

**POR LOS CAMINOS DE ZARATUSTRA: UNA RUTA DE INDIVIDUACIÓN
DESDE EL SIMBOLISMO JUNGUIANO**

**EDGAR ARVEY MARÍN CALDERÓN
ROLAN GELVEZ MORENO**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2015**

**POR LOS CAMINOS DE ZARATUSTRA: UNA RUTA DE INDIVIDUACIÓN
DESDE EL SIMBOLISMO JUNGUIANO**

**EDGAR ARVEY MARÍN CALDERÓN
ROLAN GELVEZ MORENO**

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE FILÓSOFO

**DIRECTOR
JAVIER AUGUSTO JAIMES DELGADO
MAGISTER EN FILOSOFÍA**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA**

2015

AGRADECIMIENTOS

A mis padres y hermanas por su incondicional apoyo y en quienes encuentro la alegre sonrisa y la mirada bondadosa abrazada a su inteligencia.

A quienes se enfrentan a la gran incomodidad, armados con la espada de la ingeniosa ocurrencia, mis amigos.

—Edgar Marín

«Lo que niegas te somete, lo que aceptas te transforma.»

Carl G. Jung

A Dios, a mis padres.

A mi Madre, modelo de abnegación y entrega, a mi padre modelo de fuerza y gallardía. A Hernan Pinto, un hermano de otra madre y amigo incondicional. A Javier Vargas, otro hermano encontrado en el camino recorrido y el mejor apoyo que pude encontrar en momentos difíciles. A Brayán Nuñez, loco amigo de aventuras. A Lucy Victoria, la única amiga que tuve y he tenido gracias por todo. A Miguel Theran, un apoyo incondicional en momentos difíciles de la vida. Y por último a Edgar Marín, compañero, amigo y eterno soñador, gracias por la confianza y la entrega en este proyecto que hoy es una realidad.

—Rolan Gelvez

Juntos agradecemos a nuestros maestros, Javier Jaimes y Fabian Remolina, de quienes recibimos un invaluable acompañamiento.

DEDICATORIA

A Rolan Gelvez por compartir conmigo la necesidad de dar lugar a la idea del desencanto que se transforma en antesala de la crítica necesaria para el reconocimiento de sí mismo

A Angie Rey, de quien en mi recuerdo no he hallado huella alguna de arrepentimiento

—Edgar Marín

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	11
1. PUNTOS DE ENCUENTRO: JUNG Y NIETZSCHE	14
1.1. EL MODELO PSÍQUICO JUNGUIANO	14
1.2. EL INCONSCIENTE	15
1.3. INCONSCIENTE COLECTIVO E INCONSCIENTE PERSONAL	18
1.4. TIPOS Y ARQUETIPOS	20
2. LA INDIVIDUACIÓN DE ZARATUSTRA.....	24
2.1. LA SOMBRA: DE LA TRANQUILIDAD AL HORROR.....	24
2.2. <i>ANIMA</i> – LA SABIDURÍA TERRENAL.....	40
2.3. <i>ANIMUS</i> – SOBRE LAS ALAS DEL INTELECTO.....	44
3. EL SÍ-MISMO COMO SÍMBOLO DE LA INTEGRACIÓN PSÍQUICA	50
4. CONCLUSIONES	61
BIBLIOGRAFÍA.....	64

RESUMEN

TÍTULO: POR LOS CAMINOS DE *ZARATUSTRA*: UNA RUTA DE INDIVIDUACIÓN DESDE EL SIMBOLISMO JUNGUIANO*

AUTORES: EDGAR ARVEY MARÍN CALDERÓN
ROLAN GELVEZ MORENO**

PALABRAS CLAVE: Individuación, arquetipo, Zaratustra, símbolo, psique.

Lejos de hacer coincidir la totalidad del pensamiento de Fredrich Nietzsche con el modelo psíquico planteado por Carl Gustav Jung, lo que presentamos es una lectura y análisis de pasajes específicos del texto *Así habló Zaratustra* que nos permite sostener, desde el simbolismo junguiano, que allí se lleva a cabo *el proceso de individuación*. Para tal cometido, iniciamos con una aclaración de orden conceptual con el ánimo de ubicar al lector dentro de la cuestión tratada. Seguidamente, se abordan las características de Zaratustra que permiten identificar la actitud propia del individuo decidido, durante el recorrido de su vida, a reconocerse paulatinamente a sí mismo. Lo cual le lleva, junto al constante ejercicio crítico, al reconocimiento de los símbolos arquetípicos de la individuación, tales como la *Sombra*, la cual se manifiesta en el individuo al momento en que éste tiene un acercamiento más íntimo consigo mismo, es decir, con su carácter individual que le permite acercarse a su proceso de individuación. Acto seguido, nos referimos a la integración de los apuestos representados aquí bajo los símbolos arquetípicos del *anima* y *animus*, quienes a su vez hacen posible un equilibrio psíquico entre su carácter sensible y la labor crítica e intelectual, o en otros términos: entre consciente e inconsciente. Por último, se especifica la tarea del *Sí mismo*, símbolo que engloba la totalidad del proceso, y vincula en éste, cada uno de los momentos representados en la obra *Zaratustra*. Se lleva así, el postulado proceso de individuación a un plano no meramente teórico sino también afectivo de dicho personaje.

* Monografía

** Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Filosofía, Director, Javier Augusto Jaimes Delgado

ABSTRACT

TITLE: ON ZARATHUSTRA'S TRAIL: A ROUTE OF INDIVIDUATION FROM JUNGIAN SYMBOLISM*

AUTHORS: EDGAR ARVEY MARÍN CALDERÓN
ROLAN GELVEZ MORENO**

KEY WORDS: Individuation, archetypal, Zarathustra, simbol, psyche.

Far from paralleling the totality of thought from Fredrich Nietzsche with the psychic model stated by Carl Gustav Jung, we present a reading and an analysis from specific passages from Thus Spoke Zarathustra which allow us to sustain, from Jungian symbolism, that is there where the process of individuation takes place. To this end, we start with a clarification of conceptual order aimed at placing the reader within the question at hand. Subsequently, we deal with Zarathustra's characteristics that allow identifying the own attitude of the individual, decided, during his life course, to gradually recognize himself. This leads to, alongside, the constant critic exercise, recognize the archetypal symbols of individuation, such as the shadow, which it manifests in the individual in the moment in which this has a more intimate approach with himself, that is, with his individual character that allows him to come close to his individuation process. Subsequently, we refer to the integration of the epithets here represented under the archetypal symbols of the anima and animus, which make possible a psychic equilibrium between his sensible character and the critical and intellectual labor, or said in other way: between conscious and unconscious. Finally, the job of the self is specified, symbol that encompasses the whole of the process, and links in it every one of the moments represented in Zarathustra's work. This way the postulate process of individuation is taken to a plane that is not only merely theoretical, but also affective in said character.

* Monografía

** Faculty of human sciences, school of philosophy, Director Javier Augusto Jaimes Delgado

INTRODUCCIÓN

La búsqueda de sí mismo ha sido un tema recurrente en la tradición filosófica y cuyas primeras referencias ponemos encontrar en la reconocida inscripción de Delfos expresada en la frase *conócete a ti mismo*. Un imperativo que se transformó en un verdadero problema para quienes han decidido llevar a cabo tal tarea, pues fiel al sentido de la filosofía, ello implica cuestionar lo que se toma por un *factum* para extraer su carácter conflictivo, en este caso, acerca de la realidad-hombre. Una labor poco sencilla para quien se jacta de tener propiedad y ser enteramente dueño de los motivos de sus acciones, sin detenerse en los procesos inconscientes que influyen silenciosamente sobre su disposición anímica y por tanto, en su actuar.

Para ilustrar la cuestión, hemos tomado dos autores que se han detenido en la consideración de este problema. Por un lado, Carl Gustav Jung, aproxima la labor de su psicología profunda al sentido de esa filosofía antigua para llegar a conocer los aspectos más profundos del hombre. Para ello toma la experiencia obtenida de la observación en las manifestaciones psíquicas de procesos inconscientes surgidos en sus pacientes, síntomas que les ocasionaban dificultades de orden personal. Así, Jung reafirma la existencia de una serie de juicios que determinaban la represión de impulsos básicos que afectaban a la personalidad, como también descubre una serie de elementos de orden psicológico influyentes sobre la consciencia tales como el inconsciente colectivo, el inconsciente personal, el arquetipo, la imagen arquetípica, y por supuesto, el proceso de individuación. Este último se nos presenta como una vía de decisión consciente por reconocer las tendencias de orden individual reconocidas a través de un ejercicio de autocrítica que permita ampliar el conocimiento de la propia personalidad y así permitir atenuar el malestar causado por la indiferencia ante el inconsciente.

Por otra parte, Fredrich Nietzsche, en sus consideraciones marca un precedente en la problemática, pues se ocupa de las condiciones en que surgen los tipos de valoración que afectan la vida del hombre. Juicios de valor que varían de acuerdo a la época en que surgieron y al tipo de hombre al que se refieren, pues también es una consideración que no descuida la tendencia individual por juzgar de acuerdo al propio carácter. Con lo cual se describe la tendencia de algunos tipos de hombres por impedir el libre tránsito de fuerzas internas y por consiguiente del acontecer de la vida. Y es aquí en donde Zaratustra adquiere su importancia, pues dicho personaje se muestra como el intento del hombre por tomar una actitud diferente ante la vida que le permita afirmarse a sí mismo en su propia particularidad en comunión con las fuerzas de la vida. En ese orden de ideas, sostenemos la relación existente entre una y otra postura, que en lo que sigue, evidenciamos al hacer alusión al Zaratustra como representación de la figura del *Viejo Sabio*, símbolo –según Jung– de la “vitalidad del impulso creador”, es quien intenta llevar una vida más completa al procurar integrar tanto el aspecto emotivo de su vida junto a la labor intelectual que acompaña su ejercicio crítico. Con esto, nos permitimos abordar el carácter simbólico de la obra, que a nuestro modo de ver, describe el proceso de individuación postulado por Jung*.

Para lograr lo dicho, nos hemos propuesto en primer lugar, definir algunos puntos de convergencia, en principio no meramente desde la obra central a tratar (*Zaratustra*), sino también desde algunas de las otras referencias que nos ofrece la filosofía de Nietzsche y ciertos postulados de la psicología profunda de Jung. Ésto con el ánimo de ofrecer claridad al lector y al mismo tiempo para tratar, en la medida de lo posible, de no ser injustos con los postulados del primero en relación con otras obras que igualmente podrían contribuir al esclarecimiento de los temas a tratar. Una vez realizado lo anterior y en un segundo momento, nos centramos en algunos pasajes de la obra *Zaratustra* que nos permiten sustentar la referencia

* Entre los años 1934 – 1939, Jung se consagró a un estudio sobre ese tema: *Análisis psicológico del Zaratustra de Nietzsche*, publicado en Zurich en cuatro volúmenes.

simbólica de la ruta por la cual se mueve nuestro personaje, significativamente aquejado por fuertes estados emocionales propios de proceso de individuación.

1. PUNTOS DE ENCUENTRO: JUNG Y NIETZSCHE

1.1. EL MODELO PSÍQUICO JUNGUANO

Comenzaremos diciendo que para Jung, y de acuerdo a su referido modelo psíquico, la consciencia tal y como la conocemos ahora, obedece a una suerte de formación o proceso que ha permitido su actual desenvolvimiento. Con esto, según sus postulados, el hombre en su estado *psíquico originario* se encontraba en una condición de indiferenciación entre lo que hoy conocemos como la consciencia y el inconsciente. Sólo posteriormente, a través de un proceso de diferenciación gradual, fue posible que se generara dicha consciencia¹.

De modo que en el hombre tuvo lugar la división determinante entre ese aspecto interno o *inconsciente* y la forma concreta hecha *consciente*. Con lo cual y por un lado, se constituyó un centro de consciencia que el hombre llamaría su *yo*, como centro diferenciado del inconsciente. Podemos decir que a partir de tal división, se expresó por medio de imágenes o *símbolos* entendidos como el punto de unión entre la significación emocional y la expresión externa, ya que como lo refiere Jung, el símbolo puede ser una imagen o palabra que tiene un significado para el inconsciente y no meramente esclarecido por la razón, puesto que “no solo habla al entendimiento sino también al sentimiento”².

Por otro lado, en virtud del proceso de socialización o “asimilación” (al mundo exterior), el hombre adquirió una función dentro de cierta comunidad; el surgimiento de su responsabilidad ante la organización social devino en la formación de convenciones sociales y ciertas tendencias morales que

¹JUNG, Carl Gustav. Acercamiento al Inconsciente. En: JUNG, *et al.* El Hombre y sus Símbolos. Barcelona: Paidós. 1995, p. 23

² *Ibíd.*, p. 20

determinarían lo que es bien visto ante la generalidad o colectividad³. Junto a lo anterior, el individuo relegó ciertas conductas que en principio eran expresadas o exteriorizadas instintivamente; la civilización trajo consigo, la necesidad de la *máscara* o la *persona*, esto es, aquello que oculta lo que, a partir de allí, no se *debe* exteriorizar por ir en contravía de tales convenciones. Así, aquello que no es aceptado por considerarse negativo frente a la moral, lo que no es máscara devendrá, para Jung, en la *Sombra*: lo que de instintivo hay en el hombre y que es negado tanto a nivel personal como colectivo.

Sin embargo, tal aspecto instintivo ha sido desde siempre inherente al hombre; él sigue siendo en el fondo una realidad integral tal y como lo demostraron los análisis de Jung efectuados en distintos pacientes, y a partir de los cuales logró concluir la necesidad de integrar tales aspectos a la vida inconsciente y personal del individuo. Esto con el fin de permitir del libre tránsito de los impulsos o fuerzas internas que, de lo contrario, generarían conflictos a la propia salud expresados tanto a nivel psíquico como físico⁴. Para ampliar esta breve referencia, nos detendremos en los dos aspectos referidos a lo inconsciente, según la Psicología profunda de Carl Jung, a saber: el *Inconsciente Personal* y el *Inconsciente Colectivo*. Al mismo tiempo, pretendemos anotar ciertas consideraciones de Nietzsche cercanas al concepto mismo de lo inconsciente en Jung.

1.2. EL INCONSCIENTE

Una vez referido lo anterior a *grosso modo*, ahora es necesario comenzar a reconocer, de manera sucinta, algunos de los elementos más importantes para la presente labor. Es fundamental referir el importante papel que cumple el inconsciente, como elemento presente tanto en la filosofía de Nietzsche como en

³ JUNG, Carl Gustav. Las Relaciones entre el yo y el Inconsciente. Barcelona: Paidós. 2002, p. 40

⁴ *Ibíd.*, p. 17

la psicología analítica de Jung, el cual, a nuestro modo de ver, se encuentra en estrecha relación.

Inicialmente, reconocemos la importancia que Friedrich Nietzsche le atribuye al inconsciente, o aquel aspecto profundo del cual surgen los impulsos instintivos del sentir más básico y elemental que, podría decirse, posteriormente se pretenden delimitar para el surgimiento del “concepto”. El inconsciente, sin embargo, se sigue presentando a la consciencia como aquello que carece de un orden determinado, con lo cual se muestra como problemático ante las delimitaciones conscientes. Se trata así, de un estadio que en parte permanece oculto al pensamiento meramente racional. Este aspecto eclipsado por las pretensiones científicas olvidan lo que subyace a la consideración conceptual, ya que tal origen se consideraría como un aspecto negativo de las “leyes objetivas” del conocer dado que la génesis de la abstracción, lejos de ser algo definido, se presenta en principio a los sentidos, desde una multiplicidad de significación⁵. Con esto se pretende decir que hay mucho del acto imaginativo y espontáneo del inconsciente del hombre en la delimitación conceptual, una tendencia permanece como disposición interna que goza de una labor positiva, pues tal aspecto profundo se muestra como sitio del que emana la expresión valiosa (aquella que realmente lograría integrar el sentir a la abstracción).

Tal carácter oculto e inestimable fue comunicado por el pensador alemán, a nuestro modo de ver, en su nombrada obra *Así Habló Zaratustra*, la cual fuera de pretender ceñirse al discurso conceptual, logra integrar también el sentido intuitivo de la misma como muestra de la necesidad de los contenidos del inconsciente por ser reconocidos ante la consciencia. La relación entre el sentir básico y las pretensiones universales de la labor intelectual que también expresa Nietzsche en otro de sus textos: “Cuanto más abstracta sea la verdad que quieres enseñar,

⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre Verdad y Mentira en Sentido Extramoral*. Madrid: Ténos. 2007, p.23

tanto más tienes que atraer hacia ella incluso a los sentidos”⁶. Nos encontramos frente a la actitud crítica expresada en la idea de querer integrar lo que permite la formación del concepto, a lo que dicha forma de conocer haya pretendido olvidar; se trata del reconocer lo olvidado, lo que de inconsciente pueda haber allí.

Así mismo, al reconocer lo que antecede a la formación la conciencia, el autor alemán da cuenta de aquello primitivo e instintivo que permanecía en comunión en los primeros *animales olvidadizos* (hombres), y que se aplacó con ayuda del dolor; un signo de fuego usado para poder reconocerlos como seres *responsables* y por tanto aceptables dentro de una comunidad, obedientes a su normativa⁷. En este sentido, su aspecto más primitivo pretendería ser olvidado, destinado completamente a su inconsciente; las raíces de su elaborada idea de responsabilidad, tendrían su génesis en la tosquedad de sus impulsos.

Una vez vista la importancia del concepto de inconsciente en Nietzsche, es necesario ahora plantearlo en relación a Jung y su fundamental idea del papel que adquiere dentro del desenvolvimiento psíquico.

Jung reconoce que inicialmente el hombre primitivo se encontraba en una relación estrecha con su inconsciente o aspecto instintivo, del cual pudo valerse para dar expresión a su sentir más profundo. De su inconsciente —o sentir básico— emanaron los primeros intentos por el explicar el mundo que en cualquier caso era *su mundo*, la representación del modo elemental cómo percibió su entorno tanto externo como interno⁸. Pero tal modo de expresión fue reemplazado al querer llevar a cabo, una contraproducente incisión, entre la percepción interna y su entorno para “objetivar la verdad”. Así, al hombre le sobrevino una suerte de profundidad desconocida y olvidada, esto es, su inconsciente. No obstante y aún siendo oculto tal aspecto, goza de cierta autonomía con respecto a la conciencia,

⁶ NIETZSCHE, Friedrich. Más Allá del Bien y del Mal. Madrid: Alianza. 2000, p. 111

⁷ NIETZSCHE, Friedrich. La Genealogía de la Moral. Madrid: Gredos. 2009, p. 623

⁸ JUNG, Carl Gustav. Arquetipos e Inconsciente Colectivo. Barcelona: Paidós. 2003, p. 12

con lo cual seguiría influyendo en ese conocer pues los contenidos inconsciente perviven en el hombre moderno y surgen de manera esporádica⁹.

1.3. INCONSCIENTE COLECTIVO E INCONSCIENTE PERSONAL

Para continuar con lo anterior, señalamos ahora el aspecto social y su relación con el inconsciente. Inicialmente diremos que, para Jung, el inconsciente colectivo se expresa a través de *imágenes arquetípicas*, de las cuales somos partícipes inconscientemente, pues esas imágenes tienen la virtud de la autonomía frente a la consciencia y se hacen manifiestas en nuestro devenir consciente. Es a través de tal postulado que el autor suizo se permite hablar de un aspecto *primitivo* inherente al hombre que le faculta para expresar motivos milenarios sin que por ello le sean cercanos temporalmente en su vida de la vigilia. Encontramos que en el hombre moderno se localizan inmersas esas influencias universales conocidas como *imágenes arquetípicas enteramente colectivas*, cuya completa significación no es asequible a la consciencia pues sus contenidos no son inmediatos sino que se expresan a través de motivos simbólicos.

Con esto se pretende señalar que existen motivos antiguos y universales, los cuales continuamente se manifiestan y actualizan a la vez que burlan el postulado de la linealidad del tiempo que sólo permite un carácter hereditario inmediato. Dicho de otro modo, un hombre contemporáneo muy bien puede notar que en sus sueños y fantasías espontáneas aparecen figuras antiguas que han descansado en las profundidades del inconsciente como especies de 'huellas del psiquismo'. Esto es, no se heredan directamente dichas imágenes sino la disposición en el hombre que hace posible su representación, con lo cual, se trae nuevamente las imágenes *arquetípicas* que pueden manifestarse por medio de la vida onírica de

⁹ JUNG, Carl Gustav. AION: Contribuciones al Simbolismo del Sí-Mismo. Barcelona: Paidós. 1997, p.44

éste o áquel soñante. O tal y como lo refiere Jung: “El modo de pensamiento primitivo, analógico, del sueño recrea esas antiguas imágenes. No se trata de representaciones heredadas, sino de huellas [Bahnungen] heredadas.”¹⁰

Concretamente, existe una distinción entre la disposición o ‘arquetipo’ sin más y su ‘imagen o representación arquetípica’ pues esta última sería la exteriorización de las características o tendencias dadas en los primeros.

En ese sentido y en relación con Nietzsche, podemos considerar la presencia de tales vestigios, los cuales llevan a una ruptura con la idea de una necesaria herencia inmediata que determina el actuar o lo que se esperaría de un hombre moderno. Así encontramos que el alemán siente una particular inclinación por lo antiguo, en su filosofía habla también Dioniso, sus modos de expresión usan lo milenario y no necesariamente los inmediatos¹¹. El lugar que ocupa en su obra lo antiguo, expresado a través de imágenes colectivas, es fundamental pues con ello logra dar cuerpo a sus propias disposiciones, da sentido a lo que quiere comunicar. Nietzsche nos remite a la imagen del dios griego capaz de extraer tesoros profundos que han caído en el olvido, una tarea de la cual se siente heredero y practicó con sus estudiantes en Basilea, según él mismo nos refiere. De modo que la imagen universal antigua se presenta una vez más y actualiza su significado, reviste de sentido sus propias inclinaciones y particularidades, esto hecho posible por la disposición que tiene el hombre para traducir en imágenes o en representaciones su sentir más íntimo. Baste con lo dicho, pues lejos de ocuparnos de la persona Nietzsche y sus particularidades psicológicas, lo que nos interesa por el momento, son sus referencias filosóficas.

Desde el punto de vista de la psicología de la personalidad encontramos que, para Jung, tales arquetipos (elementos autónomos de la psique), existen de manera

¹⁰ JUNG, Carl Gustav. Las Relaciones entre el yo y el Inconsciente. Op. cit., p. 27

¹¹ NIETZSCHE, Friedrich. Ecce Homo: cómo se llega a ser lo que se es. Madrid: Alianza. 1998, p.30

universal y constituyen el inconsciente colectivo como pasado de la humanidad o psique histórica; pero, por otro lado, en el individuo se encuentra también un aspecto puramente individual de lo inconsciente, el denominado *inconsciente personal* entendido como un nivel del inconsciente en que se encuentran las adquisiciones directas de la propia vivencia, relegadas a lo inconsciente, y que, por tanto, se hacen *personalmente inconscientes*. Esto es, pertenecen al orden de los acontecimientos directamente experimentados, mejor aún, como lo explica el mismo Jung: “Reconocemos a este material el carácter de *contenidos personales* porque podemos señalar en nuestro pasado personal sus efectos, o sus manifestaciones parciales, o su origen.”¹²

Vemos así cómo tal nivel del inconsciente colectivo, en lo que respecta a las consideraciones de Nietzsche, –como ya lo hemos mencionado– es conocido como el aspecto profundo y olvidado tanto por el hombre como por la sociedad, y que sin embargo es de vital importancia. Tener en cuenta tal carácter inconsciente y colectivo, contribuye a la tarea del alemán por rastrear la génesis de lo que en las comunidades cristianas se ha consolidado tradicionalmente como sistema moral, en donde se lleva, a nivel de la psicología de la clase sacerdotal, a un sentimiento de rencor hacia todo lo que le es distinto y por tanto “malvado”. Esta es una de las particularidades que, en líneas generales, permite la configuración de lo que posteriormente se conocerá como la moral resentimiento¹³.

1.4. TIPOS Y ARQUETIPOS

Una vez expuesto lo anterior, es de total necesidad para el propósito del presente trabajo, referir algunas de las características propias de los contenidos inconscientes o “representaciones universales” a través de las cuales de dicho

¹² JUNG, Carl Gustav. Las Relaciones entre el yo y el Inconsciente. Op. cit., p. 25

¹³ NIETZSCHE, La Genealogía de la Moral. Op. cit., p. 603

incinsciente se manifiesta, porque nuestra tarea se centra en sostener que tales contenidos universales fueron expresados a través de Nietzsche en *Así habló Zaratustra*. Con lo cual, a partir de tales elementos significativos, mostramos que Zaratustra lleva a cabo, de modo simbólico, el proceso de individuación expuesto por Jung.

En Jung encontramos la existencia de comportamientos que responden a determinadas manifestaciones arquetípicas, según las cuales, tienen que ver con ciertas funciones psíquicas del individuo. La distinción entre imágenes arquetípicas referidas a ciertos tipos de comportamientos frente a otros, podría darse según Jung, en términos similares al modo en que se da la división tipológica en biología, pero esta vez desde las particularidades de los caracteres psicológicos¹⁴. En este sentido, el modo en que se desenvuelve un individuo se encuentra mediado por ciertas disposiciones internas que le posibilitan llevar a cabo acciones distintas con respecto a otros hombres. Diremos de paso que tal disposición es genuina e inconsciente, con lo cual en el momento de operar en él, no reflexiona sobre ello, simplemente obra¹⁵.

En todos los hombres se encuentran las referidas funciones y las cuales tienen un carácter dual, es decir, pueden ser tanto “negativas” como “positivas” en su manifestación, tal y como lo mostraremos más adelante. De un modo más específico, entre las manifestaciones propias del psiquismo –las cuales representan el inconsciente personal pero que pueden darse también de modo arquetípico*– encontramos sobre todo: la *sombra*, el *anima - animus* y el *sí-mismo*, que se distinguen entre sí y se superponen, con cierta autonomía, unos más que otros, dependiendo de cada carácter individual y que pueden ser simbolizados en figuras externas. Dicho sea de paso, la fuerza con la que se

¹⁴ JUNG, Carl Gustav. Arquetipos e Inconsciente Colectivo. Op. cit., p. 146

¹⁵ *Ibíd.*, p. 154

* Los arquetipos no son los contenidos del inconsciente colectivo sino las estructuras mentales innatas que subyacen a la consciencia y hacen parte del pasado trascendental de la humanidad.

manifieste un arquetipo necesariamente eclipsará a la de los demás o, lo que sería lo mismo, gozará y se servirá de la debilidad con la que se manifiesten las otras funciones mediante las que se expresa la autonomía del inconsciente.

En relación con Nietzsche tal distinción es fundamental, dado que para su planteamiento cada condición fisiológica en los distintos individuos configura su carácter. Así, encontramos por una parte, la constante referencia que nos hace acerca del carácter que da primacía a lo racional, como en el *tipo* Sócrates, quien del triunfo de la razón sobre los sentidos, deriva la virtud, la felicidad¹⁶. En oposición a ello, la descripción del *tipo* de sabiduría descrita como una mujer, aquella que precisa de la sensibilidad para poder ser alcanzada. Por otra parte, la oculta presencia del sentimiento de rencor en el *tipo* sacerdotal que contrasta con los discursos sobre el amor promulgados por ellos. Estas son algunas de las disposiciones en los individuos que configurarían sus concepciones a partir de sus instintos y disposiciones *dominantes* que se imponen por sobre las demás.

De modo que podemos referir la existencia de fuertes tendencias individuales que se manifiestan por sobre los demás disposiciones psíquicas en el hombre y que, según Nietzsche, permiten la configuración del carácter, o siguiendo a Jung, da cuenta de la supremacía en la manifestación de un arquetipo frente a los demás. Con lo cual podemos señalar que en los dos autores estas referencias conllevan al reconocimiento de funciones psicológicas individuales que configuran los distintos tipos de caracteres, diferencia en las tendencias de la personalidad que permite al individuo diferenciarse de una masa homogénea, pues con ello él mismo se presenta con un matiz propio, desde el que puede distinguirse, y a su vez reconocer al otro como parte de su entorno. Del mismo modo es importante señalar que para Jung, la diferenciación entre dichas funciones del psiquismo es llevada a cabo por la consciencia quien puede reconocer las tendencias de los

¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich. El problema Sócrates. En: El crepúsculo de los ídolos. Madrid: Gredos. 2009

distintos arquetipos que se muestran unos sobre otros, superponiéndose entre ellos como fuerzas naturales, de modo similar a como lo expone Nietzsche, quien al referirnos aquellas inclinaciones particulares que dan paso la configuración del tipo hombre, nos permite pensar en él como el lugar-cuerpo, en donde se manifiestan las fuerzas que quieren expresarse unas sobre otras de forma vital.

2. LA INDIVIDUACIÓN DE ZARATUSTRA

2.1. LA SOMBRA: DE LA TRANQUILIDAD AL HORROR

Nos ocuparemos ahora de uno de los contenidos que forman parte de la psique inconsciente* del individuo, según el modelo psíquico expuesto por Jung. La presente es una representación de la psique inconsciente que se caracteriza por presentarse a la consciencia y al Yo acompañada por cierto sentimiento de repulsión y vergüenza. La *sombra* es la expresión de una disposición interna y primitiva que es negada por los ordenamientos morales y religiosos precisamente por violar sus normativas; en ella convergen los aspectos oscuros de la psique como: la lujuria, lo no compasivo, la avaricia, el deseo de posesión, etc. Es decir, aquellas tendencias que forman parte del hombre y que sin embargo pretenden ocultarse ante la sociedad. Por una parte, si bien es cierto la sombra es la expresión de los aspectos oscuros de la personalidad del individuo, ella se expresa inicialmente a través de las proyecciones del inconsciente. Por otra parte, es también un motivo universal que se encuentra inmerso en la sociedad como parte del inconsciente colectivo. Para que se manifieste la sombra como fenómeno colectivo es indispensable, claro está, que exista un tránsito entre tales disposiciones oscuras en cada sujeto y su posterior colectivización*. Hacer consciente el aspecto individual impediría la fácil masificación o la pérdida de sí en lo colectivo, o dicho de otra manera: la *sombra* tiene dos niveles, el personal y el arquetípico. El personal constituye la inferioridad individual, mi propio pequeño

* Entiéndase por *psique* no solamente la parte consciente o racional del individuo, sino también lo que en él pueda haber de inconsciente. Jung la refiere, en reiteradas ocasiones, desde la concepción etimológica, es decir, entendida como el alma. Evita al mismo tiempo la concepción de la misma que tiene el cristianismo.

* A este respecto, existen algunas referencias desde la perspectiva junguiana que toman el fenómeno social de la Alemania nazi como una manifestación negativa de la sombra personal puesta a disposición de la sombra colectiva.

mal. Mientras que el arquetípico o colectivo consiste en la sombra de lo humano, el mal general.

En lo que atañe a Nietzsche, puede rastrearse la anterior referencia en sus apreciaciones sobre la moral cristiana y centralmente en la idea de *compasión* que atraviesa los postulados de la misma. Pues el autor, a través de la consideración del cristianismo, nos muestra lo que hay de contrario en dicha concepción, con lo cual aduce que lo que subyace a las pretensiones bondadosas son todo tipo de deseos ocultos rechazados por la misma sociedad moral, tales como el odio y el rencor¹⁷. Aquellas disposiciones inmersas en el desenvolvimiento del sistema de pensamiento cristiano, se constituyen en la prueba más fiel a lo dicho sobre estas líneas, a saber: la disposición que tiene el hombre a mostrar su máscara, bajo la cual oculta sus impulsos más primitivos ante los otros. La anterior idea es una constante presente en su estudio genealógico que da cuenta de la necesidad de darle cabida a tales disposiciones, pues de lo contrario, nos dice Nietzsche, todas esas fuerzas se volcarían el individuo mismo, generando un daño mucho mayor al que erradamente se quiere evitar.¹⁸ Se refuerza así la idea según la cual en la moral cristiana la sombra acompaña a los hombres sin ser aún reconocida por ellos, lo que genera el fenómeno de la proyección de tal lado oscuro, propiciando así sentimientos tales como el odio, y actitudes de intolerancia y rechazo a lo diferente. Idea que es puesta de relieve por Zaratustra cuando nos habla acerca de quienes desprecian el cuerpo: “Una inconsciente envidia hay en la oblicua mirada de vuestro desprecio.”¹⁹ Y que, dicho sea de paso, conlleva a muchas complicaciones corporales de orden psicógeno, las cuales se deben a la inhibición de los impulsos mismos de la sombra que se manifiestan a través del cuerpo, como si éste pretendiera expresar al sujeto la necesidad de la consciencia (Si

¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. Genealogía de la Moral. Op. cit., p. 599.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 649

¹⁹ NIETZSCHE, Friedrich. De Los Despreciadores Del Cuerpo En: Así Habló Zaratustra. Madrid: Alianza Editorial. 1997, p. 66

bien en un sentido en parte diferente, Freud profundizó sobre el problema de la represión y la 'conversión' de los instintos reprimidos en la esfera corporal).

Para Jung –y en términos psicológicos generales–, el no reconocer esas fuerzas que han sido asumidas como negativas por parte de una moral represora, y en consecuencia, al dejarlas totalmente inconscientes (reprimidas) o sin darles expresión, daría paso a lo que se denomina *neurosis** o bien, lo que sería lo mismo: el impedir el libre proceso de aquellos impulsos internos generaría complicaciones y conflictos propios al individuo con repercusiones degradantes sobre el cuerpo y su psique²⁰. Con lo anterior podemos también decir que, tal y como sucede con las demás representaciones del inconsciente, la sombra es de carácter dual, ya que ella puede manifestarse de modo negativo; pero, paradójicamente, a través de su integración a la consciencia puede convertirse en un algo positivo: *aquello que le falta al Yo para estar completo como sujeto*. La sombra ayudaría en este último sentido a una ampliación del conocimiento de sí, como aquello que permanecía inconsciente y que generaba prejuicios por no ser reconocido como impulso propio, con lo cual se convierte en motivo de horror y repulsión.

Reconocer tales tendencias individuales que han sido tomadas tradicionalmente como negativas, permitiría el convivir consciente junto a aquello que se erige en contravía de las morales y religiones que pretenden llevar al individuo a un estadio idealizado e inmaculado al querer suprimir radicalmente lo que de instintivo pueda haber en él. Empero, armonizándose con dicha *sombra*, se disminuirá el extravío de la propia consciencia con respecto a los contenidos del inconsciente.

* La *neurosis* es un tipo de enfermedad mental menor caracterizada por un conflicto interno y una oposición del inconsciente frente a la consciencia, lo cual se expresa en síntomas concretos y asociados a lo reprimido

²⁰ JUNG, Carl Gustav. Las Relaciones entre el yo y el Inconsciente. Op. cit., p. 17.

Dicho esto, nos ocuparemos de las características más propias de lo que Jung entiende por *La Sombra* y su relación con el camino que atraviesa Zaratustra. Para tal propósito, en un primer momento y siguiendo a Jung, referimos a la sombra como aquello que la moral tradicional y los convenios sociales han querido negar como constitutivo de la propia persona, aquello que posteriormente será conocido como el aspecto oscuro de su personalidad. La configuración de tal prejuicio y forma de valoración, llevará a la imposibilidad de su reconocimiento dentro las rígidas concepciones morales y sociales que dan primacía al aspecto superficial de la personalidad. O en otros términos, la sombra es lo que se encuentra tras la máscara social, aquello que es negado y denominado posteriormente como el aspecto sombrío o negativo de la persona. No obstante, en un segundo momento, nos ocupamos de distinguir en la figura de Zaratustra, apoyados también en las referencias que Nietzsche nos ofrece sobre él, la posibilidad para que se dé allí un encuentro con dicha figura. Nos hallamos así, con un modo distinto de valoración, que a diferencia de lo que sucede en dichos sistemas convencionales, nuestro personaje logra reconocer como motivo integrante y constitutivo de su propio camino, como también de sí mismo.

El papel que cumple la *persona* o la *máscara*, con respecto a este arquetipo es esencial dado que tal aspecto oscuro es negado por mostrarse en contravía del aspecto social de la personalidad. La persona se encuentra rodeada por ciertas exigencias sociales que la obligan a adaptar su comportamiento a lo dictado por la sociedad para sentirse aceptada en su sistema de organización con todo y sus requerimientos e imposiciones. Dichos límites configuran la máscara, cuya parte negada permite la formación de la sombra manifestada a nivel personal. Es en ese sentido que encontramos la consideración de Zaratustra: “¿Es que vuestra voluptuosidad no ha hecho más que enmascararse, y se llama compasión?”²¹. De modo que en el *inconsciente personal* se tendría contenido dicho motivo, pues una vez el individuo se encuentra bajo la influencia de determinado modo de

²¹ NIETZSCHE, Friedrich. De La Castidad En: Así Habló Zaratustra. Op. cit., p. 95.

concepción moral impuesta, se le transmite por tradición, aquello que *debe* rechazar de sí, lo que debe ocultar bajo la máscara de la persona y que produce desagrado.

Teniendo en cuenta lo anterior, podemos decir que la sombra cumple su función a nivel del inconsciente personal, es decir, desde aquello que atañe particularmente a las vivencias de cierto individuo. No obstante, dicha figura oscura puede presentarse, con lo dicho, como símbolo o representación arquetípica (colectiva), esta vez, como el aspecto eclipsado de la humanidad. Y es aquí en donde la obra *Así Habló Zaratustra* cobra su más plena importancia, ya que consideramos que en su modo de narración se encuentra la referencia al *inconsciente colectivo* en relación con Zaratustra y sus vivencias primigenias. Se pone allí, de relieve el constante dinamismo que existe entre la vivencia particular o personal en relación con el aspecto colectivo de la narración; Zaratustra es uno como representación, pero en relación con la humanidad abarca un amplio sentido universal.

Dicha relación entre lo particular o personal con lo universal queda planteada, para efectos del presente trabajo, en la aparición de la sombra presentada en dicha obra como *símbolo*. La imagen simbólica del motivo oscuro permite el tránsito entre el sentir individual y la abstracción o conceptualización general. Es la relación entre lo amorfo del sentir básico y su representación. Por tal cercanía con el inconsciente, nos es posible hablar de tal producción simbólica como aquella que media entre la sensación emocional y la razón. Tal sería el sentido del símbolo como imagen arquetípica surgida del inconsciente. O en palabras de Jung:

(...) el inconsciente no tiene intenciones racionalistas. Su actuar es de orden instintivo, en él no hay funciones diferenciadas: no piensa en el sentido en que entendemos el “pensar”. Simplemente crea una imagen

que contiene tanto pensar como sentir, y es cualquier cosa pero nunca un producto racionalista de la reflexión²².

Tenemos así, una primera referencia al inconsciente y su estrecha relación con las producciones llevadas a cabo por él, reflejadas a modo de imágenes. Es en ese sentido, como tomamos la representación de los arquetipos, en este caso, de los aspectos negativos de la personalidad en *Zaratustra*. La sombra como motivo inconsciente expuesto como imagen y símbolo presente en su camino, común a una colectividad. Es necesario hacer la salvedad de que aquellas figuras, en su calidad de funciones integradoras, describen con sus características, tendencias internas del alma humana, pues desde allí han surgido, cargadas de significación emocional, para ser exteriorizadas. Este es al aspecto que permite al individuo entrar en contacto con tales motivos, sentirse participe e identificado con las profundidades de su psique.

Zaratustra, el texto que comunica desde el símbolo y en el cual encontramos los referidos aspectos negativos de la personalidad presentados bajo la figura de la sombra, nos permite reconocer a esta última como uno de los aspectos constitutivos del caminar, del ir vivenciando. En aquel entorno ya no se le rechaza, allí nos es posible observar lo que hay tras la máscara de la persona. No obstante, aquel no es un momento agradable, el temor se hace presente, el desagrado se abraza a Zaratustra. Esto nos permite notar que él también ha sido, en cierta medida, presa de determinado sistema moral que le antecede; siente ahora que hay algo oculto pero que quiere ser reconocido, nuestro personaje siente disgusto por aquello que él mismo ha pretendido ignorar, y no obstante, en un arrebato de valentía decide enfrentar, a lo que tal aspecto oscuro responde:

²² JUNG, Carl Gustav. Las Relaciones entre el yo y el Inconsciente. Op. cit., p. 80

Pero a ti, oh Zaratustra, es a quien más tiempo he seguido volando y corriendo y aunque de ti me ocultase he sido, sin embargo, tu mejor sombra: en todos los lugares en que has estado sentado tú, allí estaba también sentado yo. (...) Contigo he aspirado a todo lo prohibido, a lo peor a lo más remoto: y si hay algo en mí que sea virtud, eso es el no haber tenido miedo de ninguna prohibición²³.

Aparecen así varios elementos que hacen posible llevar a cabo la consideración acerca de la sombra como lo prohibido, revestida de aspectos oscuros de la personalidad, opuestos a los ordenamientos morales. Zaratustra se permite escuchar la voz que ha sido silenciada por los valores tradicionalistas, pues destaca también la doble función del arquetipo; su sombra, en un primer momento, se le presenta como algo negativo, que atenta contra sus valores y le causa temor y malestar; pero, en un segundo momento, le hace ver que esos mismo valores que impiden su reconocimiento obedecen a los prejuicios que la apartan arbitrariamente. Esto le permite positivamente considerar la apertura hacia una nueva forma de valoración, una que le permite integrar esa parte oscura de su propia personalidad que siempre ha viejado a su lado como compañera. Por ello el sabio, en ese segundo momento, le aconseja como si se tratase de un amigo: “¡Ten cuidado de no caer, al final, de una fe más estrecha todavía, de una ilusión dura, rigurosa!”²⁴

Palabras llenas de sentido, pues la sombra cae presa, es reprimida allí en donde comienza el prejuicio rígido y dogmático. La actitud crítica permite que se revele la doble función que puede cumplir la sombra para posibilitar su integración a la consciencia. Este es un primer momento en el proceso de individuación que permite comenzar a cuestionar lo que está dado de antemano como un *factum*, esto es, la idea de considerar al *hombre* como un hecho reducido a la persona o

²³ NIETZSCHE, Friedrich. La Sombra En: Así Habló Zaratustra. Op. cit., p. 371-372.

²⁴ Ibíd., p. 373

máscara. Con lo cual, una vez se toma la determinación de hacerle frente a dicho aspecto sombrío, opera un desencanto, una ruptura frente a la ilusión que trasciende el temor y desagrado causado por ese primer momento incómodo ante dicho arquetipo, que deviene en segundo momento positivo, pues permite un conocimiento aún más acertado de la amplitud de sí mismo.

En este punto es importante señalar que el ego, como centro regulador del aspecto consciente de la personalidad (y que no debe confundirse con el “sí-mismo”), permite que se dé el tránsito necesario entre lo instintivo relegado a las profundidades de lo inconsciente y lo que es llevado a la superficie de la consciencia, la cual con lo dicho, no representa la totalidad de la psique. Esto supone, por lo tanto, una flexibilidad de mirada que abarque lo que la rigidez moral y el convencionalismo social impiden aprehender, pues la tendencia del ego es la de diseccionar y separa cabalmente lo que se considera como bueno de lo que es considerado como malo, lo que contrasta con el inconsciente quien goza de un estado de indiferenciación, tal y como Jung lo precisa:

La consciencia puede plantearse la pregunta ¿Por qué existe este tremendo conflicto entre el bien y el mal?, así puede responder el inconsciente: “Mira con más cuidado: ambos se necesitan mutuamente; también en lo mejor, y precisamente en lo mejor, está el germen del mal; nada es tan malo que de ello no puede resultar un bien²⁵.”

Una paradoja que nos dan la posibilidad de reflexionar en la sombra que nos acerca al reconocimiento del origen del conflicto interno que pueda ser generado por tendencias personales que chocan con la convención social y así considerar el problema como un tránsito hacia su posterior superación. La enfermedad generada por el conflicto cobra su real importancia, ya que ella es misma el

²⁵ JUNG, Carl Gustav. Las Relaciones entre el yo y el Inconsciente. Op. cit., p. 11

vehículo que permite el tránsito hacia el fortalecimiento sí. Del mismo modo encontramos, a través del *Zaratustra* una constante necesidad por mostrar ese carácter conflictivo que oculta la moral tradicional.

Significativamente encontramos que por medio de la imagen simbólica se pretende superar dicha dicotomía, entre el lenguaje meramente formal o conceptual y el carácter emotivo que le da significado; la radical separación de estos dos aspectos queda así en entredicho por el amplio panorama que la obra nos ofrece. Asistimos a una forma de expresión que incluye la voz del inconsciente como parte fundamental del recorrido; ahora su sonido llega desde las profundidades hasta las superficies de lo obra. O mejor aún, se nos permite descender junto a ella para dar prueba de su significado, tal y como Nietzsche lo menciona al exponer el significado de su *Zaratustra*:

(...) es también el libro *más profundo*, nacido de la riqueza más íntima de la verdad, un pozo inagotable al que ningún cubo desciende sin subir lleno de oro y de bondad. No habla en él un «profeta», uno de esos espantosos híbridos de enfermedad y de voluntad de poder denominados fundadores de religiones. Es preciso oír bien el sonido que sale de esa boca, ese sonido alciónico, para no ser lastimosamente injustos con el sentido de su sabiduría²⁶.

Aguzar el oído hace posible dar flexibilidad al significado sin caer en la exclusión del sentido que daría paso a la referida enfermedad que impide ampliar los demás aspectos fundamentales del conocimiento de sí. Del mismo modo, es importante resaltar que no todo en *Zaratustra* es ciertamente luminosidad, pues lejos de ser un personaje inmaculado, en el sentido estrictamente religioso, él experimenta las sensaciones propias de cualquier hombre; siente, y lo hace de un modo quizá más

²⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Op. cit., p.19.

fuerte pues su sensación le obliga a dirigir la mirada hacía adelante, a volver la vista para ver lo que hay tras la claridad, a fin de reconocer e integrar aquello de lo que convencionalmente se huye y no es lícito considerar. El santo, como se llama a sí mismo, se fastidia a la vez que se percata de que su sombra le asedia y le ridiculiza.

Encontramos en Jung, la referencia a la sombra como aquello que le avergüenza al ego o aspecto regulador de la personalidad consciente. Ella es instintiva en su desnudez, un anhelo no lícito para la voluntad consciente que no quiere reconocer aquella otra voluntad inconsciente que también reclama ser incluida. Recordemos que para Jung, el inconsciente goza de plena autonomía con respecto a la consciencia, esto le permite invadirla, más allá de los límites que ésta le quiera imponer a través de sus preceptos:

En este plano más profundo, con sus emociones, poco o nada sujetas a control, uno se comporta más o menos como un primitivo, que no sólo, carente de voluntad, se constituye en víctima de sus afectos, sino que además tiene aún una incapacidad notable de juicio moral²⁷.

Con base en lo anterior podemos decir entonces, que la concepción junguiana de voluntad se encuentra relacionada con la idea de un querer consciente regulador de las pretensiones instintivas. En ese orden de ideas, nos permitimos identificar a la sombra como aquella parte instintiva reprimida que se distingue de la voluntad consciente por no obedecer a ningún patrón de comportamiento previamente establecido. A la sombra le pertenecen las características del instinto y el deseo rechazado por la sociedad debidamente organizada en vías definidas. Al mismo tiempo, reconocemos en las referencias ofrecidas por Nietzsche²⁸, quien en su estudio genealógico de la moral identifica a la consciencia como una formación

²⁷ JUNG, Carl Gustav. La Sombra En: AION Op. cit., p. 23.

²⁸ NIETZSCHE, Friedrich. Genealogía de la Moral. Op. cit., p. 625

tardía producto de un sometimiento de las acciones no sujetas a control del hombre primitivo, de quien no toleró la cercanía con su querer instintivo. A partir de allí, el hombre se generaría una memoria, canalizaría sus impulsos para acogerse a la vida en sociedad.

Llevar a vías definidas dichas tendencias instintivas es una labor del aspecto consciente de la personalidad, o en otros términos, del ego como centro regulador de la consciencia en su identidad consigo mismo. Pero aquellas disposiciones que el común de la sociedad ha relegado por el pudor a lo que no quiere ceñirse a los ropajes del virtuosismo y castidad promulgados por el sistema moral, configurarían en ese sentido, su sombra. Ella es, como se dijo, solo un aspecto inconsciente tanto de la personalidad individual con repercusiones en la colectividad, con lo cual, debe ser reconocida por la consciencia como un aspecto constitutivo de sí mismo. En términos de Marie L. Von Franz:

La sombra no es el total de la personalidad inconsciente. Representa cualidades y atributos desconocidos del ego: aspectos que en su mayoría, pertenecen a la esfera personal y que también podrían ser conscientes. (...) Cuando un individuo hace un intento para ver su sombra, se da cuenta (y a veces se avergüenza) de cualidades e impulsos que niega en sí mismo²⁹.

Así, el ego tiene que reconocer aquello que escapa a sus regulaciones y que no obstante agrade sus límites. Pues, de lo contrario, seguiría primando la falsa idea acerca de que sus cauces son los únicos que configuran al individuo. En tal idea se encuentra un secreto temor, por parte del aspecto consciente, de perder el control, una sensación de incomodidad ante tales contenidos, los cuales una vez

²⁹ VON FRANZ, Marie L. Percepción de la sombra. En: JUNG, Carl Gustav *et al.* El hombre y sus símbolos. Barcelona: Paidós. 1995, p. 168.

extraídos devienen en sufrimiento. Y es que reconocer la sombra implica una ruptura con la ilusión mantenida por el pudor que sostiene la máscara.

A partir de esta idea, y en relación con Nietzsche, es posible hablar de un estadio que subyace a las formaciones conscientes o conceptuales del pensamiento. Es decir, existe un reconocimiento de lo instintivo, de lo que permanece oculto, y que posibilita la aparición de la sombra. No obstante, esta es una tarea complicada, pues tal y como nos lo refiere el filósofo alemán, todo ello es pasado por alto, incluso en ciertas filosofías que dan primacía al pensamiento lógico (consciente) por sobre lo que pueda haber allí de ilusorio, es decir, que oculta otra realidad instintiva (inconsciente). Dos aspectos que se han querido ver como antítesis uno del otro:

Tras haber dedicado suficiente tiempo a leer a los filósofos entre líneas y a mirarle las manos, yo me digo: tenemos que contar entre las actividades instintivas la parte más grande del pensar consciente, y ello incluso en el caso del pensar filosófico. (...) tampoco es la «consciencia» en ningún sentido decisivo, *antitética* de lo instintivo, — la mayor parte del pensar consciente de un filósofo está guiada de modo secreto por sus instintos y es forzada por éstos a discurrir por determinados carriles³⁰.

Se problematiza nuevamente aquella concepción que pretende encontrar en el pensar consciente la causa de todo lo demás. Se pone sobre la mesa la referencia a cierto carácter ilusorio que impide la aprehensión de aquel aspecto eclipsado de la consciencia. Ya que el horror de reconocer los propios puntos inestables del pensamiento consciente, pretende desdeñar las condiciones básicas en las que surge. De manera análoga sucede con los sistemas morales que ven en el impulso primitivo algo negativo pero que también silenciosamente les acompaña.

³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. Del prejuicio de los filósofos En: Más Allá del Bien y del Mal: prelude de una filosofía del futuro. Madrid: Alianza Editorial. 2000, p. 25.

Actitud que pretende eludir el dolor que pueda surgir de reconocerse como un ser lleno de impulsos reprimidos por sobre las pretensiones de alcanzar un estado inmaculado de idealización que describiría un erróneo estado de bienestar. Se acojen a la ilusión de un estado de tranquilidad y placidez surgido junto a su tendencia de permanecer distantes, sin aventurarse, queriendo evitar cualquier experiencia dolorosa al huir del sufrimiento que implica reconocer la propia sombra:

Vosotros queréis, en lo posible, *eliminar el sufrimiento* — y no hay ningún «en lo posible» más loco que ese —; ¿y nosotros? — ¡parece cabalmente que *nosotros* preferimos que el sufrimiento sea más grande y peor que lo ha sido nunca! El bienestar, tal como vosotros lo entendéis — ¡eso no es, desde luego, una meta, eso nos parece a nosotros un *final!* Un estado que enseguida vuelve ridículo y despreciable al hombre, — ¡que hace desear el ocaso de éste!³¹

Asistimos con lo anterior, nuevamente a la afirmación del carácter dual de tal enfrentamiento con la sombra, primero en la aceptación del sufrimiento como aspecto inherente a la vida, que enseguida es también el tránsito hacia la consecución del fortalecimiento de sí, una afirmación de la sombra como motivación capaz de hacer desplegar las propias fuerzas. Es también un cuestionamiento a la idea de los sistemas religiosos que pretenden una ausencia total del dolor, la huida del mundo apelando a una recompensa en un extático estadio supraterrenal. Ahora esos aspectos oscurecidos de la personalidad, tales como los impulsos más básicos, pasan de ser negativos para ilustrar lo que de digno puede haber en el vivir. Integrar aquello que ha posibilitado el movimiento, el devenir de la misma existencia, implica reconocer al propio cuerpo en donde confluyen tales impulsos que hasta ahora han sido vistos como negativos por la

³¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Nuestras virtudes* En: Más Allá del Bien y del Mal. Op. cit., p. 183.

moralidad; negarlos sería negar el cuerpo. Es por ese motivo que la sombra se encuentra en oposición a tales sistemas morales:

La sombra representa un problema ético, que desafía a la entera personalidad del yo, pues nadie puede realizar [hacer consciente] la sombra sin considerable dispendio de decisión moral. En efecto, en tal realización se trata de reconocer como efectivamente presentes los aspectos oscuros de la personalidad³².

Se percibe hasta aquí, la necesidad de una valentía que permita hacer frente a ese dolor. Una determinación de acoger la sombra como una crítica a la sociedad, un poner en conflicto, al mismo tiempo que permite al hombre acercarse al sentido de la tierra, de lo instintivo que pueda haber en él, al superar la barrera de su pensar consciente y racional. Con lo cual es importante señalar que, una vez se reconoce la sombra, se hace de manera parcial; dicho en otras palabras, la sombra como personificación inconsciente, se reconoce desde límites de la consciencia, según lo cual, gran parte de sus dimensiones siguen perteneciendo a la dinámica del inconsciente; no podemos pretender conocer cabalmente los contenidos del aspecto oscuro de la personalidad, siempre existirá un dinamismo entre claridad y oscuridad que permitirá consecutivamente nuevas formas de problematización sin pretender, con el proceso de individuación, llegar a un estado de completa tranquilidad. Pues es precisamente contra tal definición que se trae a consideración el presente tema. Habrá momentos en que el exceso de luz nos lleve a considerar nuevamente que se está en un estado llano, una ilusión que impedirá reconocer otras realidades también presentes. Tal y como lo experimenta Zaratustra:

Y Zaratustra corrió y corrió y ya no volvió a encontrar a nadie y estuvo solo y se encontró continuamente a sí mismo y disfrutó y saboreó su soledad y

³² JUNG, Carl Gustav. La Sombra En: AION. Op., cit. p. 22-23.

pensó en cosas buenas, durante horas. Más hacia la hora del medio día, cuando el sol se hallaba exactamente encima de su cabeza, Zaratustra paso al lado de un viejo árbol, torcido y nudoso, el cual estaba abrazado y envuelto por el gran amor de una viña, quedando oculto a sí mismo³³.

Encontramos en esta referencia, al sol como símbolo del conocimiento, como la luz que puede ser arrojada sobre sí mismo. No obstante y cuando dicho motivo simbólico se encuentra en su punto más álgido, se da el referido ocultamiento causado por el exceso de claridad, el cual llevaría a que se eclipse cierta parte de la personalidad. Así, cuando la razón toma el control e intenta limitar los demás aspectos inconscientes que no están totalmente sujetos a su disposición, lleva a una falsa idea de ordenamiento que raya en el sentimiento de ilusoria perfección bajo la cual se ocultan las grietas o caminos profundos poco o nada uniformes del inconsciente. Sin tales consideraciones se caería en un estado de adormecimiento con respecto a los demás contenidos personales. Es por eso que se nos dice, más adelante del mismo pasaje citado sobre estas líneas, que Zaratustra duerme cuando el sol se encuentra en su cenit, lo hace inclusive cuando sus ojos permanecen abiertos:

¿Cómo? ¿No se había vuelto perfecto el mundo hace un instante? ¿Redondo y maduro? Oh áureo y redondo aro — ¿a dónde se escapa volando? (...) (y aquí Zaratustra se estiró y sintió que dormía). ¡Arriba!, se dijo a sí mismo, ¡tú dormilón!, ¡tú dormilón en pleno medio día! Vamos, arriba, viejas piernas! Es tiempo y más que tiempo, aún nos queda buena parte del camino. (...) ¡Levántate, dijo Zaratustra, pequeña ladrona, perezosa! ¿Cómo? ¿Seguir extendida, bostezando, suspirando, cayendo dentro de pozos profundos?³⁴

³³ NIETZSCHE, Friedrich. El mediodía En: Así Habló Zaratustra. Op. cit., p. 375

³⁴ Ibíd., p. 377

Aparece nuevamente la referencia a aquellos pozos profundos que impiden el acceso al trayecto que se ha de recorrer. La noción de perfección relegaría a las profundidades del inconsciente, haría caer en un estado de adormecimiento, y de extravío con respecto a lo oscuro que pueda haber en sí mismo. La claridad de la consciencia olvida y oscurece lo primitivo e instintivo, la realidad desagradable, ella quiere ser juez y dadora de sentido desde su tribunal tanto racional como moral.

Por último, es necesario resaltar que más allá de esa ceguera causada por el exceso de razón, se encuentra también el temor de reconocerse a sí mismo en sus impulsos más elementales. Cuando decimos aspecto racional (consciencia), nos referimos a ella en un sentido amplio, como por ejemplo, expresado en el empeño que dedican los sistemas económicos contemporáneos en reducir y cuantificar al sujeto a una cifra, un producto dirigido únicamente a que desempeñe correctamente su papel laboral. Se afianza, bajo esas condiciones, la máscara o rol social del individuo, sustentado en la razón económica que se consolida por sobre todo aquello que sea distinto e interfiera con sus objetivos, como lo es la afirmación de la propia individualidad que, bajo las luces de aquella lógica, le aparece desconocida y por tanto atenta contra su comodidad normativa. No obstante, la decisión determinante de tener un acto de sinceridad consigo mismo, por querer reconocerse, requiere como ya lo hemos dicho, salir de ese estado de falsa comodidad para enfrentarse, sin otra compañía que su propia valentía, ante la entrada del inconsciente que puede resultar en principio sucio y sombrío, aquel que se encuentra tras la propia máscara y que a través de su reconocimiento consciente, acompaña a partir de allí, como aquello que le faltaba a la personalidad para ser más completa; el fin de la cobardía es el principio para el recomonimiento de sí mismo.

2.2. ANIMA – LA SABIDURÍA TERRENAL

Una vez referida en líneas generales del carácter de la sombra como primer arquetipo a integrar conscientemente, nos dirigiremos hacia otro denominado *anima*, que expresa el aspecto femenino de la psique masculina en el pleno de sus tendencias psicológicas. Para introducirnos en el problema, cabe mencionar que tal y como nos lo refiere Jung, psicológicamente la mujer es diferente con respecto al varón, pues por una parte, el *anima* se caracteriza (entre otras cosas) por su capacidad intuitiva interna o intuición psicológica, así como por su componente *emocional*, capaz de suscitar fuertes estados afectivos en el varón cuando éste se pone en relación con el inconsciente. Con esto, si bien el *anima* es capaz de intuición, en efecto, ella también puede lograr un tipo de conocer más elemental, es precisamente este aspecto fundamental el que permite reconocer que no sólo el componente racional es por sí mismo, sino que junto a él, se encuentra un matiz emocional igual de importante que permite una experiencia mucho más completa de sí.

Tal carácter emocional negado por la racionalidad, lleva a que el *anima* sea entendida como la cualidad femenina del alma o de la psique consciente masculina, en tanto su presencia es de orden inconsciente en la personalidad masculina y sus repercusiones afectan a la consciencia. El *anima* como símbolo femenino se muestra autónomo frente a la consciencia –tal y como sucede con los demás–; por tal motivo continúa ejerciendo influjo en la vida a pesar de la pretensión del hombre moderno por querer apartarlo.

El *anima* se presenta, entonces, como la *feminidad del varón*³⁵, o en otros términos, es aquella función inconsciente que permanece oculta a la persona o

³⁵ JUNG, Carl Gustav. *Anima y Animus* En: Las Relaciones entre el yo y el Inconsciente. Op. cit., p. 86-87

aspecto social del hombre*. Pues, tal y como hasta ahora se ha entendido el rol del individuo masculino, en donde se le resta importancia a lo emocional, reduciendo cualquier manifestación de esta índole a la mera sensiblería. Sin embargo, no se percata de tal disposición afectiva interior, porque, como ya lo hemos mencionado, la estructuración social de su Yo impide que pueda hacerse consciente de ese aspecto femenino de su masculinidad. Negación del sentir íntimo que trasladado a la ciencia occidental como representante colectivo de la racionalidad y principio rector del logos, nos ofrece desde otro ángulo la misma tendencia descompensadora en relación con el papel de lo emocional. Allí el hombre de conocimiento pretende alejarse de su condición de sujeto, esto es, suprimirse para aislar y cuantificar sus resultados. Es en ese sentido que encontramos en palabras de Zaratustra la referencia a esos hombres distantes:

Cuando se las dan de sabios, sus pequeñas sentencias y verdades me hacen tiritar de frío: en su sabiduría hay un olor como si procediese de la ciénaga: y en verdad, ¡yo he oído croar en ella a la rana! Son hábiles, tienen dedos expertos: ¡qué quiere *mi* sencillez en medio de su complicación!³⁶

Con esto se pretende decir, que el hombre de ciencia no se permite tradicionalmente expresar lo que de sentimental pueda haber en él, la simplicidad con la que puede ser descrita una apreciación, pierde todo aprecio, no le es lícito pincelar sus teorías con los colores pasionales. Así es como el hombre moderno da primacía a su máscara y se limita a desempeñar sus labores pues, quienes configuran su entorno, esperan de él un determinado tipo de conducta. El no reconocimiento de esta disposición interna por parte del hombre, posiblemente le llevaría a una eventual neurosis, pues daría primacía al rol social de su

* La persona es entendida aquí como recorte de la psique colectiva, es decir, lo que el sujeto se atribuye en ocasiones de forma arbitraria como completamente "individual", sin reconocer lo colectivo que pueda haber en sus apreciaciones.

³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. De los Doctos En: Así Habló Zaratustra. Op. cit., p. 191

personalidad, o a la máscara, a la vez que niega esa fuerza interna. Se caería así en una *díscociación* (término junguiano para referirse a la escisión de la psique en dos disposiciones contrapuestas). Del mismo modo que la ciencia ha ido paulatinamente acentuando un distanciamiento entre el hombre y su objeto de conocimiento.

Con respecto a Nietzsche, en esta consideración es importante reconocer la labor que para él cumple el aspecto femenino, el cual hemos querido tomar aquí, desde sus referencias a la verdad o la sabiduría como mujer³⁷. Idea que plantea contra de la tradición occidental, la cual postula la rigidez de la ley y petrificación del pensamiento científico, expresado en paradigmas. Con lo cual, se pone en evidencia la estrecha relación entre el símbolo del *anima* y una forma de conocimiento distinta relacionada con el carácter de la mujer capaz de ofrecer una sabiduría terrenal y por tanto distinta a como se entienden desde el conocimiento de los llamados, por Nietzsche, “doctos”. Con lo cual, en ambos autores encontramos la necesidad de una comunicación con tal aspecto intuitivo, perteneciente también a la propia personalidad del varón.

Hemos dicho hasta aquí que el *anima*, en el modelo psíquico junguiano, corresponde al aspecto inconsciente de la psique masculina y el que a su vez prima mayoritariamente en la psique de la mujer. El *anima* se revela al aspecto psíquico racional consciente del varón, pues es su parte femenina, aquello que es intuición psíquica identificada muchas veces como la intuición que no precisa del impulso material, esto es, sin que obedezca a un principio meramente causal. Inconscientemente opera en él y da señas indirectas ante determinadas situaciones. El *anima* es respecto a la razón, lo que el inconsciente es a la consciencia. No obstante es importante tener en cuenta que esta distinción entre inconsciente y consciente, emotividad y razón, es meramente teórica, pues como

³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. Prefacio de Junio/1885 En: Más Allá del Bien y del Mal. Op. cit., p. 19

veremos, los dos aspectos permanecen en constante relación, toda vez que ambos integran la totalidad psíquica de todo individuo, así como pertenece el sueño y el estado de vigilia a la vida.

Ese retirarse del inconsciente o del *anima*, conduciría a un desequilibrio psíquico o neurosis. Esto lo observó Jung de manera preocupante en la sociedad moderna, en donde el culto a la razón y a la ciencia junto a sus afanes objetivistas, se alzan en detrimento del papel que cumplen los aspectos más terrenales, como las pasiones y sentimientos que le han permitido al hombre tener contacto con su realidad más íntima y personal, aquello que también nos constituye como humanos. Este aspecto esencial, desde antaño, se ha expresado universalmente a través de formas simbólicas, es decir, no solamente conscientemente la humanidad los ha distinguido, sino que se han dado también por medio de la manifestación espontánea del inconsciente que los a hecho forma. Encontramos por ejemplo al *anima* en la representación mitica de *eros* como principio unificador, también en la subjetividad como experiencia íntima, la madre naturaleza, la vida, el agua, la fertilidad, el vientre y la tierra. Todas ellas representaciones del *anima* que nos remiten al cuidado propio de la mujer madre que acoge, sugiere y resguarda en sus brazos.

En lo que respecta a Zarathustra, nos es posible observar cómo la vida le habla, el caminante solitario de la obra de Nietzsche le otorga un lugar importante dentro de sus viajes. Un símbolo femenino que le acompaña a la largo de sus senderos. La mujer, textualmente, no solamente es capaz de amar, sino que también tiene voz, pues guarda un saber ofrecido a quien goza de vitalidad. Quien ha sabido ganar su atención a través una fuerza que le puede seducir, no en vano se nos dice allí: “Valerosos, despreocupados, irónicos, violentos - así nos quiere la sabiduría: es una mujer y ama siempre únicamente a un guerrero.”³⁸ La pasión encuentra su lugar y más que adornar poéticamente el escenario, lo femenino dota de sentido

³⁸ NIETZSCHE, Friedrich. Del leer y escribir En: Así Habló Zarathustra. Op. cit., p. 74

en su calidad de principio unificador; acerca lo etéreo y elevado al sentido de la tierra y de la vida, pues esta última lo llama y lo acoge al amar.

En este sentido, existe una relación recíproca entre la vida y el individuo mediada por el amor (principio femenino) que logra unir y es expresado en los siguientes términos: “Es verdad: nosotros amamos la vida no porque estemos habituados a vivir, sino porque estamos habituados a amar.”³⁹ Al incluir este matiz pasional junto a la imagen de la mujer de quien deriva una idea de conocimiento y sabiduría, Zaratustra reconoce como factor importante de su propio recorrido aquello que no es conocimiento frío y racional objeto de culto del hombre moderno. Por eso, sus sentencias son escritas bajo el influjo de una pasión que le ánima a comunicar, a escribir desde sí mismo, desde su propia subjetividad. Es decir, aquella que demanda cierta sensibilidad en el tacto para poder cortejar, lo cual se concretiza en los constantes cantos y alusiones que le dedica nuestro personaje a su propia alma⁴⁰. El alma, como símbolo femenino, se nos aparece allí plena de augurios, guardiana de acontecimientos próximos. Ella tiene intuición, conoce y es capaz de amar. Vemos cómo logra integrar o exhortar la voz y los cantos que suscitan en él fuertes emociones, traer a su consciencia la disposición afectiva interior, representado por el *anima*.

2.3. ANIMUS – SOBRE LAS ALAS DEL INTELECTO

En contraposición a la psique masculina, el alma femenina tiene su aspecto inconsciente que es *masculino* y se denomina *animus*. Se puede presentar como la pretensión de la mujer por querer tener la razón, que en reiteradas ocasiones solo deja ver su aspecto negativo, el cual obedece a una multiplicidad de

³⁹ *Ibíd.*, p. 74

⁴⁰ NIETZSCHE, Friedrich. Del gran anhelo *En*: Así Habló Zaratustra. Op. cit., p. 310.

opiniones sin sustento alguno⁴¹. El *animus* se sustenta en la multiplicidad (Figura del padre y otros jueces), a diferencia del *anima* que puede representarse en una sola persona (figura materna). La relación de la mujer con tal disposición inconsciente presenta la particularidad de pretender un *principio de validez*⁴² general. No obstante y de modo negativo, si este aspecto se afianza más en el inconsciente, su fuerza podría envolver la personalidad de la mujer con más fuerza, con lo cual le llevaría a los conocidos casos de identificación cabal con el aspecto masculino, a la vez que suscitaría la pérdida del carácter femenino que prima en la mujer. De modo que el *animus* puede poseer –tal como los demás símbolos de unificación del inconsciente también son susceptibles de hacerlo, si el yo se identifica con ellos. Aun cuando el *animus* (al igual que el *anima*) tiene sus aspectos negativos, posee también su función positiva; en efecto, aparte de constituir el mundo de las opiniones y pareceres femeninos, el *animus* tiene un papel más positivo: ser el *logos* (entendido como la razón) del alma femenina⁴³.

Sin embargo, lo que nos interesa aquí es el modo en cómo aparece tal principio identificado con la razón (*animus*) en relación con aquél otro que se refiere al carácter emocional e intuitivo (*anima*). Pues, tal y como se dijo, entre ellos debe existir una compensación, tanto en el hombre como en la mujer, para lograr un conocimiento un poco más cercano del papel que cumplen tales disposiciones en el individuo. Pues tanto uno como el otro se integran -como desde luego lo hace la sombra- para lograr una experiencia más cercana de sí mismo, ya que, tanto *animus* y *anima* compensan la disposición consciente de cada individuo, y, en tal medida, la relación entre la consciencia y el inconsciente se fortalece para dar paso al reconocimiento de la propia psique como una totalidad.

⁴¹ JUNG, Carl Gustav. *Anima y Animus* En: Las Relaciones entre el yo y el Inconsciente. Op. cit., p. 107.

⁴² *Ibíd.*, p. 107.

⁴³ *Ibíd.*, pp. 107-108

Paralelo a lo anterior podremos decir que es en ese último sentido en que se pretende mostrar la presencia de esas dos disposiciones psicológicas en el camino que recorre Zaratustra en cuanto que, en el texto del filósofo alemán, es manifiesta correlación y comunicación que sostiene nuestro personaje con su alma o carácter emocional de su personalidad (*anima*) y aquel otro que nos remite a la idea del examen constante a lo meramente racional (*animus*), ello permite abarcar un sentido y significado más amplio con respecto a sí mismo por medio de dicha integración.

El *animus*, en su aspecto negativo es representativo de la racionalidad, se encuentra más próximo al logos, la ley, y la objetividad del Yo consciente. La ciencia occidental se ha servido de este aspecto para construir su sistema, junto a la excesiva confianza en la razón como base indiscutible y única del conocer. En relación con lo anterior: el afán de la modernidad se ha centrado en distanciar o escindir el *animus* del *anima*, alejar la razón de la intuición psicológica. Desconocer esa integración que constituye lo humano es altamente atractivo para el cientificismo ya que sobre tal dicotomía pretende construir su edificio para la obtención de la pretendida verdad objetiva. Un exceso de atención al aspecto racional del hombre civilizado que obliga a la contención de aquello que también quiere ser escuchado, en este caso, su carácter instintivo. En palabras de Jung:

Cuanto más civilizado, es decir, cuanto más consciente y complicado, es el hombre, tanto menos puede seguir la vida instintiva. Sus complicadas condiciones de existencia y el influjo del entorno hablan tan alto que ahogan la de queda voz de la naturaleza. En lugar de ésta aparecen entonces opiniones y convicciones, teorías y tendencias colectivas que dan sustento a todos los extravíos de la consciencia⁴⁴.

⁴⁴ JUNG, Carl Gustav. La Sigia: Anima y Animus. En: AION. Op. cit., p. 34

Es en ese sentido en que encontramos en Zaratustra la sencillez de su conocimiento en lugar de la complicada estructuración de las teorías de los “doctos” como hombres de conocimiento estático, cuyos impulsos se encuentran adormecidos a causa del tipo de saber que han pretendido alcanzar. Ese tipo de hombre permanece receloso con respecto a su propio sentir, se aleja cada vez más de su propio cuerpo, deja de ser terrenal al mismo tiempo que en parte provoca el desvanecimiento de su propia humanidad, desdibuja su propio rostro y en ningún momento se arroja a la acción. Caso contrario le sucede a Zaratustra, quien con la siguiente referencia nos ofrece el contraste entre ese tipo de conocimiento ajeno y apático, que da primacía a la razón y aquel otro que puede integrar el afán por la consecución de un saber (*animus*) mucho más integral, esto es, que al mismo tiempo reviste su tarea con el elemento pasional propio de sus consideraciones (*anima*):

Yo soy demasiado ardiente y estoy demasiado quemado por pensamientos propios: a menudo me quedo sin aliento. Entonces tengo que salir al aire libre y alejarme de los cuartos llenos de polvo. Pero ellos [los doctos] están sentados, fríos, en la fría sombra: en todo quieren ser únicamente espectadores, y se guardan de sentarse allí donde el sol abrasa los escalones⁴⁵.

Vemos cómo Nietzsche logra, a través de su obra, acercar dichos aspectos desdeñados por la tradición occidental para presentarlo nuevamente como integrantes fundamentales, con miras a alcanzar una clase de conocimiento mucho más fiel al sentido de lo humano. Pues, en principio, aquellos dos aspectos psíquicos han permanecido en una relación constante en cada individuo. Por tal motivo, la génesis de la neurosis de la modernidad se encuentra en el distanciamiento entre las dos realidades psíquicas. No en vano, tanto Nietzsche como Jung, reconocieron en los griegos un modo de ser que conjugaba estos dos

⁴⁵ NIETZSCHE, Friedrich. De los Doctos. En: Así Habló Zaratustra. Op. cit., p. 191

aspectos olvidados por el hombre moderno. Así lo examina Jung aludiendo al *anima* y el *animus*:

... constituyen una pareja divina, una de cuyos miembros, por su naturaleza de *logos*, está caracterizado por el *pneuma* y el *nous*, como algo del tipo multifacético Hermes, y el otro, en virtud de su naturaleza de *eros*, porta los rasgos de Afrodita, Helena (Selene), Perséfone y Hécate. Son poderes inconscientes, verdaderas divinidades, como la antigüedad “correctamente” los concebía⁴⁶.

Son estos rasgos característicos los que permiten un mayor acercamiento al modo en que aparecen simbólicamente, en las figuras antiguas, como también en los relatos del poeta, cuya inspiración refleja el movimiento y querer de su propio inconsciente. Y es precisamente por medio de la pregunta por sí mismo que aparecen en escena los flujos de fuerzas internas que influyen en la vida consciente del individuo, una paulatina manifestación de arquetipos que no podría aprehender en su totalidad el Yo pues, como lo hemos referido, excedería sus límites.

Hemos expuesto hasta aquí la necesidad de la compensación entre la consciencia y el inconsciente en el hombre civilizado. Prestar oído a la voz de su propia naturaleza interior oculta, esto es, aquella que se encuentra en lucha frente a su máscara. No reconocer la presencia de estos elementos equivaldría, a la dificultad que presenta determinada enfermedad y su consecuente manejo, esto si tenemos en cuenta que si su causa se desconoce, se limitaría también el campo de intervención sobre ella. Pues es así como se desenvuelven dichos aspectos inconscientes, los cuales al no reconocerlos conscientemente, se manifiestan por medio de síntomas que generan complicaciones tanto a nivel personal como

⁴⁶ JUNG, Carl Gustav. La Sigia: Anima y Animus. En: AION. Op. cit. p. 34.

colectivo. En resumen, hasta aquí consideramos en primer lugar la integración de la sombra para posteriormente remitirnos al reconocimiento del *anima* y el *animus*.

Ahora, la tarea se dirigirá a dilucidar un cuarto elemento, que según el propio Jung, engloba a los precedentes arquetipos: el *Sí-mismo*. En el hombre se presenta bajo la figura del Viejo Sabio y en la mujer a través de la Madre ctónica, imágenes arquetípicas o símbolos que nos permiten observar la naturaleza de ese cuarto elemento.

3. EL SÍ-MISMO COMO SÍMBOLO DE LA INTEGRACIÓN PSÍQUICA

A través del reconocimiento de los arquetipos expuestos en líneas precedentes, Zaratustra se acerca a su Sí-mismo o arquetipo que engloba e integra la totalidad de los hasta aquí mencionados (la sombra, el *anima* y *animus*).

Téngase en cuenta que según la teoría de Jung, el Sí-mismo, no es identificado con el Yo como instancia de la consciencia ya que el primero engloba integralmente al segundo; los límites del Yo no son los del sí-mismo. Sin esta distinción, y al permanecer inconscientes los arquetipos, dicha instancia de la consciencia sería susceptible de identificarse nefastamente con ellos, ya que en cuanto son inconscientes, no le pertenecen*. Con dicha identificación se daría paso al llamado estado de *inflación*, en donde los límites de la consciencia se excederían al tomar como propio lo perteneciente al inconsciente, lo cual llevaría a un estado de falsa elevación y de real *catástrofe* psíquica⁴⁷.

Haciendo la anterior salvedad, podemos apreciar ahora que en el recorrido particular de Zaratustra hay una serie de constantes encuentros suyos con los referidos símbolos surgidos del inconsciente y su impulso por hacerse conscientes. Ésto permitiría a su psique una ampliación en el reconocimiento de las propias facultades hasta ese momento ocultas a la consciencia. Una labor que implica desligarse, hasta cierto punto, de los prejuicios que también pueden ser identificados allí y que no permiten al orgullo del Yo reconocer aquellos otros elementos ajenos a sus dominios. En términos jungianos, el recorrido del protagonista nos lleva a apreciar simbólicamente el *proceso de individuación*, que

* Vale la pena hacer la salvedad que el Sí-Mismo es una paradoja absoluta. Es tanto un *arquetipo*, como también la totalidad de la psique. Por lo tanto, *todo* en la psique está contenido en el Sí-mismo

⁴⁷ JUNG, Carl Gustav. El Sí-mismo. En: AION. Op. Cit., p. 37

lejos de llegar a un estadio inmóvil, se presenta como un ejercicio continuo e inacabado que pretende la conciliación de los opuestos reflejada en la integración de las referidas imágenes arquetípicas.

Vale destacar, que *por integrar* entiende Jung el reconocimiento de un contenido inconsciente por parte de la consciencia, de modo que ésta tenga una relación de significado con aquél, esto es, que le confiera un sentido. En el caso de los contenidos arquetípicos la asimilación es facilitada por los *símbolos de conjunción* que propician el intercambio de sentido entre la consciencia y lo inconsciente en la medida en que en ellos opera una suerte de síntesis entre una y otra esfera del alma.

Lo anterior, hecho posible a través de la conjunción de los términos aquí planteados, por un lado, tal y como lo capta el intelecto o labor intelectual, como por el otro sin descuidar el valor afectivo que puedan tener dichas imágenes; *síntesis* de la personalidad fuertemente vivificada y unificada en los símbolos del Sí-mismo (símbolos de totalidad), en cuanto éstos opera propiamente la conciliación de los contrarios. En este orden, Jung explica que los *símbolos de totalidad* son «símbolos unitivos» o conjunciones de opuestos en cuanto sus representaciones manifiestan la unión de dos opuestos⁴⁸.

Conjugar estos dos aspectos (afecto e intelecto; sensibilidad-entendimiento) conlleva a moverse por los linderos que implican reconocerse como un ente singular, es decir, quien va con la intención de *llegar a ser sí-mismo*⁴⁹. Y aunque la individuación se manifieste de modo distinto en cada caso –en la medida en que es asumir la particularidad propia e individual– nuestra participación y reflexión acerca de la presente obra, se realiza a partir de lo que es tomado simbólicamente

⁴⁸ JUNG, Carl Gustav. AION. Op.cit., p. 204.

⁴⁹ JUNG, Carl Gustav. Individuación. En: Relaciones entre el Yo y el Inconsciente. Op. Cit., p. 69

como una manifestación de los contenidos del inconsciente colectivo, con lo cual, también podemos llegar a contribuir al significado de la misma.

Ahora bien, en cuanto a la consideración que tiene Zaratustra respecto a la relación existente entre el Yo, como centro de consciencia, y el Sí-mismo como arquetipo representado bajo la figura del Viejo Sabio (o sabio desconocido como Nietzsche lo llama), nos muestra efectivamente que éste último abraza al primero, como también lo hace con los dos elementos antes mencionados, a saber, intelecto y afecto, para representar la totalidad psíquica. Es importante resaltar que en estas consideraciones el vínculo que existe entre psique y cuerpo, es significativamente estrecho. Pues, como es sabido, las afecciones de orden anímico se manifiestan también a través de síntomas corporales. Y es precisamente esa estrecha relación la que permite a nuestro personaje acercar lúcidamente el cuerpo al Sí-mismo hasta el punto de identificar el uno con el otro y así incluir aquellos dos aspectos que tradicionalmente han aparecido como una disyuntiva. En ese orden de ideas se nos refiere:

Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido – llámese sí-mismo. En tu cuerpo habita, es tu cuerpo. (...) Tu sí-mismo se ríe de tu yo y de sus orgullosos saltos. “¿Qué son para mi esos saltos y esos vuelos del pensamiento?, se dice. Un rodeo hacia mi meta. Yo soy las andaderas del yo y el apuntador de sus conceptos.”⁵⁰

El Sí-mismo goza así de primacía con respecto al Yo o por lo menos se mueve dentro de sus límites; el Yo está contenido en el Sí-mismo. En este sentido podríamos decir que reconocer dicha totalidad psíquica, conlleva a que el sujeto amplíe los conocimientos acerca de su personalidad, dado que en esta instancia

⁵⁰ NIETZSCHE, Fredrich. De los despreciadores del cuerpo. En: Zaratustra. Op. cit., p. 65

los arquetipos que se han reconocido hasta aquí pertenecen a los dominios más propios e inconscientes de su psiquismo.

Hay que recordar que, a pesar de que dicha integración a la consciencia se hace de manera parcial, pues tales contenidos pertenecen al inconsciente quien a su vez goza de amplios dominios frente al campo limitado de la consciencia, es posible acceder al Sí-mismo a través de una actitud más receptiva y autocrítica del Yo, quien deberá reconocer la diferencia entre su función y el modo en que se desenvuelven los motivos del inconsciente*. Por ello se hace necesario el tan importante ejercicio de crítica que permita al centro de consciencia reconocer sus propias medidas, sin perder el carácter humano de las mismas frente al carácter divino que se percibe ante el Sí-mismo, el arquetipo más amplio del psiquismo. Con ésto también resaltamos la autonomía tanto de la *sombra*, como del *anima* y el *animus*, que observados con cierta independencia por la consciencia, no se generarían el malestar propio de la inflación del Yo. Con lo anterior nos es posible decir que el Sí-mismo goza de una actividad mucho mayor, su actuar es constante y al permanecer inconsciente puede generar complicaciones a la personalidad. Actividad que logra sintetizar Zaratustra en las siguientes palabras: “El sí-mismo escucha siempre y busca siempre: compara, subyuga, conquista, destruye. El sí-mismo domina y es dominador también del yo.”⁵¹

Es importante reconocer que para que se lleve a cabo este reconocimiento hace falta un indispensable dispendio de decisión consciente receptiva ante los contenidos del inconsciente. Y nuevamente, permitir el acercamiento entre el factor emocional que junto a la labor intelectual ofrecería una experiencia mucho

* Vale la pena recalcar que el aspecto negativo de la recepción del Sí-mismo por el Yo se expresa cuando éste último comienza a identificarse y atribuirse la función del primero que exceden sus capacidades y en consecuencia derivaría en el *estado de inflación*, descrito anteriormente. Una vez esto sucede es inevitable que el sujeto se atribuya cualidades divinas que necesariamente pertenecen al Sí-mismo cuyo carácter excepcional se explica por presentarse como la totalidad del psiquismo.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 65

más certera de quizá uno de los amplios significados que pueda tener *Zaratustra*, y que esta vez hemos querido comprender a partir de las referencias psicológicas concernientes al proceso de individuación.

La labor racional junto a la función emotiva, estrechan una y otra sus vínculos para aproximarnos a un significado más completo del contenido simbólico. A este respecto Jung considera que únicamente apelando a nuestra consciencia racional no nos es posible aprehender los fenómenos psíquicos en toda su amplitud ya que estos también están cargados de un *valor* afectivo que acompaña su *significado*⁵². De forma análoga sucede con los demás arquetipos que pertenecen al Sí-mismo tales como la sombra a la cual le pertenece un valor afectivo primordialmente negativo a diferencia del *anima* y el *animus* cuya carga emotiva es mayoritariamente positiva. También podemos decir que la integración del Sí-Mismo compromete también la integración de las *cuatro funciones de orientación*, de las cuales la superior se encuentra bajo dominio de la consciencia y la *inferior* del inconsciente. Dentro de estas funciones se encuentra el *sentimiento*, y éste es el que da cuenta del valor afectivo de los procesos psíquicos.

Alcanzar dichas disposiciones inconscientes que pertenecen a la totalidad del Sí-mismo implica reconocer una dimensión de la personalidad que permanece en constante actividad y cuyos efectos se manifiestan a nivel individual. En efecto, es necesario que quien decide emprender esta vía, evite ser absorbido completamente por los postulados colectivos para así poder permitirse distinguir entre sus propias tendencias y aquellas que hacen parte de su entorno. Este es un proceso de *diferenciación*, el cual comporta una doble vía: diferenciarse de la consciencia colectiva por un lado, lo que se evidencia en ser capaz de quitarse la máscara-persona. Por el otro, se trata de diferenciarse de los contenidos del inconsciente colectivo que amenazan con *fascinar* a la consciencia. Un ejemplo simbólico a este respecto, podemos encontrarlo en el mito del héroe, el símbolo

⁵² JUNG, Carl Gustav. El Sí-mismo. En: AION. Op. Cit., p. 40.

básico de la lucha por diferenciarse del inconsciente colectivo, es la lucha contra el dragón. En tanto que el *marcharse a emprender un viaje lejano* tiene que ver con diferenciarse de la consciencia colectiva, y, con ello, de la persona. De hecho, en uno de los encuentros referidos por Zaratustra, el espíritu quiere transformarse y debe enfrentarse a un animal, al cual vence y del que logra *poseer su piel*; lo despoja de las escamas que guardan los valores tradicionales. Escena que se nos refiere así:

Milenarios valores brillan en esas escamas, y el más prepotente de todos los dragones habló así: <<Todos los valores de las cosas brillan en mí. Todos los valores han sido ya creados. Yo soy todos los valores. Por ello no debe seguir habiendo un “yo quiero”! >> Así habló aquel dragón⁵³.

Una vez consumado el triunfo, ofrece el valor para el posterior acto de afirmarse a sí mismo a través de la creación en la figura del niño. Aquí es importante señalar que, para Jung, tal acto de creación es la condición previa para la realización del proceso de individuación, el cual indudablemente se da a través del encuentro con la imagen de un animal al que se enfrenta. La figura del león-guerrero se encuentra asociado a la sombra inconsciente, hecha consciente a través de la labor crítica acompañada de la determinación por alcanzar un estado de consciencia más amplio que posibilite realmente la maduración de la propia personalidad. Este punto se encuentra sobre la idea de la capacidad del hombre por extraer de su inconsciente elementos auténticos, esto es, sin que hayan sido dados con anterioridad por su entorno social, sino que tal aspecto interno también se permite crear. Jung considera esta disposición del inconsciente así:

Todo individuo creativo sabe que la espontaneidad es la cualidad esencial del pensamiento creador. Por no ser el inconsciente mero reflejo reactivo sino actividad productiva autónoma, su ámbito de experiencia constituye

⁵³ *Ibíd.*, p. 50

un mundo propio, una realidad propia, de la cual podemos decir que influye sobre nosotros como nosotros sobre ella; lo mismo, pues, que decimos del ámbito de experiencia del mundo externo⁵⁴.

Tal proceso creativo se presenta como una de las posibilidades que tiene el hombre para afirmarse como individuo, a la vez que logra llevar a la consciencia la riqueza del inconsciente y más exactamente, la tendencia del Sí-mismo, punto en el que Zaratustra es enfático al expresar: “El sí-mismo creador se creó para sí el apreciar y el despreciar, se creó para sí el placer y el dolor. (...) crear por encima de sí. Eso es lo que más quiere, ése es todo su ardiente deseo”⁵⁵.

Como es posible notar, el Sí-mismo en cuanto arquetipo-creador representa una parte fundamental tanto para Zaratustra como para la psicología de Carl Gustav Jung, pues a través de su propensión a crear, refleja la disposición perteneciente al inconsciente que enriquece a la consciencia con sus continuas manifestaciones, en gran parte dadas cuando el estado de vigilia baja su guardia con lo cual permite que emerjan, durante el estado onírico, nuevos contenidos hasta ese momento desconocidos para el sujeto. En este sentido se entiende cómo el núcleo, la totalidad, o el centro de la psique, junto a esto, representa también una fase clave para el proceso de individuación, tal cual lo deja claro la más distinguida discípula de Jung, Marie-Louise Von Franz:

El “sí mismo” puede definirse como un factor de guía interior que es distinto de la personalidad consciente y que puede captarse solo mediante la investigación de nuestros propios sueños. Estos demuestran que el “sí mismo” es el centro regulador que proporciona una extensión y maduración constantes de la personalidad. Pero este aspecto mayor y más cercano a la totalidad de la psique aparece primero como una mera

⁵⁴ JUNG, Carl Gustav. Las Relaciones entre el yo y el Inconsciente. Op. cit., p. 82

⁵⁵ NIETZSCHE, Fredrich. De los despreciadores del cuerpo. En: Zaratustra. Op. cit., p. 65-66

posibilidad innata. Puede emerger muy débilmente o puede desarrollarse con una totalidad relativa a lo largo de toda la vida. Hasta dónde se desarrolla depende de si el ego está dispuesto o no lo está a escuchar el mensaje del “sí mismo”⁵⁶.

En este sentido, el ego (o yo) juega un papel muy importante ante las manifestaciones del Sí-mismo. En lo que aquí respecta, si seguimos el hilo conductor de nuestro trabajo, en la obra *Zarathustra*, sus caminos muestran cómo se manifiesta un fuerte deseo por replantear los postulados tradicionales que corresponderían a la actitud defensiva del ego que pretende mostrarse como el centro único y verídico en contraste con las consideraciones de Zarathustra, que para nuestra presente labor, hemos tomado como la representación del arquetipo del Viejo Sabio. Esta especie de *ego ‘omnipotente’* debe superarse a la vez que se trasciende su pretensión de constituirse el centro del alma. Tal cual lo enfatiza de nuevo la discípula de Jung:

Pero este aspecto creativamente activo del núcleo psíquico puede entrar en juego sólo cuando el ego se desentiende de toda finalidad intencionada y voluntaria y trata de alcanzar una forma de existencia más profunda y más básica. El ego tiene que ser capaz de estudiar atentamente y entregarse, sin ningún otro designio o intención, a esa incitación interior hacia el desarrollo⁵⁷.

El llevar a cabo tal proceso de reconocimiento e integración por parte del ego o de la consciencia, respecto a los otros elementos más básicos de la psique igual de importantes, conlleva a la aparición de *El Viejo sabio* como arquetipo que se integra al final del proceso de individuación en el caso de un *Varón* pues tiene que

⁵⁶ VON FRANZ, Maria L. El proceso de individuación. Op. cit., p. 162

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 163

ver con un aspecto de *su Sí-Mismo**. El Viejo Sabio es una personificación del pensamiento del tipo *revelación* de lo inconsciente, esto es, un pensamiento no puramente racional que acompaña a este tipo de experiencia.

Con lo anterior, el ego como instancia de la consciencia, debe contribuir a la realización de la totalidad psíquica, más allá de sus impulsos arbitrarios. De esta manera, el ego debe lidiar con la adaptación del mundo exterior tanto como el interior, pues es el puente tanto consciente como inconsciente para que este proceso se dé. Por su parte el Sí-mismo, como totalidad de la psique, integra los referidos aspectos conscientes e inconscientes. Diremos de paso que la representación simbólica de dicho arquetipo se revela únicamente cuando se le da vida a lo inconsciente, cuando se le permite co-participar de la existencia consciente. Jung notó esto cuando identificó por medio del estudio y análisis de los sueños de sus pacientes, que tal instancia del psiquismo se mostraba bajo figuras recurrentes. Así, encontramos con Marie-Louise Von Franz:

(...) aparece una nueva forma simbólica que representa al «sí mismo», el núcleo más íntimo de la psique. Que en los sueños de una mujer este centro está generalmente personificado como figura femenina superior: Sacerdotisa, hechicera, madre tierra o diosa de la naturaleza o del amor. En el caso del hombre, se manifiesta como iniciador y guardián (un *gurú* indio), anciano sabio, espíritu de la naturaleza, etc⁵⁸.

En este sentido vemos, cómo el arquetipo del Sí- mismo es representado por Zarathustra en la obra de Nietzsche. Es el Viejo Sabio que baja de las montañas no más que con sus metáforas y cuestionamientos acerca del mundo que le rodea y de su mundo en particular. Una fuertemente representación simbólica que nos

* En una mujer, este proceso tiene que ver con su *animus* en llevado a una forma más espiritual asociada a la imagen de la madre tierra.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 194

permite sostener que este personaje, con todos sus avatares, ilustra la individuación junguiana, que puede ser entendida desde la maduración que tiene nuestro personaje al vivenciar cada pasaje del universo que representa la obra, reflejado en el modo en que cada capítulo nos muestra un aspecto representativo del sentido de la individuación. Como por ejemplo en *Las tres transformaciones del espíritu*, *La sombra* etc., pasajes éstos en donde la psicología junguiana y la filosofía hacen un puente sostenido por la afinidad entre éstas dos vertientes, que si se nos permite, nos lleva a pensar en una filosofía de la individuación.

Zaratustra es, por excelencia, una representación arquetípica que experimenta la transformación, pues junto a él, nos damos cuenta de la evolución, maduración, y entrega, de lo que por individuación nos refiere Jung. Su águila y su serpiente símbolos que nos remiten, por un lado, a un tipo de inteligencia más cercana al sentido de la tierra, como por el otro, al orgullo del pensamiento consciente por saberse dominador del inconsciente. Con ello, sus animales le ofrecen un particular matiz a su ruta, ellos también le muestran el camino en los siguientes términos:

Y he aquí que un águila cruzaba el aire trazando amplios círculos y de él colgaba una serpiente, no como si fuera una presa, sino como una amiga: pues se mantenía enroscada a su cuello. «¡Son mis animales!, dijo Zaratustra, y se alegró de corazón. El animal más orgulloso debajo del sol, y el animal más inteligente debajo del sol – han salido para explorar el terreno. (...) ¡Qué mis animales me guien!» (...) Ojalá fuera yo más inteligente! ¡Ojalá fuera yo inteligente de verdad como mi serpiente! Pero pido cosas imposibles: ¡Por ello pido a mi orgullo que camine siempre junto a mi inteligencia!⁵⁹

La imagen del águila, que aquí se nos expone, logra conciliar con aquel otro aspecto distinto de sí, la serpiente. Juntos pueden guiar a Zaratustra para dar un

⁵⁹ NIETZSCHE, Fredrich. Prólogo de Zaratustra. En: Así hablo Zaratustra. Op. cit., p. 48-49

sentido más completo a su recorrido. Esta referencia conciliatoria entre aquéllos dos aspectos es muy significativa, pues reivindica la tendencia de la obra por ofrecer una perspectiva distinta a la que tradicionalmente se ha asociado a estas dos imágenes, esto si tenemos en cuenta que, la serpiente y el águila aquí aparecen como amigas, caso que no siempre ha sido así, pues por un lado, la serpiente se encuentra asociada fuertemente, por ejemplo en la tradición cristiana, al conocimiento de las pasiones revestidas allí de un carácter “oscuro”. Por otra parte, el águila ha luchado contra la serpiente como símbolo de la sed de victoria por sobre las fuerzas oscuras⁶⁰ o sobre la serpiente como símbolo primigenio del inconsciente que se muestra oscuro ante la consciencia asociada, en este caso al ave que surca cerca al sol. Con esto, se puede evidenciar abiertamente que Zarathustra es un símbolo del Sí-mismo en cuanto que contiene los opuestos, manifestados en el simbolismo sus animales.

Con lo anterior, se plantea la nueva relación entre las alas del intelecto que llevan consigo a al carácter intuitivo-terrenal. Una ruptura en donde ha existido tradicionalmente la tendencia a elevarse por sobre los más oscuros vacíos, esto es, por sobre aquello que permanece por fuera de la consciencia y que por tanto es de orden inconsciente. Dos aspectos que se unifican al volver a Zarathustra, al Viejo Sabio quien los contiene como personificación de la totalidad. Elementos que nos permiten dar una ojeada más, acerca de la representación anímica del hombre ante una vida, vista como un proceso por dos pensadores en tiempos distintos, pero internamente muy similares y ligados el uno con el otro. Así, el arquetipo del Sí-mismo es el encargado de unificar lo consciente con lo inconsciente además de mostrarse como la última etapa de la individuación. Una consciencia totalmente nueva ante la vida vivida, que permite “Despertar” como un nuevo ser, con una disposición totalmente distinta ante lo que por vida lleváramos. Aquí es donde la sombra, *anima* y *animus*, el ego, el sí mismo y todo el proceso de individuación conllevan al “hombre nuevo”.

⁶⁰ BIEDERMANN, Hans. Diccionario de simbolos. Barcelona: Paidós. 2009, pp. 23-24

4. CONCLUSIONES

El tema abordado a lo largo de nuestra tesis, se refiere al problema del hombre que ha tenido la determinación de reconocerse a sí mismo. Nos muestra cómo en dicha tarea debe enfrentarse a elementos que atañen tanto al plano consciente como inconsciente de su personalidad, pues desde allí plantea su relación y desenvolvimiento personal y colectivo, con miras a constituirse como individuo.

Tema que se basa en las consideraciones tanto filosóficas como psicológicas, las cuales abarcan, por ejemplo, dimensiones afectivas, racionales o intuitivas e intelectuales. Junto a ello, hasta este punto queda claro que el tema de la individuación es un proceso singular, esto es, de carácter personal e individual. Labor que fundamentalmente implica dar la suficiente importancia a la correlación entre dos aspectos de la psique cuya unión es decisiva para la constitución de lo que el hombre entiende por vida. Pues, en el acto del reconocimiento de sí confluyen, por un lado, lo consciente que nos muestra lo sensible-concreto, y, por el otro, lo inconsciente que nos permite conferir sentido a lo palpable.

Con el ánimo de esclarecer la idea expuesta por nosotros desde la obra *Así habló Zaratustra*, dejamos en claro que dicho problema responde también a una preocupación fundamental en lo que respecta a la ética y a la antropología filosófica, y por eso también a la filosofía política y social; esto si tenemos en cuenta que buscarse a sí mismo implica el examen de lo que de antemano la tradición ha mostrado como un *factum* y de lo que supuestamente no podemos sustraernos. Cuestión ilustrada de manera simbólica en el personaje Zaratustra, quien, como lo hemos dicho, posee la actitud crítica necesaria para llevar a cabo el «proceso de individuación» establecido por Carl Gustav Jung, el cual atañe a la realización del hombre como un *ser total* y exige un reconocimiento de

todo aquello que ha negado de sí mismo. Lo que específicamente nos remite a la forma en que se intenta poner fin al estado de aparente tranquilidad para encontrar el horror de los propios “demonios”, es decir, enfrentarse a los anhelos y deseos más prohibidos por la ‘petrificación’ de las costumbres sociales y morales, como también a la superación del orgullo del Yo que en principio se muestra altivo ante una forma de inteligencia mucho más básica, pero a la que logra reconocer como igual de importante, y que finalmente debe conciliarse con la razón crítica a través del reconocimiento de la sombra, tanto en su aspecto negativo como positivo, o del inconsciente que junto a la consciencia son quienes reconocen el mundo exterior y confieren sentido a nuestra relación con él. Todo ello para hacer propia una nueva forma de actitud en donde confluyan todos estos elementos que se correlacionan entre sí, y, por tal motivo, den paso a la constitución de un *sujeto pleno* o integrado en el reconocimiento de sus propios abismos.

La pregunta por el sí mismo, que marcó el inicio de nuestra investigación, nos ha llevado a mostrar la manera en que, los postulados del filósofo alemán y la psicología junguiana, exponen aquellos procesos fundamentales que cada individuo experimenta a su manera, y del que no obstante, pocos se atreven a emprender. Con lo cual, hemos encontrado la posibilidad de proponer una nueva lectura del contenido del *Zaratustra*, que junto a otro campo del saber, pueden arrojar luz sobre el significado de algunos de los momentos de la obra caracterizados por la fuerte carga anímica que suscita en el lector, lo que a través del carácter simbólico de tales imágenes, nos incita a participar activamente del significado de los contenidos de un inconsciente colectivo que Nietzsche pudo transmitir. Pues, como el mismo Jung tantas veces lo puntualizó, el filósofo alemán autor del *Zaratustra*, fue alguien que tuvo una fuerte experiencia de la psique colectiva.

Así, cada paso seguido en el itinerario vital de nuestro personaje nos muestra el fortalecimiento de sí, del ímpetu por la creación como impulso necesario para

realizar la individuación. En efecto, Zarathustra nos habla de la determinación por hacer consciente sus particularidades inconscientes, lo cual lleva a diferenciarse de la colectividad para poder hacerse cargo de su sombra, de sus malestares psíquicos, que también constituyen su mundo; porque desde allí podrá dar cuenta de los opuestos tales como el *anima* - *animus*. Un estado que lleva a crisis, marcada por hallazgos poco agradables pero que en un segundo momento confortan, pues dicen algo más acerca la condición del individuo al tiempo en que éste gana en fuerza y vitalidad como resultado del arduo camino hacía el reconocimiento de sí mismo al que apunta el proceso de individuación. Como es evidente la relación con los contenidos inconscientes comporta una transformación personal evidenciada simbólicamente en la obra en cuestión del filósofo alemán.

Entonces, filosofía y psicología se ocupan de este proceso transformador fuertemente ligado al hombre creador, esto es, al hombre inconformista que busca y sabe que existe una correspondencia entre el conocimiento científico - racional y el pensamiento de orden intuitivo - emocional. Por ello la importancia de darle un lugar incluyente al símbolo, a las imágenes del inconsciente colectivo fuertemente vivenciadas como arquetípicas, las cuales dan cuenta del proceso de individuación y las que *Zarathustra* nos brindó lúcidamente en la imagen del hombre en pos de su conciliación con su aspecto más profundo. En últimas, el *Zarathustra* es expresión viva del *filósofo* que se ha transformado en sí mismo una vez que reconoce su propio inconsciente, al tiempo que busca aprehender con su *cabeza* y su *corazón* el verdadero significado de las manifestaciones simbólicas de su psique, el cual no tiene otro propósito que conciliar la sensibilidad con el entendimiento, o, en términos propios de la obra: la serpiente con el águila.

BIBLIOGRAFÍA

- BIEDERMANN, Hans. Diccionario de simbolos. Barcelona: Paidós. 2009
- JUNG, Carl Gustav, *et al.* El Hombre y sus Símbolos. Barcelona: Paidós. 1995
- _____, _____. AION: Contribuciones al Simbolismo del Sí-Mismo. Barcelona: Paidós. 1997
- _____, _____. Arquetipos e Inconsciente Colectivo. Barcelona: Paidós. 2003,
- NIETZSCHE, Friedrich. De Los Despreciadores Del Cuerpo En: Así Habló Zaratustra. Madrid: Alianza Editorial. 1997
- _____, _____. Ecce Homo: cómo se llega a ser lo que se es. Madrid: Alianza. 1998
- _____, _____. Del prejuicio de los filósofos En: Más Allá del Bien y del Mal: preludio de una filosofía del futuro. Madrid: Alianza Editorial. 2000
- _____, _____. Más Allá del Bien y del Mal. Madrid: Alianza. 2000
- _____, _____. Del prejuicio de los filósofos En: Más Allá del Bien y del Mal: preludio de una filosofía del futuro. Madrid: Alianza Editorial. 2000

- _____, _____. Sobre Verdad y Mentira en Sentido Extramoral. Madrid: Técnos. 2007
- _____, _____. El problema Sócrates. En: El crepúsculo de los ídolos. Madrid: Gredos. 2009
- _____, _____. La Genealogía de la Moral. Madrid: Gredos. 2009