisamente del problema del Mal.
- *Lucha interminable* – En el sueño parece haber una lucha constante, que parece durar mucho tiempo, al grado que dentro del mismo sueño yo pienso que esta lucha va a ser interminable. Asocio esto con mi actitud consciente de “luchar” contra la idea del mal, y que no importa cuántas discusiones o argumentos puede mostrar, el problema del mal se me presenta como insoluble.
- *Anciano* – No asocio al anciano con alguien que conozca. Inmediatamente me viene a la mente la idea de la sabiduría, de lo antiguo, de lo anciano dentro de mi propio inconsciente. Haciendo uso de la comparación y búsqueda de símbolos semejantes, me vienen a la mente todas aquellas figuras típicas de la literatura fantástica, como el gran Sabio, como Yoda en las películas de Star Wars, Dumbledore en las novelas de Harry Potter, el mago Gandalf en el Señor de los Anillos, y todos los ancianos que dan consejo al héroe dentro de un gran número de historias. Definitivamente se trata del arquetipo del Sabio, que para Jung representa una de las imágenes más profundas del *Animus*, el principio intelectual y masculino del alma, el *logos* que da orden y organización a los distintos componentes de la psique. Así mismo, el Sabio representa la sabiduría heredada de la colectividad, es el representante de los ancestros, de los logros culturales que ha logrado la humanidad y que hereda al individuo en su proceso educativo. Este es un elemento que simboliza justamente la aparición de lo inconsciente colectivo, es un contacto con lo arquetípico, con la dimensión cósmico-universal del alma. En el sueño, esta parte arquetípica me da un

consejo: “recuerda mantener el equilibrio”. Como si esta parte profunda de la psique viniese a corregir una actitud de la conciencia, que da como resultado la resolución del conflicto dentro del sueño.

- *Nunca se va a ir* – Después del consejo del anciano se hace evidente que Pedro es una parte de mí, que no me puedo deshacer de él, y que de hecho, ahora él se convierte en un gato negro. Asocio al gato con una parte instintiva y animal, y me viene a la mente el hecho de que los animales pueden cazar a otros animales más pequeños y “débiles” no por maldad, sino por naturaleza. Al aceptar que el “mal” no se va a ir, y que es parte esencial del ser humano, el gato negro simplemente me observa y se va. Parece que hubo un cambio en la actitud de mi ego con respecto a una cierta idea persistente en mi alma, y esta actitud de aceptación se presenta en mi sueño como la resolución, como una manera de compensación o equilibrio psíquico.

## Síntesis

El análisis nos ha mostrado el origen de cada uno de los elementos del sueño, y hemos visto que cada elemento representa alguna idea, alguna actitud, una cierta reflexión, etc. Ahora bien, teniendo el análisis arqueológico, es decir, el origen de los símbolos, Jung propone la realización de una *síntesis teleológica*, es decir, la finalidad del sueño en su totalidad: ¿Con qué propósito se ordenan los diferentes elementos oníricos? ¿Cuál es el mensaje central de este sueño? ¿Hacia dónde quiere dirigir la atención de la conciencia? Vemos claramente cómo el sueño se despliega de una manera narrativa donde se presenta una situación psíquica: la lucha interminable con el problema del mal, y luego aparece un elemento del inconsciente colectivo, el anciano, que viene a corregir y dar consejo a la mente consciente mediante la frase “recuerda mantener el equilibrio”. Por último, hay una resolución del conflicto mediante la aceptación de la presencia del mal dentro de la psique. En términos junguianos, estamos hablando de la presencia del arquetipo de la Sombra, es decir, aquella parte que no aceptamos dentro de nosotros mismos, aquello que nos asusta, que rechazamos o reprimimos, y que pone ante la conciencia el problema del mal. El primer paso dentro del proceso de individuación consiste precisamente en la aceptación e integración de la sombra como parte constitutiva de la totalidad de la personalidad. Creo que este sueño refleja precisamente esta primera etapa del proceso de individuación, y el hecho de que en el sueño aparezcan el arquetipo de la Sombra y el arquetipo del Animus que bajo la forma del Sabio me provee de un consejo, me da a entender que existe dentro de la psique inconsciente un cierto impulso por conducir a la conciencia hacia cierto punto: a la búsqueda del equilibrio. Así pues, puedo sintetizar el mensaje central del sueño bajo la siguiente frase: *“El mal es parte de mí, no tiene sentido seguir luchando con ello porque la lucha es interminable. Aceptarlo evitará que me desgaste y me permitirá mantener el equilibrio”*.

## Sueño #2 – Los engaños del Diablo (22 de marzo, 2020)

Soy como una especie de agente que recluta personas con poderes especiales. Voy a una casa donde hay una niña que tiene poderes, ella se ve como huérfana, toda sucia y con ropa rota. Ahí está una señora que es la encargada de ella, no sé si es su madre biológica o adoptiva. Ella está en un puesto de tacos, y explota a la niña haciéndola cocinar la carne. Yo empiezo a comer los trozos de carne, y cada trozo que como me detona como una



visión o un sueño, o ciertas imágenes. Yo le digo a la señora que una niña así con tanto talento no debería estar ahí trabajando en un puesto de carne. Le digo que yo la quiero ayudar y llevármela a un lugar especial donde podrá desarrollarse mejor. La señora me dice que sí, y que también tiene a otra niña que me puede vender. Le digo que no me interesa comprar a nadie, sino solo ayudar a esta niña con poderes. Ahora estoy en una casa que parece ser la Hipnágora y veo a la niña y ahora se trata de mi amiga Helena Luna y tiene un juego de cartas de tarot en la mano. De pronto parece como que la escena se hace pequeña, como si la percepción del sueño se saliera de la escena en un Zoom-Out y se ve cómo toda esa escena está dentro de un espejo que sostiene Cristo en un escenario como de desierto. Cristo se muestra como con una cara siniestra y danzando de manera malévola. Voltea de vuelta al espejo y la percepción onírica hace Zoom-In y se mete de vuelta a la escena de la Hipnágora, donde se ve Luna, mi amiga Alicia y yo platicando en una mesa. Nuevamente hay un Zoom-Out, la percepción sale de nuevo del espejo hacia la escena del desierto, pero esta vez está Cristo como con una máscara de un diablo. Otra vez entra al espejo y se ve la casa. Parece como que termina el sueño y de pronto estoy en esa misma casa contándole el sueño del espejo, Cristo, la máscara del diablo, etc. Le cuento también a Alicia que cuando trajimos a Luna a la casa, ella danzaba de una manera muy rara y como que trajo algún demonio a la casa. En eso llega Luna y se ve como poseída, empieza a vomitar, a gritar, a reírse. Volteo a ver a Alicia y ella está haciendo lo mismo, llega Cesar y también vomita, grita, ríe, etc. Empiezo a huir y parece como que despierto. Salgo a la sala y veo a Alicia, le cuento nuevamente el sueño, y de pronto veo cómo ella se empieza a reír y a verse otra vez poseída. Despierto nuevamente y pasa la misma escena y vuelvo a despertar. Ya no sé qué es real. Le cuento a Alicia nuevamente el sueño, y le digo que ella también está implicada en los sueños anteriores, le digo que tuve un sueño de falsos despertares. Voy a buscar mi diario de sueños para anotarlo, pero no recuerdo donde está ni cómo es, etc. Volteo a ver y veo a Alicia y a Luna jugando un juego, como de imágenes oníricas, escucho algo como “camina con las 4 patas hacia atrás”. Me doy cuenta de que esto es también un sueño, y me despierto.

### **Análisis de los elementos oníricos**

- *Madre de la niña* – Se trata de un recurso narrativo del inconsciente que me muestra a manera comparativa la imagen de esta mujer mundana, es decir, la mujer concreta y cotidiana, que tiene en su posesión a la mujer profunda y arquetípica, representada por la niña huérfana. Para esta mujer concreta, la mujer arquetípica no tiene ningún valor y por ello la entrega tan fácilmente, al igual que me ofrece venderme a otra niña. Creo que esta imagen refiere a la imagen burda que tengo de la mujer, y el inconsciente me está mostrando que debo trascender esa imagen para extraer el aspecto profundo de lo femenino, para obtener a la mujer arquetípica.
- *Niña huérfana, Luna* – Definitivamente este personaje es uno de los elementos centrales del sueño, y se presenta como alguien especial, alguien que tiene poderes, y por ende, está cargada de cierta numinosidad. Un análisis al nivel del objeto, es decir, asociando dicha imagen con alguna situación o persona externa, no me revela mucho, por lo que decido ir más allá de la dimensión biográfico-personal y buscar asociaciones al nivel del sujeto, es decir, buscando su fuente en alguna dinámica psíquica en mi interior. Me viene a la mente el aspecto femenino de mi psique, en términos Junguianos, mi *Anima*. Aquí

se presenta como abandonada, olvidada y huérfana, como que no ha sido asumida por la conciencia, es decir, no ha sido integrada dentro de la totalidad de la psique. En el sueño, al comer lo que ella cocina se detonan en mí sueños y visiones, esto encaja perfectamente con la descripción del arquetipo del ánima, pues es la función psíquica que se encarga de la fantasía, de la producción de imágenes y del entendimiento simbólico. Es, en cierta manera, la parte psíquica que se encarga de la comunicación con el mundo interno. Más adelante, esta niña se presenta ya como mujer adulta, una amiga mía llamada Luna, pero esta persona nada tiene que ver con el momento de mi vida en que se produjo este sueño, así es que la he tomado más bien como significación simbólica. ¿Qué representa ella para mí? Su nombre es ya muy significativo y simbólico, y más aún el hecho de que se dedica al estudio de lo oculto y lo misterioso. Me viene inmediatamente también a la mente la palabra “lunática”, es decir, cercana a la locura, a los cambiantes ciclos de la luna. La asocio también con la imagen arquetípica de la bruja y la gitana. Esta idea se refuerza en el sueño por el hecho de que ella tiene en sus manos un juego de cartas de tarot. Asocio al Tarot con la vía mística, es decir, la búsqueda por lo sagrado y el recorrido de un sendero arquetípico que Jung identifica con el proceso de Individuación.<sup>222</sup> Esto me da a entender el cambio que ocurre en ese aspecto femenino de mi psique, que al adoptarla y reclutarla, es decir, al hacerme consciente de ella y asumirla dentro de mi psique, vive un proceso de maduración y adquiere un enfoque místico.

- *Danza rara y posesión* - En un momento de mi sueño, menciono que cuando trajimos a Luna a la casa, ella hacía una danza muy rara y que me parece que ha traído un demonio consigo. Inmediatamente después aparece ella como poseída, vomitando y gritando, y posteriormente veo también a Alicia y a Cesar hacer lo mismo. Esto lo asocio con la Danza Butoh, que he practicado en algunos momentos de mi vida. La Danza Butoh es una práctica japonesa contracultural y antiestética, que busca rescatar las raíces chamánicas y animistas del japon antiguo, llevando al danzante a un estado de trance a través del movimiento y dejando que sean las fuerzas instintivas e irracionales, asociadas a los espíritus, las que muevan al cuerpo del bailarín. Es como dejar que sea lo inconsciente aquello que conduzca al cuerpo a través de movimientos espontáneos e involuntarios. También, esto me recuerda a un libro de antropología que leí y que me impactó mucho, titulado “sueño, trance y locura” de Roger Bastide. En este libro se realiza un estudio antropológico de los cultos africanos y brasileños de posesión y de trance inducidos a través de una especie de danza extática. En ese libro se menciona también la idea de *Le sacré sauvage*, aquel aspecto irracional, oscuro y salvaje de lo sagrado propio de las religiones más antiguas y paganas. El hecho de que Luna realice estas danzas extáticas me remite a la idea de que al acceder a esa parte femenina profunda de mi psique, estoy entrando en contacto con aquellas fuerzas salvajes del inconsciente colectivo, el aspecto oscuro de la divinidad, compuesto de impulsos irracionales y fuerzas destructivas. Encuentro también en este elemento un cierto miedo que le tengo a la locura. Mi padre es esquizofrénico,

---

<sup>222</sup> La autora Sallie Nichols tiene un muy interesante libro al respecto titulado “Jung y el Tarot”, en donde se estudian los simbolismos del tarot como representantes de las dinámicas psíquicas universales y arquetípicas, que relatan también ese recorrido que todo ser humano debe llevar para alcanzar el aspecto más profundo de su ser, es decir, la aparición del arquetipo del Sí-mismo. Cada uno de los llamados Arcanos Mayores representa algún arquetipo de este sendero.

y vivir de cerca su descenso a la locura ha impreso en mí un cierto pánico a ser devorado por aquellas fuerzas irracionales del inconsciente. Más aún, las prácticas de Danza Butoh y mi interés por los cultos africanos de posesión me han llevado a experimentar un cierto sentimiento ambiguo acerca de lo *sagrado salvaje*, puesto que tengo la creencia de que dichas prácticas pueden llevarme a entrar en contacto con lo numinoso, pero que si no soy lo suficientemente cuidadoso, lo sagrado puede desbordarse y llevarme a la locura. Así pues, creo que este elemento onírico alude a ese miedo que tengo de ser *poseído* por la locura; de ser desbordado por aquellas fuerzas irracionales del inconsciente profundo. También está presente aquella idea antigua de que se puede navegar el caos y vivir lo sagrado salvaje mediante la danza extática sin que esto implique la disolución total de la cordura. Se trata de una especie de *descenso ritual a la locura*, tal como existen prácticas en que algún vaquero monta a un toro salvaje y logra navegarlo sin morir en el intento, así mismo existe en mí la creencia de que por medio de la danza extática uno puede entrar a los abismos del inconsciente, sumergirse momentáneamente en aquel estado especial del alma que occidente ha venido a llamar la locura y salir triunfante a la claridad de la cordura. Por supuesto, siempre existe el riesgo de que la bestia salvaje termine matando a quien la monta, al igual que tales descensos al abismo pueden conducir a la locura.

Aplicando el método comparativo, encuentro semejanzas de este personaje de mi sueño con la figura mítica de Lilith, primera mujer de Adán y diosa oscura del judaísmo místico, considerada como madre de demonios y bruja terrible. Lilith representa la feminidad salvaje, que posee los secretos oscuros de la divinidad, pues ella comió del fruto prohibido dentro del jardín del Edén, y con dicho conocimiento decidió, de manera voluntaria, rechazar el jardín de Dios y esconderse en el Misterio de la Noche. Así mismo, la diosa Cibeles dentro del panteón griego, que es representada junto con leones y fieras salvajes a su lado. Se asocia con la Gran Madre, con los ritos ctónicos de fertilidad y con los cultos de danza extática y música salvaje, cercanos a los misterios dionisiacos. Los fenicios tienen una diosa similar llamada Astarte, que para los sumerios se trata de Inanna, y para los babilonios se trata de Ishtar. Todas ellas diosas de la fertilidad, la sexualidad, la vitalidad y la naturaleza. Así mismo, la carta número 18 del Tarot: La Luna, que simboliza los impulsos oscuros e inconscientes de la mente humana, además de los ciclos naturales, los cambios, las transformaciones y lo oculto y misterioso. Al comparar el símbolo de este personaje de “Luna” que aparece en mi sueño con todos estos simbolismos míticos de la antigüedad, podemos darnos cuenta de que se trata de la presencia de un contenido estructural y perenne, arquetípico, perteneciente al inconsciente arcaico, a la dimensión cósmico-universal del alma, y representa precisamente ese inconsciente profundo, caótico y salvaje, la *prima materia* de los alquimistas, la Madre primordial, matriz de la conciencia. La aparición de dicho arquetipo dentro de mi sueño puede indicar aquel movimiento regresivo que mi psique se encontraba realizando en esos momentos de mi vida, llevando a la conciencia hacia sus raíces primigenias.

- *Salir y entrar del espejo (Zoom-out y Zoom-in)* – Me recuerda a las historias fantásticas donde un mundo entero se encuentra dentro de una esfera de cristal, o a un espejo mágico desde donde observa la escena algún mago o hechicero. Este parece ser un recurso narrativo que utiliza mi inconsciente para mostrarme

cómo este drama particular, biográfico-personal que yo estoy viviendo con Luna, se encuentra inscrito dentro de algo mucho más grande, a saber, lo arquetípico, cósmico-universal. Es en ese plano donde se encuentra el Cristo danzando, aludiendo nuevamente a elementos arquetípicos y *sagrados*.

- *Cristo siniestro danzando y luego con máscara de diablo* – Se trata claramente de un elemento numinoso, y por ende, arquetípico, perteneciente a la dimensión cósmico-universal del alma. Vemos a Cristo, representante del aspecto luminoso de la divinidad, comportándose más bien de una manera siniestra, y después aparece este mismo Cristo con una máscara del diablo. Veo aquí también un cierto cambio en la percepción de mi inconsciente en torno al problema del bien y del mal. Si en el sueño anterior había una lucha contra el principio del mal y de la oscuridad, aquí parece más bien que ocurre una mezcla y una asimilación de las polaridades de lo luminoso y lo oscuro, del bien y del mal, de Cristo y del Diablo. Esto me hace pensar en la idea mística de que no existe tal separación ontológica entre el bien y el mal dentro de una divinidad que es la Unidad absoluta, puesto que contiene dentro de sí todas las cosas. Aquello que para nosotros los humanos parece ser malévolo, es tan solo uno de los rostros de la divinidad. Hay en este símbolo una *coincidentia oppositorum*, una mezcla de los contrarios ontológicos que se encuentran típicamente separados y diferenciados en las religiones institucionalizadas. Podemos comparar este símbolo con aquel proceso de la alquimia antigua conocido como las *Bodas Químicas*, en las que se buscaba volver a unir los dos aspectos de la divinidad: la luz con la oscuridad, el espíritu con la materia, lo masculino con lo femenino. De esta unión de los contrarios los alquimistas hacían nacer un numen andrógino: Hermes-mercurio, que se mostraba como un ángel con rasgos demoniacos o, en este caso, un Cristo con rasgos Diabólicos. Este es un símbolo del arquetipo del Sí-Mismo, de ese centro profundo de la personalidad que se percibe como paradójico y contradictorio debido a que unifica dentro de sí los aspectos antagónicos de la psique total. La aparición de dicho arquetipo dentro de mi inconsciente indica un llamado a reflexionar acerca de mi identidad profunda y esencial. Esto coincide perfectamente con las transformaciones que estaban aconteciendo en mi personalidad en esos momentos de mi vida, puesto que me encontraba en una constante revisión de mi propia forma de ser y durante ese lapso de tiempo considero haber tocado aspectos más profundos de mi alma.
- *Alicia* – Ella es una muy querida amiga y fue mi compañera co-terapeuta con quien me encontraba realizando el retiro terapéutico intensivo mencioné como el contexto biográfico donde se produjeron esta serie de sueños. Primero aparece simplemente acompañándome sentada en una mesa junto con Luna. Después, cuando parece que ya he despertado del sueño, es a ella a quien acudo para contarle dicho sueño, y me percató que sigo soñando y la veo a ella poseída y monstruosa. La escena se repite varias veces y finalmente la veo jugando con Luna. Asocio a Alicia simplemente con la amistad, con el tener a alguien a quien contarle los procesos que estoy viviendo. De hecho, durante el retiro terapéutico ella fungió ese papel, de soporte emocional, de saber que estábamos ahí el uno para el otro y ser espejos de lo que cada quién estaba viviendo dentro de ese proceso. El hecho de que en mi sueño ella también se vea transformada y poseída, me hace pensar quizás en una cierta sospecha mía acerca de las amistades en general, en aceptar que ante los sucesos más radicales, como el contacto con lo sagrado y la locura, uno

se encuentra solo, que no se puede contar con nadie, y que las amistades pueden fallar. Ciertamente es una idea presente en mi psicología personal.

- *Falsos despertares* – Creer que ya he despertado y que ha terminado el sueño, para darme cuenta después de que sigo soñando y repetir esta situación una y otra vez, me llevó dentro del sueño a cuestionarme acerca de lo que es real. ¿Qué es la realidad? Esta es una pregunta humana primordial, que ha animado al quehacer filosófico desde sus orígenes. Al ponerme en una situación en la que lo que creía real se ve desmentido una y otra vez, lo inconsciente intenta inducirme a reflexionar acerca de mis propias creencias, a replantearme también mi relación con lo real. Creo que esto es parte del proceso mismo de la individuación, ya que está ocurriendo en mi psique un desplazamiento de la identidad habitual del ego hacia un centro psíquico más profundo, a saber, el Sí-Mismo, y esto conlleva también un replanteamiento de la identidad personal y, por ende, de mi entendimiento del universo que me rodea. Quizás no se me esté entregando ya la respuesta a esta pregunta acerca de la realidad, sino que más bien lo inconsciente me está forzando a tomar una actitud más crítica, retirando la energía psíquica investida en mis antiguas creencias, para dejar paso a una nueva reflexión acerca de la naturaleza de lo real. Es interesante el hecho de que esta pregunta me adviene acompañada de la aparición de los elementos sagrados presentes dentro del mismo sueño.
- *Juego onírico: camina con las cuatro patas hacia atrás* – Al final del sueño veo a Luna con Alicia jugando algo y diciendo “camina con las cuatro patas hacia atrás”. Se trata, a mi parecer, de la regresión al estadio infantil, salvaje y animal de la psique; andar en cuatro patas, como un animal, hacia *atrás*, es decir, el movimiento regresivo que ocurre cuando la psique comienza a tocar elementos arquetípicos del inconsciente colectivo. No es otra cosa que lo inconsciente expresando de manera simbólica los movimientos internos que están ocurriendo en mi psique.

## Síntesis

Resumiendo, podemos decir que se trata de un encuentro con el aspecto femenino de la psique, el arquetipo del ánima, en su aspecto más oscuro y salvaje, es decir, el aspecto arcaico. En el sueño este arquetipo se presenta como con un gran riesgo de posesión demoníaca, que asocio con mi miedo a la locura, que no es otra cosa que ser devorado por el inconsciente. Traer este aspecto al plano de la conciencia implica entrar en contacto con una forma arcaica del inconsciente, ensanchando así la concepción de mi propia identidad y haciéndome cuestionarme acerca de la realidad. El cristo usando una máscara del diablo representa la unión de las polaridades psíquicas, a la vez que es un cuestionamiento acerca del problema filosófico del bien y del mal y sus correspondientes cargas ontológicas. Es como la aparición de una imagen arcaica de la divinidad, del dios que contiene dentro de sí tanto el aspecto luminoso como el oscuro, y en ese sentido, es ya una aparición del arquetipo del Sí-Mismo. Tal contacto con el arquetipo de Dios se experimenta por mi psique como algo desconcertante, *tremendo*, paradójico, y que me hace cuestionarme acerca de la naturaleza de lo real. Este sueño trata, pues, de ese proceso arquetípico de centrado, acompañado por los sentimientos de angustia y miedo que implica el traslado de un centro psíquico de identidad egoica hacia aquel otro centro profundo de la psique transpersonal. Podría sintetizar el mensaje de este

sueño con la siguiente frase: “*Cuando acepto a la parte instintiva e irracional de mi alma (el aspecto arcaico y salvaje del ánimo), ocurre una unión de los contrarios (Cristo y el Diablo) que me revelan una imagen paradójica de la divinidad y me hace cuestionarme la naturaleza de lo real*”

### Sueño #3 – 18 brazos (24 de marzo 2020)

Platico con mi jefe Arturo en su oficina y me dice que quizás pueda ir Nueva York en año nuevo para cuidar a John y Jim (Dos pacientes). Me subo al autobús con los pacientes y llego a Nueva York. Estamos en una esquina y hay un ring de luchas, en forma de cuadrilátero, donde no hay nadie más que nosotros. En la contraesquina hay como un edificio enorme y frente a él, un espectáculo de un grupo de personas unas encima de otras, de manera que forman como un cuerpo gigante hecho de múltiples cuerpos y empiezan a girar, danzando como con muchos brazos y muchas cabezas. Fascinado, les digo a los pacientes que me parece uno de los espectáculos más interesantes que he visto. Yo me acerco a preguntar sobre el espectáculo y me dicen que ésta es la primera parte. La segunda parte se llevará a cabo dentro del edificio grande y ya implica nudismo.

### Análisis de los elementos

- *Jefe Arturo* – Mi jefe de trabajo, a quien asocio con una vida amplia y lujosa. Es también imagen de autoridad, y considero que el sueño utiliza esta imagen para hablarme desde una postura de autoridad, como dándome permiso a una vida más amplia.
- *Nueva York* – En mi imaginación, Nueva York es una ciudad donde ocurren cosas importantes, donde vive la gente influyente y poderosa, los que pueden hacer cambios significativos en el mundo. Que en el sueño yo me vaya para Nueva York, indica para mí un sentimiento de estar dirigiéndome hacia un lugar importante en mi mente, como accediendo a esa región psíquica donde se toman decisiones significativas para la totalidad de mi alma.
- *Jim y John* – Dos pacientes que traté en diferentes momentos, no se conocen en la vida despierta, pero son sumamente semejantes: impulsivos, groseros, caóticos, mentirosos y manipuladores. Los asocio con actitudes infantiles y rebeldes. Pienso que ellos representan justamente esa parte de mí que tiende a la infantilidad, la inmadurez y la irresponsabilidad, y en el sueño, yo tengo permiso de ir a Nueva York (El lugar importante dentro de mi psique) solamente si cuido de estos pacientes, es decir, si me hago responsable de estas tendencias infantiles de mi personalidad.
- *Ring de luchas, cuadrilátero* – Inmediatamente me viene a la mente la idea de la dualidad, de la lucha y el conflicto, de éste contra aquel, etc. Pero en el sueño, el ring de luchas aparece vacío, ya no hay nadie luchando, no hay conflicto. Asocio esta imagen como la transformación consecutiva de los sueños anteriores, en los que antes había una lucha y una tensión constante (sueño #1), y después el conflicto aparecía como buscando una síntesis o una mezcla de los contrarios (sueño #2) y por último este sueño me muestra que ya no hay tal conflicto, que ya no hay tal tensión, o quizás que no debe haber tal lucha. Así mismo, la imagen del cuadrilátero me remite a la idea de la cuaternidad, imagen arquetípica estudiada por Jung que representa la armonización de los distintos componentes psíquicos para crear una imagen de unidad y totalidad, es también un símbolo del Sí-Mismo. El que ya no exista una tendencia opuesta en

mi psique, permite que aparezca una imagen más completa del Sí-Mismo, que engloba dentro de sí las polaridades, y que se presenta bajo la forma de un cuerpo gigante hecho de cuerpos múltiples.

- *Cuerpo gigante hecho de múltiples cuerpos* – He aquí una imagen numinosa, cuya fascinación se hizo presente en el propio sueño al decirles a los pacientes que “es el espectáculo más interesante que he visto”. No tengo recuerdo alguno o asociación personal que realizar al respecto, por lo que recurro al método comparativo, tratando de buscar imágenes culturales que se asemejen a dicho símbolo. Rápidamente me viene a la mente las imágenes de las divinidades de la India, que se representan con muchos brazos, muchas cabezas y muchas piernas, simbolizando la omnisapiencia, omnipotencia y la omnipresencia. Así pues, es un símbolo numinoso, referente al ámbito de lo sagrado que, como hemos visto en este trabajo, es una imagen de la Totalidad psíquica y de la idea de la participación del individuo dentro del Todo. Así mismo, el hecho de que sea una imagen de un ser humano Total que está compuesto de múltiples cuerpos, me remite a esa idea filosófica de la inmanencia de Dios, es decir, que Dios está dentro de todos los seres, y que cada individuo no es sino una de las infinitas manifestaciones del Uno-Todo. Este es, pues, un símbolo que alude al arquetipo de Dios o Sí-Mismo, y su aparición dentro de mi sueño implica una cierta intuición de dicha idea de la participación del individuo dentro del cuerpo total de la Unidad Cósmica.
- *La segunda parte será dentro del edificio e implica nudismo* - Sin embargo, esta idea se presenta como un “espectáculo”, como un anuncio de algo que está por venir, ya que al preguntar sobre éste espectáculo se me menciona que la segunda parte se llevará a cabo dentro del edificio. Yo supongo que el hecho de que tenga que entrar primero al enorme edificio simboliza esa necesidad de trasladar mi energía psíquica hacia esa parte más profunda, misteriosa y secreta al interior de mi alma. Es la indicación de que dentro de la psique hay distintos compartimentos y, particularmente, hay un edificio enorme (un estrato psíquico) donde se va a llevar a cabo la continuación del espectáculo de la divinidad Una, compuesta por cuerpos múltiples. Esta segunda parte “implica nudismo”. Me vienen a la mente las siguientes asociaciones: el nudismo como símbolo del estado originario y arcaico del ser humano, en el jardín del edén, el estar “sin disfraces”, la pureza del alma. O también: el deseo sexual y el morbo por saber lo que hay dentro del edificio. La primera interpretación desliga al simbolismo de su exclusiva asociación con la sexualidad reprimida, propia del psicoanálisis Freudiano, para llevar el símbolo al terreno de las imágenes culturales y expresiones populares, mientras que la segunda interpretación asume la doctrina de la exclusiva pansexualidad del psiquismo humano. Me decanto más por la primera interpretación.

## **Síntesis**

Creo que este sueño refleja el resultado de un proceso que ya se venía gestando con el primer sueño (la aparición de un conflicto), que se desarrolló en el segundo (la mezcla de las polaridades y la resolución en el símbolo andrógino del Cristo Demoníaco) y que en el sueño presente da paso a una manifestación más clara del arquetipo del Sí-Mismo como Unidad dentro de lo múltiple. Podría resumir el sueño en la siguiente frase: “*Para llegar a la*

*parte más profunda de mí mismo, debo hacerme responsable de los aspectos infantiles de mi psique, de manera que pueda ver la imagen total y unitaria del alma”*

#### Sueño #4 – Balance entre el bien y el mal (31 de marzo 2020)

Estoy paseando en el cielo preguntándole a un ángel que cómo es el infierno, y preguntas generales acerca de la dimensión espiritual, buena y angelical. Cambia de escena, y estoy paseando en el infierno y preguntándole a un demonio que cómo es el cielo, y preguntas generales acerca de la dimensión terrenal, del mal y lo demoniaco. Son exactamente las mismas preguntas de un lado y del otro, solamente cambiando los términos. Y veo cómo me contesta el ángel e inmediatamente cómo me contesta el demonio, como si ambos me respondieran de la misma manera, las mismas respuestas, pero desde perspectivas distintas, como si no hubiese realmente diferencia alguna. En eso, se ve una escena en que ambos reinos se están acercando el uno al otro y parece que va a haber como un choque o una tensión, y me estoy preparando para ello. De pronto choca el ángel con el demonio, yo siento un impulso de rebeldía y empiezo a correr.

#### **Análisis**

Este sueño en particular me parece muy conciso y sintético, sin tantos elementos que lo componen, por lo que divido el sueño únicamente en dos componentes:

- *Diálogo entre el cielo y el infierno* – Veo aquí el tema de la dualidad, del conflicto, la tensión de las polaridades y la relatividad del bien y del mal, que como hemos visto, siguen siendo la temática principal de esta serie de sueños. Básicamente trata de cómo ambas perspectivas (la espiritual, buena y angelical, con la terrenal, mala y demoniaca) tienen sus propios fundamentos, sus propias respuestas, y el recurso narrativo que mi inconsciente utiliza al poner a repetir ambas escenas casi de manera exacta, cambiando únicamente los términos utilizados, me parece enteramente una reflexión comparativa entre dos posturas o perspectivas filosóficas que aquí se muestran como igualmente válidas o relativas. Quiero recalcar aquí el carácter argumentativo que toma este sueño a manera de una narrativa en donde lo inconsciente presenta ante el Yo su propia reflexión acerca de este tópico de la dualidad y la naturaleza del bien y del mal. Así mismo, en el sueño se muestra cómo ambas perspectivas están a punto de chocar y de anularse una a la otra, y mi ego parece estarse preparando para tal situación.
- *Impulso de rebeldía y huida* - Cuando tal choque de las polaridades ocurre, me posee un cierto impulso irracional que me hace correr. Me viene a la mente que este impulso muestra una cierta actitud del ego que intenta huir del conflicto, o del choque de estas polaridades. O quizás que esta huida implica el rechazo de la existencia de tal conflicto, es decir, que mi ego no acepta la separación y la distinción entre lo angélico y lo demoniaco, el bien y el mal, lo espiritual y lo terrenal.

#### **Síntesis**

Sigue persistiendo el tema de la tensión, la lucha y el conflicto, presente en esta serie de sueños, sin embargo, en el sueño anterior ya aparecía un ring vacío, simbolizando quizá que ya no existe tal conflicto en mi mente. Creo que este sueño es una continuación de esta misma idea, la de la relativización de las polaridades y, por lo tanto,



una aceptación de las contradicciones y las paradojas de la existencia humana, que es a la vez bueno y malo, espiritual y terrenal, eterno y temporal. Veo en el intento de huida de parte de mi ego onírico, un rechazo a la separación y a la idea de que estas polaridades estén en conflicto. Así pues, considero que este sueño expresa aquella *reflexión filosófica* de mi inconsciente, intentando comunicarme, a modo de revelación natural, aquella *Verdad* inherente a la estructura psíquica del ser humano, que no es ya una reflexión racional, sino un pensamiento espontáneo y natural que le adviene al hombre *más allá del ego*. Así pues, encuentro el mensaje de este sueño en la aseveración: “*No hay diferencia entre la dimensión espiritual, angélica y buena, con la dimensión terrenal, demoníaca y mala. Me rehúso a aceptar que existe una tal tensión o choque de las polaridades.*”

### Conclusiones – El sueño como vía de acceso a las dimensiones sagradas

Si consideramos la anterior serie de sueños como un texto cuya temática se va desarrollando de manera secuenciada en cada uno de sus capítulos (cada sueño individual), podemos observar una cierta continuidad narrativa, una cierta reflexión progresiva y, por ende, una cierta dirección o finalidad. Este texto simbólico, sin embargo, proviene de las profundidades del propio inconsciente, aquella entidad misteriosa y desconocida que nos habita y nos comunica su particular visión de las cosas sin que sea el Yo habitual quien elabore dicho texto o reflexión. Así pues, al interpretar esta serie de sueños, estamos interpelando a esa Otredad misteriosa que le muestra al Ego una serie de problemáticas por medio de imágenes y situaciones simbólicas, cuyo sentido ha de ser abierto por una hermenéutica capaz de escuchar ese lenguaje de las profundidades. Es de notar que este Otro no se comunica en el lenguaje ordinario del ser humano, es tan Otro, que requiere de una *hermenéutica especular*.

En este caso específico, la serie de sueños que hemos estudiado tiene la característica de presentar una temática que bien puede ser considerada filosófica, a saber, el problema del Mal, que se impone ante el ego de distintas maneras como una vía para hacerle saber a la consciencia la manera en que lo inconsciente concibe tal problemática. En el análisis global de dicha serie, observo que no se trata únicamente de la dimensión ética del problema del Mal, sino que en dicha realidad psíquica se condensan también una serie de implicaciones metafísicas y cosmológicas que versan en torno a la divinidad, y como tal, a la Totalidad. En ese sentido, lo que podemos decir es que en dicha serie de sueños se hace patente una especie de proto-filosofía, una visión del universo que apunta a una concepción inconsciente del Ser. Hagamos pues, una breve recapitulación del análisis de esta serie de sueños, para observar con mayor detenimiento aquella visión del universo que se revela en mi inconsciente.

El primer sueño básicamente consiste en una confrontación por parte del inconsciente de la idea que mi Yo consciente tiene acerca del mal. Se impone en dicho sueño la idea de que el mal nunca se irá, y en la interpretación que hago de dicho sueño sintetizo la siguiente reflexión: “*El mal es parte de mí, no tiene sentido seguir luchando con ello porque la lucha es interminable. Aceptarlo evitará que me desgaste y me permitirá mantener el equilibrio*”. Así pues, la fuerza de lo inconsciente me lleva a cambiar mi manera de pensar el problema del mal para aceptarlo como una parte constitutiva de lo que el ser humano es. En el segundo sueño ocurre que lo inconsciente “recluta” (integra) al aspecto femenino salvaje e irracional (el ánima arcaica), lo cual da como resultado la aparición de un

símbolo de mezcla de contrarios o *coincidentia oppositorum*, revelando una imagen paradójica, contradictoria y andrógina de la divinidad: el cristo con máscara de diablo. Así pues, la síntesis hermenéutica que extraje de ese sueño cabe en la frase: “*Cuando acepto a la parte instintiva e irracional de mi alma (el aspecto arcaico y salvaje del ánimo), ocurre una unión de los contrarios (Cristo y el Diablo) que me revelan una imagen paradójica de la divinidad y me hace cuestionarme la naturaleza de lo real*”. He aquí la presencia del arquetipo del Sí-Mismo, que trae consigo una *reminiscencia* de lo sagrado en su aspecto más arcaico, imprimiendo en la conciencia una revelación acerca de la naturaleza última de la realidad: a saber, lo indiferenciado, lo ambiguo y paradójico, lo que integra la dualidad dentro de sí, o más bien, lo no-dual. Esta imagen de la divinidad se encuentra presente en muchas de las religiones ancestrales y tradiciones ocultas. Así por ejemplo la idea hermética del Dios hermafrodita y bisexuado, es decir, que contiene dentro de sí tanto el principio masculino del espíritu, el bien y la actividad, a la vez que el principio femenino de la materia, el mal y la pasividad. Es también la idea del Tao en el oriente, compuesto del principio masculino, seco, caliente y activo del *Yang*, como del principio femenino, húmedo, frío y pasivo del *Yin*. Así mismo está la divinidad suprema mexicana conocida como Ometéotl<sup>223</sup> (Dios de la dualidad), compuesto de Omecihuatl y Ometecuhtli (Señor y señora de la dualidad, respectivamente), o también la idea budista del Brahman o esencia no-dual de la realidad. Debido a su naturaleza no-dual, dicha realidad va más allá de toda racionalidad, e incluso, de toda captación en la conciencia habitual, puesto que la conciencia y la racionalidad se caracterizan precisamente por una cognición dualista, de separación, escisión y distinción entre esto y aquello, entre Yo y No-Yo, entre materia y espíritu, etc. Así pues, la realidad de lo no-dual se encuentra estructuralmente inaccesible para la racionalidad y la conciencia ordinaria, y por ello sólo puede experimentarse a través de estados no-ordinarios de conciencia (como las experiencias psicodélicas, las visiones místicas, los delirios psicóticos o los sueños), y aún en dichos estados se hacen mostrar mediante imágenes paradójicas y contradictorias, (es decir, *más allá de la razón*) inefable e inasequible y, por consecuencia, imágenes sagradas.}

Hemos visto que el símbolo es la única vía por medio de la cuál se transparenta la presencia *ausente* de lo sagrado, y que el símbolo (al menos el símbolo onírico) no es una elaboración racional ni consciente, es de hecho una *revelación* involuntaria que emana desde las profundidades del alma. En ciertos momentos especiales en el desarrollo psíquico individual, el alma en estado onírico, al hundirse en el inconsciente profundo, revive esa imagen arquetípica de la Unidad indiferenciada, esa verdad perenne que ha dado origen a las más diversas formas de la religiosidad universal, y que toma elementos propios del psiquismo individual para confeccionar una imagen simbólica que pueda dar expresión a aquél misterio vivo dentro de la mente originaria del hombre. En este caso, mi psiquismo onírico tomó las imágenes de Cristo y del Diablo para representar las polaridades ontológicas del Bien y del Mal y mezclarlas en ese particular símbolo paradójico de un Cristo Diabólico. Así pues, en el inconsciente profundo parece haber una idea, también hermética, taoísta, mexicana y budista (por solo mencionar algunos ejemplos), de la complementariedad de los contrarios. En el tercer sueño, esta mezcla de las polaridades da paso

---

<sup>223</sup> A esta divinidad también se le conoce en nahuatl como Tloque Nahuaque (el/la que está cerca de todas las cosas y de quien todas las cosas están cerca), así como Yohualli-Ehécatl (invisible como la noche e intangible como el viento) como Moyocoyatsin (el inventor de sí mismo) y también como Ipalnemohuani (el dador de vida). León-Portilla, Miguel (1959) *La filosofía nahuatl, estudiada en sus fuentes*, 2ª ed. México D.F.: UNAM.

a una imagen más unificada y armónica de la totalidad. Uno de los símbolos utilizados por mi inconsciente para dar forma visible a dicha noción unitaria del universo es la del cuadrilátero de lucha libre, escenario que generalmente implica tensión, conflicto y dualidad, pero en este caso la atención no está puesta en la lucha, ya que no hay nadie ahí luchando, sino que se presenta la imagen del cuadrado perfecto como símbolo de la armonización de los distintos componentes dentro de una unidad. Así mismo, este símbolo se refuerza mediante otro símbolo redundante de la Unidad, a través de la imagen del cuerpo gigante total compuesto de pequeños cuerpos individuales. Sinteticé el mensaje de dicho sueño mediante la frase: *“Para llegar a la parte más profunda de mí mismo, debo hacerme responsable de los aspectos infantiles de mi psique, de manera que pueda ver la imagen total y unitaria del alma”*. El símbolo del Gran Cuerpo compuesto por muchos cuerpos, que como hemos visto, posee una semejanza con las imágenes de la divinidad de la india, me remite también a esa idea hermética de Dios o el Ser como un ser compuesto por toda la pluralidad de seres manifiestos. Encontramos nuevamente en las revelaciones del inconsciente una imagen simbólica de la doctrina de la Unidad Cósmica, presente en las diversas formas primitivas de la religiosidad, en las visiones místicas y en las tradiciones esotéricas, es decir, forman parte de la llamada *filosofía perenne*, caracterizada por obtener su visión del universo por medio de alguna forma de conocimiento sagrado, una cierta *revelación*, un estado de *éxtasis*, una *gnosis* supraracional o una *anamnesis* de la realidad primordial de lo Uno. Esta doctrina dice que cada individuo forma parte de una totalidad divina, de una Unidad Cósmica que subyace al mundo de lo múltiple, puesto que todas las cosas dentro del universo manifiesto son la expresión de una única divinidad no-manifiesta o, en otras palabras, el mundo entero es el espejo en el que Dios se mira a sí mismo.

En el último sueño de esta serie vemos nuevamente que lo inconsciente refuerza este mismo tema de la disolución de la dualidad o de la complementariedad de los contrarios, interpretación que sintetizo con la aseveración: *“No hay diferencia entre la dimensión espiritual, angélica y buena, con la dimensión terrenal, demoniaca y mala. Me rehúso a aceptar que existe una tal tensión o choque de las polaridades.”* Así pues, se repite el mismo proceso psíquico presente a lo largo de toda esta serie de sueños, en el que ocurre un intento de parte del inconsciente por producir símbolos que permitan unificar las polaridades del alma (Espíritu y materia, bien y mal, totalidad e individualidad), dicha operación inconsciente, como ya he mencionado, es aquella misma que los alquimistas realizaban de manera consciente mediante un proceso simbólico conocido como “las bodas químicas”, en el que se pretendía unir y vincular aquellas fuerzas aparentemente contrarias y enemigas, dentro de una Unidad que revelara los vínculos del individuo con la totalidad, del hombre con Dios. En ese intento del inconsciente por disolver la tensión de los opuestos para unirlos y mezclarlos en un símbolo unificador, acontece la aparición de lo sagrado, es decir, aquél misterio tremendo e inefable, terrible y fascinante, cuya captación va más allá de las categorías lógicas y racionales de la conciencia de vigilia, y cuya forma de cognición es inherentemente dual, por lo que esta clase de *gnosis* o conocimiento sagrado únicamente se pueden *revelar* al alma a través de estados no-ordinarios de conciencia, en este caso, los sueños.

## Bibliografía

- ANTIER, Jean-Jacques. (2011) *Jung o la experiencia de lo sagrado*. Ed. Kairos. Barcelona, España.
- BÉGUIN, Albert. (1954) *El alma romántica y el sueño*. Ed. Fondo de Cultura Económica.
- BEUCHOT, Mauricio. (2015) *El poder del icono: C.G. Jung, el alquimista de la psique*. Ediciones Culturales Paidós, México, D. F.  
----- (2007) *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*. Ed. UNAM, Distrito Federal, México  
----- (2015) *Tratado de Hermenéutica Analógica, hacia un nuevo modelo de interpretación*. Ed. UNAM, Distrito Federal, México.
- CAMPBELL, Joseph. (1968) *The hero of a thousand faces*. Ed. Princeton University Press
- CORBIN, Henry. (1993) *La imaginación creadora en el sufismo de Ibn´Arabi*. Ed. Destino. DESCARTES, René. (2004) *Discurso del método y meditaciones metafísicas*. Ed. Tomo.
- DURAND, Gilbert. (1968) *La imaginación simbólica*. Ed. Amorroutu, Buenos Aires, Argentina. a
- EDINGER, Edward. (1992) *Ego & archetype. Individuation and the religious functions of the psyche*. Ed. Shambala. Boston & London.
- ELIADE, Mircea. (1996) *Lo sagrado y lo profano*. Editorial Labor. Barcelona, España.
- FREUD, Sigmund. (1980) *El yo y el ello*. Ed. Alianza, Madrid, España.  
----- (1984) *Introducción al psicoanálisis vol. I*. Ed. Sarpe, Madrid, España.  
----- (1992) *La interpretación de los sueños*. Ed. Planeta, Argentina  
----- (1981) *Obras completas, Tomo I. La interpretación de los sueños*. Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, España.
- FROMM, Erich. (1972) *El lenguaje olvidado. Introducción a la comprensión de los sueños, mitos y cuentos de hadas*. Ed. Librería Hachette, Argentina.
- GONZALES GARZA, Ana María. (2005) *Colisión de paradigmas. Hacia una psicología de la consciencia unitaria*. Ed. Kairos, Barcelona, España.
- HILLMAN, James. (1979) *The dream & the underworld*. Ed. Harper Perennial, New York.
- HOBSON, Allan. (1994) *El cerebro soñador*. Ed. Fondo de cultura económica.
- JACOBI, Jolande. (1983) *Complejo, arquetipo y símbolo en la psicología de C. G. Jung*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.
- JUNG, Carl Gustav. (1940) *Realidad del alma*. Ed. Losada, Buenos Aires, Argentina.

- (2007). *Dos escritos sobre psicología analítica*. En *Sobre la psicología de lo inconsciente*. Ed. Trotta, Madrid, España.
- (1976) *El hombre y sus símbolos*. Ed. Luis de Caralt, S. A. Barcelona, España.
- (1970) *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Ed. Paidós, Buenos Aires
- (2001) *Civilización en transición*. Ed. Trotta.
- (2008) *Psicología y Religión*. p. 10. En *Obra Completa Vol. 11*. Editorial Trotta. Acerca de la psicología de la religión occidental y de la religión oriental. Madrid, España.
- (2015) *Psicología y Alquimia*. *Obra Completa Vol. 12*. Ed. Trotta, Madrid, España.
- (1957) *Psicología y alquimia*. Ed. Santiago Rueda, Buenos Aires, Argentina.
- (1983) *Psicología de la Transferencia*. Ed. Paidós, Barcelona, España
- (1998) *Sur l'interprétation des rêves*. Ed. Albin Michel. Francia
- (1955) *Mysterium Coniunctionis*. *Obra Completa*, Ed. Trotta, Madrid, España.
- LAVANIEGOS, Manuel. (2016) *Horizontes contemporáneos de la hermenéutica de la religión*. Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.
  - LÓPEZ-PEDRAZA, Rafael. (2006) *Hermes y sus hijos. Imágenes y vivencias de la locura a la curación*. Ed. Fata Morgana, México.
  - MICHEL, Guillermo. (2007) *Arte de espejos. Introducción a la hermenéutica*. Ed. Redez. México.
  - OTTO, Rudolf. (1991) *Lo Santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Ed. Alianza, Madrid, España
  - RICOEUR, Paul. (1970) *Freud & philosophy: an essay on interpretation*. Ed. Yale University. New York.
  - SOLARES, Blanca. (2010) *Gilbert Durand, imagen y símbolo, o hacia un nuevo espíritu antropológico*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias. México.
  - (2007) *Madre terrible. La diosa en la religión del México antiguo*. Ed. Anthropos, España
  - STEIN, Murray. (2004) *El mapa del alma según Jung*. Ed. Luciérnaga, Barcelona, España
  - VON FRANZ, Marie-Louise. (1982) *C. G. Jung. Su mito en nuestro tiempo*. Ed. Fondo de Cultura Económica. Ciudad de México.
  - WHITE, Victor. (1955) *Dios y el inconsciente*. Ed. Gredos, Madrid, España.
  - WUNENBURGER, Jean-Jacques. (1997) *Philosophie des Images*. Ed. Presses Universitaires de France. Paris, France.