

La Physis jónica y la Psique en Jung: La conciliación de los opuestos.

María Fernanda Herrera Muñoz y Nicolás Sebastián Cordero Esparza

Trabajo de grado para optar por el título de filósofo.

Director

Javier Augusto Jaimes Delgado

Magister en Filosofía

Universidad Industrial de Santander

Faculta de Ciencias Humanas

Escuela de Filosofía

Bucaramanga

2023

## Tabla de Contenido

Introducción.....	5
1 La Pregunta por el origen: <i>arché</i> y <i>physis</i> en la primera filosofía jonia. ....	9
1.1 Mito y Logos.....	12
1.2 <i>Arché</i> y <i>Physis</i> . ....	16
1.3 Anaximandro y su incipiente planteamiento sobre los contrarios. ....	19
1.4 Heráclito: El devenir y la <i>physis</i> . ....	20
2 La Psique en Jung .....	24
2.1 La unilateralidad de la psique y su inclinación al materialismo.....	24
2.2 La psique como totalidad .....	27
2.3 <i>Anima</i> y <i>animus</i> : la transición entre los instintos y la conciencia.....	35
3 La necesidad de la conciliación de los opuestos al interior de la Psique. ....	43
3.1 La escisión de la Unidad: Materia vs espíritu. ....	43
3.2 El sueño de la razón produce monstruos .....	51
3.3 El despertar: <i>El encuentro con el sí-mismo</i> .....	56
Referencias Bibliográficas.....	65

## Resumen

**Título:** La Physis jónica y la Psique en Jung: La conciliación de los opuestos. \*

**Autores:** María Fernanda Herrera Muñoz y Nicolás Sebastián Cordero Esparza \*\*

**Palabras Clave:** Psique, Physis, arché, espíritu, vida.

**Descripción:** La distancia entre los filósofos presocráticos y Jung pareciera ser muy grande, tanto en el tiempo como en sus ideas. Sin embargo, las preguntas que han aquejado a la humanidad parecen escapar del tiempo e insistir en la búsqueda de respuestas. La pregunta por el origen es una de esas cuestiones que trascienden en el devenir humano. En ese sentido, conceptos como physis y psique se presentan como el fundamento de lo real, lo que nos permite experimentar, pensar e imaginar el mundo. Physis en tanto arché, es el origen que en la primera filosofía jonia se tradujo como la materia primordial que Tales llamó Agua, Anaximandro lo indeterminado, Anaxímenes el aire y Heráclito el Fuego. Materia primordial que constituía una unidad entre materia, espíritu y vida. Igualmente para Jung, psique se presenta como la condición de posibilidad del mundo. Psique, al igual que arché, es origen de la multiplicidad de fuerzas contrarias presentes en el ser humano. Psique es ante todo totalidad.

Este trabajo es un diálogo entre los primeros autores presocráticos y el psicoanalista suizo Carl Jung, para observar los conceptos physis y psique como aquellos núcleos que permiten la intelección del mundo en tanto este se manifiesta en dos realidades aparentemente contradictorias: la realidad material y la realidad espiritual. Esta contradicción entre ambas realidades es la causa fundamental para que la existencia sea posible. Este trabajo busca una reivindicación del espíritu en una época que lo está descartando del todo, el espíritu entendido como esa dimensión humana que no se puede entender mediante las ciencias exactas.

---

\* Trabajo de Grado

\*\* Facultad de Ciencias humanas. Escuela de Filosofía. Programa académico: Filosofía. Director: Javier Augusto Jaimes: Magister en Filosofía.

### Abstract

**Title:** The Ionian Physis and the Psyche in Jung: The reconciliation of opposites. \*

**Authors:** María Fernanda Herrera Muñoz and Nicolás Sebastián Cordero Esparza \*\*

**Key Words:** Psyche, Physis, arché, spirit, life.

**Description:** The distance between the pre-Socratic philosophers and Jung seems to be very great, both in time and in their ideas. However, the questions that have plagued humanity seem to escape time and insist on the search for answers. The question of origin is one of those questions that transcend human development. In that sense, concepts such as physis and psyche are presented as the foundation of reality, which allows us to experience, think and imagine the world. Physis as arché, is the origin that in the first Ionian philosophy was translated as the primordial matter that Thales called Water, Anaximander the indeterminate, Anaximenes the air and Heraclitus the Fire. Primordial matter that constituted a unity between matter, spirit and life. Likewise for Jung, psyche is presented as the condition of possibility of the world. Psyche, like arché, is the origin of the multiplicity of contrary forces present in the human being. Psyche is above all totality.

This work is a dialogue between the first pre-Socratic authors and the Swiss psychoanalyst Carl Jung, to observe the concepts physis and psyche as those nuclei that allow the intellection of the world as it manifests itself in two apparently contradictory realities: material reality and reality spiritual. This contradiction between both realities is the fundamental cause for existence to be possible. This work seeks a vindication of the spirit in an era that is completely discarding it, the spirit understood as that human dimension that cannot be understood through the exact sciences.

---

\* Degree Work

\*\* Faculty of Human Sciences. School of Philosophy. Academic program: Philosophy. Director: Javier Augusto Jaimes: Master in Philosophy.

## Introducción

La investigación que aquí se presenta es un trabajo de grado de pregrado de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander, en la modalidad de monografía. La pregunta sobre la cual se investiga es: ¿hasta qué punto podemos establecer un diálogo entre los conceptos *physis* y *psique*? Este trabajo está dividido en tres capítulos más el apartado de conclusiones.

El primer capítulo explora la transición desde la inconsciencia primitiva del ser humano hasta el surgimiento del pensamiento racional en la filosofía jonia. Inicialmente, el ser humano primitivo vive en armonía con la naturaleza, sin cuestionarse el misterio de la vida. Su psique está dominada por lo inconsciente, y sus experiencias inconscientes dan lugar a mitos y símbolos religiosos que reflejan su percepción del mundo. La evolución hacia la consciencia individual marca un cambio significativo. A medida que la consciencia se desarrolla, se produce una escisión psíquica en el ser humano, relegando lo inconsciente a un segundo plano. Este proceso civilizatorio implica el dominio progresivo de los instintos por la voluntad consciente, pero también plantea desafíos al romper la unidad y armonía originales.

El segundo capítulo aborda la evolución del pensamiento humano desde una era en la que la realidad estaba determinada por la voluntad divina hasta una época posterior en la que se dio un giro radical hacia el materialismo y la primacía de la materia en la concepción del mundo. Este cambio, según Jung, llevó a una unilateralidad en la comprensión de la realidad, donde la psicología moderna redujo el alma a una simple emanación de procesos físicos. Este enfoque unilateral, basado en la creencia en la omnipotencia de la materia, según el autor, condujo a una psicología sin alma. Sin embargo, Jung propone una visión alternativa al resaltar la importancia

de la psique como totalidad. Considera que la aprehensión del mundo y la significación de las cosas se dan a través de la estructura psíquica presente en el ser humano.

El tercer capítulo relaciona los conceptos physis y psique ya explicados en los primeros dos capítulos. Resalta que la exploración de la psique humana revela la imperativa necesidad de reconciliar los opuestos que han sido separados a lo largo de la historia de la filosofía y la ciencia. La escisión entre materia y espíritu, impulsada por un enfoque unilateral en la razón y la consciencia, ha llevado a una pérdida de la unidad originaria del Ser. A medida que la humanidad ha avanzado en el dominio de la naturaleza desde una perspectiva materialista, se ha alejado de la comprensión profunda de la psique, relegando lo espiritual e instintivo al olvido.

Por último, esta monografía ofrece unas conclusiones sobre la cercanía de estos dos pensamientos donde se aborda la convergencia entre el concepto de physis en la primera filosofía jonia y el concepto junguiano de Psique. Se destaca que ambos plantean un monismo dinámico, donde la unidad genera la pluralidad de seres. La physis es el principio que origina el movimiento y el cosmos, mientras que la psique es la unidad que genera la diversidad de experiencias e impresiones humanas.

De ese modo, esta investigación parte del hecho de que el ser humano parece participar de dos realidades aparentemente contradictorias: la material y la espiritual. Así como sus sentidos lo hacen experimentar el mundo físico, algo en él le permite participar del entendimiento del mundo, imaginar, fantasear, soñar y recrear. Algunos le llamaron alma, otros le llaman razón, otros psique, y no falta quienes consideran que es el mero cerebro el que permite participar de ese mundo superior de las conexiones ideales, la metafísica y la elevación de nuestras posibilidades meramente físicas.

La división entre cuerpo y alma o espíritu y materia se nos presenta como un aparato conceptual que reduce la complejidad del ser humano a dos principios explicativos, de los cuales tenemos más o menos una experiencia inmediata. Sin embargo, lo cierto es que el ser humano no deja de ser *uno* todo el tiempo; las cosas que le pasan, los sentimientos, emociones y muchos pensamientos diarios no dejan de estar remitidos a cuestiones corporales, es decir materiales. Así, tenemos que en realidad en el interior del ser humano no hay una oposición entre un principio material y otro espiritual sino que es el lugar donde estos dos principios contradictorios se encuentran.

El psiquiatra suizo Carl Jung habla de Psique como una totalidad. En aquello que él denomina *psique*<sup>1</sup> se encuentran no solo los principios materiales e ideales contrarios como los pares: luz y oscuridad, bello y feo; sino que también voliciones y pugnas en el interior de nuestras emociones, sensaciones, sentimientos y pensamientos. Del amor al odio se puede pasar en cuestión de minutos; de la felicidad al llanto en un abrir y cerrar de ojos; de la cordura a la demencia en un proceso más lento. Los contrarios son así elementos constitutivos de nuestro psiquismo. En nosotros existen como potencia todo el tiempo, sin embargo, siempre nos decantamos por uno de los principios al que le indilgamos la calidad de bueno, mientras rechazamos el otro como algo malo.

De ese modo, en Jung se supera la dualidad entre materia y espíritu, en cuanto la psique es una totalidad. No obstante, el concepto de psique de la psicología analítica del mencionado autor,

---

<sup>1</sup> Baste dejar claro por ahora, que para este autor, la *psique* es una suerte de componente humano que transforma las experiencias internas y externas en *imágenes*, las cuales, a su vez, serán el fundamento de las vivencias. Así, respondemos a *imágenes* que emergen de la psique y no tanto a lo “externo” o lo “interno”. Hay que aclarar que esto no indica que la *psique* sea un mero ente pasivo; por el contrario, tiene un potencial creador que la faculta para crear y recrear imágenes. En el pensamiento de Jung, las más potentes de estas imágenes serán expresiones de los contenidos esenciales de la psique misma, denominados «arquetipos». En este sentido, las *imágenes* provenientes de los arquetipos se conocen como *representaciones arquetípicas* (Esto se profundizará en el segundo capítulo del presente trabajo).

sí propone una oposición consustancial al ser humano que es la oposición que se da entre consciencia e inconsciencia. La consciencia ha sido el principio que la humanidad ha perseguido mientras que lo inconsciente ha sido más o menos negado o poco entendido. Esto es apenas normal si tenemos en cuenta que la consciencia es el estado que habitamos todo el tiempo, mientras que la inconsciencia no parece afectarnos.

Gran parte de las personas tiende a desarrollar más o menos algunos problemas psicológicos a causa del desconocimiento de su mundo inconsciente, el cual está más relacionado con su energía psíquica. Jung dice que necesitamos conciliar estos dos principios, para sanarnos como humanidad, en cuanto la lucha de estos principios es el germen de la enfermedad mental. Es decir, debemos reconocer lo inconsciente y oír su voz, y esto porque lo inconsciente expresa aquello que le falta a la consciencia para estar más completa.

Este tema parece estar íntimamente relacionado con la teoría de los contrarios que, muchos siglos antes, formularon Anaximandro y Heráclito en el seno de la primera filosofía jonia, en el marco de la búsqueda por el *arché*, el principio del cual devienen todas las cosas. Estos filósofos plantean que el *arché* es la *physis*, o sea, la materia. Se trata de un principio divino que unifica la vida, la materia y el espíritu. En consecuencia, la presente investigación se configura como un ejercicio hermenéutico, surgido de un análisis bibliográfico de las obras de Jung y los fragmentos de los primeros filósofos jonios, con el propósito de responder a la pregunta central que orienta este trabajo.

## 1 La Pregunta por el origen: *arché* y *physis* en la primera filosofía jonia.

Entre todos los misterios que el ser humano ha tenido que padecer, el más grande tiene que ver con el origen de ese maravilloso evento al que él ha dado en llamar vida. ¿Qué es la vida? ¿De dónde procede? Se trata de preguntas que, ante el juicio riguroso de la razón científica, aparentemente no encuentran respuesta satisfactoria. Este misterio, sin embargo, parece no tener un lugar especial en el humano primitivo. A él el mundo se le manifiesta en toda su *singularidad*. La vida no tiene ningún misterio: él obedece a sus impulsos e instintos, e inconscientemente y de manera mimética logra entender el lenguaje de la naturaleza: domina el fuego, desarrolla técnicas de supervivencia como cazar, cocinar, sanar heridas e incluso es capaz de crear herramientas más o menos complejas que le facilitan dichas labores elementales.

El hombre primitivo no ha desarrollado aún una conciencia individual que le permita reflexionar sobre el sentido de la vida. El pensamiento muy elaborado no es un rasgo característico en él: su psique está dominada por lo inconsciente o como dice Jung es “cercana a la del animal”. Así, el primitivo es incapaz de darle una explicación “racional” a los sucesos de su mundo. Su ámbito es más bien el mundo de los hechos: “los hechos jamás fueron inventados, fueron realizados; por otra parte, los pensamientos son un descubrimiento relativamente tardío del hombre (Jung, 1998, p. 81). Esta inconsciencia habitada por la psique del primitivo lo lleva a experimentar asociaciones psíquicas fantásticas frente a los objetos que lo rodean, por lo que él los dota de ciertos poderes que para la mente civilizada son inaceptables.

Sin embargo, lo cierto es que esas asociaciones psíquicas<sup>2</sup> son un *hecho real* en la mente del primitivo y tienen un papel fundamental en su forma de entender y relacionarse con el mundo<sup>3</sup>. De hecho, su experiencia inconsciente con las fuerzas de la naturaleza es lo que le permite crear mitos y símbolos religiosos que necesariamente reflejan su percepción de los hechos. Así, en las diferentes culturas primitivas las fuerzas elementales como el fuego, el sol, la lluvia, el rayo y demás, son representadas como potencialidades divinas superiores al hombre. Por lo tanto, las cosmogonías y mitologías primitivas que dan sentido al cosmos, a los sucesos de la vida y establecen costumbres y pautas morales tienen como fondo el lenguaje instintivo e inconsciente del hombre primitivo.

Ahora bien, la aparición del pensamiento trae consigo una *escisión psíquica* en el ser humano. En efecto, el pensamiento es un acto propio de un individuo consciente. Es decir, la psique se divide entre consciencia e inconsciencia. Se trata de un hecho evolutivo de gran importancia ya que cambia de manera radical la manera como el hombre se relaciona con la naturaleza. No sólo le permite refinar sus métodos y técnicas de supervivencia, sino que desarrolla la reflexión y con ella las preguntas sobre el fenómeno de la vida o las causas de que las cosas sean como son. En suma, la aparición de una consciencia individual hace que las motivaciones de la vida ya no sean exclusivamente instintivas sino que también se empiecen a contemplar cosas más elevadas. Este despertar de la consciencia, sin embargo, relegó lo inconsciente a un segundo plano:

El hombre primitivo estaba mucho más gobernado por sus instintos que sus modernos descendientes “racionales” los cuales han aprendido a dominarse. En este proceso

---

<sup>2</sup> En el pensamiento de Jung, lo psíquico es aquello que puede ser representado. Por ejemplo, una palabra o una imagen son *psíquicos*.

<sup>3</sup> Como tanto lo enfatiza Jung en su obra, para el ser humano primitivo la naturaleza está dotada de psique; no distingue un ámbito del otro. Los seguidores de Freud dirían que en el primitivo las imágenes y las palabras son tomadas como cosas, lo cual, de hecho, sucede también con los infantes entre 2 y 6 años de edad. En esta fase de la vida, los humanos asumimos que “todo tiene alma”, todo está vivo (esto es, tiene psique), y consideramos que las imágenes son cosas vivientes.

civilizatorio hemos ido separando progresivamente nuestra consciencia de los profundos estratos instintivos de la psique humana y, en definitiva, hasta de la base somática del fenómeno psíquico. Afortunadamente, no hemos perdido esos estratos instintivos básicos; continúan siendo parte del inconsciente aun cuando solo puedan expresarse por medio de imágenes soñadas. (Jung, 1998, p.52).

Es importante aclarar, siguiendo al autor, que el desarrollo de la consciencia ha sido un proceso lento y todavía no acabado pues existen zonas de nuestra mente que se encuentran “sumidas en las tinieblas”. Ahora bien, el hecho de que la inconsciencia se haya relegado a un segundo plano no quiere decir que la psique del ser humano civilizado se corresponda con su consciencia. Como ya se indicó, lo que ocurrió fue una ruptura de la unidad al interior de nuestro psiquismo que a su vez rompió la armonía que existía entre el ser humano y los demás seres. Jung, a propósito del relato bíblico, tematiza esto en los siguientes términos: “era la rebelión satánica del individuo contra la unidad. Era un acto hostil de lo inarmónico contra lo armónico, una ruptura de la alianza universal” (Jung, 1997, p. 52).

Esta ruptura es de suma importancia pues el desarrollo de la humanidad civilizada se ha dado de manera unilateral, dándole preponderancia a su consciencia, esto es, dominando su parte instintiva por medio de un esfuerzo de la voluntad. Es un hecho innegable que la vida en sociedad exige de los hombres la renuncia parcial a sus instintos más básicos para que ésta pueda funcionar conforme a unas leyes morales. Para poner un ejemplo: un hombre con hambre no puede tomar la comida de un restaurante para saciar su necesidad si no tiene cómo pagar por aquella. En ese sentido, debe dominar su instinto y ganársela según los medios legítimos para tal fin. Como veremos adelante, Jung considera que esta unilateralidad ha sido muy problemática; por ahora

basta adelantar estas palabras: “el germen del mal disociador cayó sobre el alma humana el día en que nació la consciencia, a la vez bien supremo y fuente de todos los males” (Jung, 1997, p. 53).

### **1.1 Mito y Logos.**

La transición del mito al logos, o, si se quiere, del pensamiento mágico al pensamiento racional, es un tópico común dentro de la historia de la filosofía. Dejar de explicar al mundo bajo concepciones nacidas del fondo anímico y fundamentarlo en bases más o menos empíricas es un hito que marca el nacimiento del pensamiento racional y, como tal, el surgimiento de la filosofía occidental. Para los fines de este trabajo el tema tiene especial interés pues como hemos visto, el mito y los símbolos religiosos y rituales son una respuesta emanada de la inconsciencia en la que están sumidos los primitivos. Por su parte, el pensamiento racional es distintivo de hombres que han aprendido a dominar sus instintos y por tanto son capaces de aplicar su voluntad a la reflexión sobre los fenómenos que los rodean. Es más, dichos hombres son tan conscientes que precisamente su objetivo es desligarse del pensamiento mítico explicando el ser “a través de la experiencia, de la analogía, de la dialéctica” (Cappelletti, 1987, p. 58).

Ahora bien, antes de ocuparnos propiamente del pensamiento griego resulta relevante profundizar en el tema del mito. Para Jung el mito en su forma arcaica se remonta “a los primitivos narradores y sus sueños, a los hombres movidos por la excitación de sus fantasías” (Jung, 1998, p. 91). El mito y los símbolos religiosos surgidos espontáneamente de la relación del primitivo con el mundo tienen como finalidad darle sentido a la vida. Los mitos no deben descartarse de plano, como lo ha hecho la mente civilizada que los ha querido explicar desde su propio racero, invalidándolos por no tener bases empíricas. A propósito dice Jung (1997):

Tenemos, por ejemplo, en Basilea, un monstruo parecido, un basilisco, que, sin embargo, ningún basiliense ha visto jamás vivo. Pero tales quimeras hierven en nuestras

imaginaciones, en las almas, que son la fuente de toda mitología. La mitología no tiene una procedencia exterior, no es un hecho empírico (...) Las representaciones concretadas en estos mitos no están naturalmente deducidas de una experiencia exterior; corresponden a necesidades del alma humana, necesidades que se forjan esas singulares expresiones. (pp 378-384).

Es decir, el mito no es una creación consciente, que mira hacia afuera y estudia lo que sucede en el mundo externo y lo juzga. Se trata del producto inconsciente de un ser que encuentra en su interior unos temas que representa según el mundo que ese ser habita en su diario vivir. Ahora, si aceptamos que son un producto del inconsciente debemos por lo menos otorgarle su lugar como hecho anímico importante. Por ser elaboración inconsciente no deja de estar fundado en bases reales: “de hecho, el inconsciente parece capaz de examinar los hechos y extraer conclusiones, en modo muy parecido a como hace la consciencia. Incluso puede utilizar ciertos hechos y pronosticar sus posibles resultados precisamente porque *no* tenemos consciencia de ellos” (Jung, 1998, p. 78). No nos vamos a explayar en este momento en el concepto junguiano de inconsciente, el cual se abordará en la siguiente sección; acá nos limitamos con aclarar que el inconsciente no es una realidad inferior y que, por tanto, sus elaboraciones no deben ser tenidas como algo nimio.

Volviendo al tema del mito, debemos hacer aun otra observación importante. Los mitos y el lenguaje simbólico a través del cual se representan, son un producto espontáneo de la inconsciencia humana por lo que remiten a temas que son universales, o para ser más precisos: *arquetípicos*. Esto quiere decir que se trata de temas que atañen al ser humano de una manera íntima y que se repiten sin tregua como constitutivos de su vida anímica. Es por eso que independientemente de la región, lenguaje o comunidad muchos temas míticos son repetitivos en

las culturas primitivas, tales como la idea del ser o seres supremos que animan la vida humana o la idea del alma y de la vida de ultratumba: “Desde tiempos inmemoriales, los hombres tuvieron ideas acerca de un ser supremo (uno o varios) y acerca de la tierra del más allá. Sólo hoy día piensan que pueden pasarse sin tales ideas” (Jung, 1998, p. 87).

Hemos hecho esta somera acotación sobre el mito sin entrar en detalles de la mitología griega porque lo que se busca es enunciar la mitología y los símbolos religiosos como elementos constitutivos del fondo anímico del ser humano en general y acentuar el tema de la oposición entre consciencia e inconsciencia. Hecho esto, ahora sí procedemos a entrar propiamente en el terreno de la filosofía griega.

Lo primero que queremos resaltar es que más allá de las diferencias existentes entre mito y pensamiento racional, lo cierto es que no podemos desligar la mitología del nacimiento del pensamiento filosófico. Existe un consenso en los historiadores de la filosofía sobre el hecho de que la mitología griega, egipcia, babilónica e incluso la misma biblia están presentes como motivos en el pensamiento de los primeros filósofos (Cappelletti, 1987), (Gadamer, 1999), (Bernabé, 2008) y (Kirk, Raven y Schofield, 2014). Esto se da particularmente debido a que la región de Jonia, donde nace la filosofía, había adquirido poder gracias al comercio marítimo que practicaba a lo largo de los mares Mediterráneo, Egeo y Muerto, e incluso a través del río Nilo. Gracias a ello, sus ciudadanos tuvieron trato con personas de las más diversas culturas conociendo así algunos aspectos de sus mitologías, rituales religiosos y demás (Cappelletti, 1987, p. 53).

Así las cosas, tenemos que la tradición le otorga a Tales el honor de ser el primer filósofo del orbe, tras una indagación más o menos racional sobre la naturaleza que le permitió concluir que el agua es el principio (*arché*) del que provienen todas las cosas. Este hombre nacido en Mileto, colonia Jónica, llegó a tal conclusión con base en la observación de que las semillas de las cosas

vivas poseen una naturaleza húmeda y que la tierra se sostiene sobre el agua como un leño. Aristóteles hace notar que esta opinión no era original de Tales sino que ya el mismo Homero había considerado a Oceano y Tetis “padres de la generación divina” (Bernabé, 2008, p. 48), es decir, progenitores de todas las cosas. Ahora bien, esta noción no fue exclusiva de la mitología griega, puesto que: “en la cosmo-teogonía egipcia de Heliópolis la divinidad primitiva es Nun, el agua infinita y en el poema babilonio *Enuma Elis* el origen del todo es Apsu Ti’amat, el abismo acuoso” (Cappelletti, 1987, p. 62). Como se puede ver, en Tales encontramos motivos míticos de diferentes religiones que encuentran un eco en su cosmología. La diferencia central es que las proposiciones del sabio de Mileto se fundamentan en la observación de los hechos físicos:

“Tales, aunque sea de modo muy primario, y aunque el peso de la tradición le impida superar un animismo ingenuo, practicó, sin embargo, una trasposición de la visión del mundo heredada de la religión, en la que también se había planteado, de forma mitológica, la cuestión del origen de las cosas, hacia una forma más laica, privada de misterio, que pudiera explicarse por una causa razonable y cupiera en un esquema racional unificado y simple” (Bernabé, 2008, p. 47).

Así es como a partir de Tales, los grandes pensadores griegos optaron por explicar la realidad de manera racional, alejándose cada vez más de las interpretaciones míticas: “Lo que presta unidad a estos pensadores y los hace aparecer como primera etapa del pensamiento griego es su intención de apartarse del mito y expresar la idea de una realidad observable que se sostiene y se ordena por sí misma” (Gadamer, 1997, p. 46). Otro punto en común en todos los autores denominados presocráticos va a ser que los hechos que explican son aquellos propios de la naturaleza (*physis*); es decir, su filosofía “es caracterizada como filosofía de la realidad externa, como filosofía del objeto natural y como cosmología” (Cappelletti, 1987, p. 55). Precisamente ese

afán de explicar los fenómenos de la naturaleza es la novedad que plantearon esos pensadores a partir de Tales: “el problema de la *physis*, de algo que permanece en el devenir y en la multiplicidad de los fenómenos” (Gadamer, 1997, p. 46).

## 1.2 *Arché y Physis.*

La primera filosofía jónica, representada por los milesios Tales, Anaximandro y Anaxímenes, y por el efesio Heráclito, como expresión primigenia de un pensamiento que busca comprender la realidad de manera causal, creyó hallar en la materia el principio de todo, es decir, identificó *physis* con *arché*. La *physis*, en tanto materia primordial y principio del movimiento, fue pensada como algo viviente. Es decir, no se trata de la materia inerte como la entiende la mentalidad moderna, sino que posee *de suyo* el movimiento: está viva. Esta noción es aún resquicio del animismo ingenuo del hombre primitivo cuyas asociaciones psíquicas fantásticas producidas por los objetos que lo rodeaban lo llevaron a creer que todo está animado. Cappelletti, (1987, p. 129) considera que la noción de *physis* de estos autores “es obtenida por una intuición metafísica (que continúa la intuición mágica de la <<naturaleza>> como unidad de vida entre plantas, animales y hombres)”.

Esta intuición de la que habla el comentarista, se presentó al espíritu griego de forma espontánea dado el poder productivo de la naturaleza; tomó una expresión mágico mística de corte ritual a través de las fiestas de las estaciones, donde se exaltaba la naturaleza creadora, apuntalando así en los hombres un sentimiento de armonía con ella, sembrando la noción de una vida unánime entre todos los seres que pueblan el mundo. Esta noción, que “implica una originaria identidad de materia, vida y espíritu” (Cappelletti, 1987, p. 57), despojada de sus elementos mágico-religiosos se convierte en la intuición metafísica que derivaría en los autores milesios en una cosmovisión

compartida, cuyo eje es el problema de la *physis* y que teóricamente puede ser entendida como un *monismo dinámico*, que comprende una unidad originaria entre vida, materia y espíritu:

una realidad única, eterna, infinita y activa, que es a la vez materia, vida y espíritu, de la cual surgen y a la cual retornan todas las cosas, de la cual todas están hechas y gracias a la cual todas llegan a ser lo que son es el meollo de tal cosmovisión (Cappelletti, 1987, p. 59).

Poco importa si esta materia primordial es el agua como pensó Tales, lo indeterminado (*to ápeiron*) de Anaximandro, el aire de Anaxímenes o el Fuego Heraclíteo. Lo realmente relevante son las cualidades y el poder que estos pensadores confieren a la *physis*, como unidad de vida, espíritu y materia. En efecto, en los fragmentos<sup>4</sup> 2, 3 y 6 de Anaximandro encontramos que esta realidad es “eterna y nunca envejece”, “es inmortal e indestructible” y “lo abarca todo y todo lo gobierna”. Por su parte, Anaxímenes, en su fragmento 2, refiriéndose al aire como materia primordial dice: “todo nace de él y en él se resuelve”; Siguiendo a este autor, Plutarco explica que según Anaxímenes es “indefinido en dimensión”, con lo que estaría anticipándose a la idea de infinitud que “según muchos estudiosos no se alcanza en la filosofía griega hasta más tarde” (Bernabé, 2008, p. 51). Por último, Heráclito nos deja en los fragmentos 79 y 82 las siguientes sentencias: “Todas las cosas las timonea el rayo” y “Todas las cosas las discernirá y las someterá el fuego, a su llegada”.

La *physis* sería así original unidad de materia y vida que, en cuanto principio de movimiento, crea el universo y todas las cosas en él contenidas. De ese modo, el mundo como un todo está dotado de una fuerza vital que puede ser llamada divina (Kirk, Raven y Schofield, 2014, p. 130). Esta fuerza vital no puede ser otra sino la *physis*, “que es al mismo tiempo un principio de

---

<sup>4</sup> La enumeración y traducción de los fragmentos que aparecen a lo largo de este capítulo corresponden a las del libro *Fragmentos Presocráticos: De Tales a Demócrito*, traducido y comentado por Alberto Bernabé y editado y publicado por Alianza en 2008.

sabiduría absoluto y trascendente a las cosas” (Bernabé, 2008, p. 127). Ahora, si todas las cosas están dotadas de esta fuerza quiere decir que participan necesariamente de su esencia trascendental, de su absoluta sabiduría y son divinas también. Recordemos la expresión de Tales, referida por Aristóteles: “todo está lleno de dioses” (Bernabé, 2008, P. 49).

Cuando se habla de *monismo dinámico*, se entiende que la unidad del Ser no sólo no excluye la posibilidad de una pluralidad de seres, sino que incluso los exige. Cuando la *physis* inicia el movimiento, va generando poco a poco todos los seres, que son una manifestación de esa unidad. Pero asimismo, llega un punto en el que esa materia primordial someterá de nuevo todas las cosas a su principio. Ahora bien, esto no quiere decir que halle aquí su fin, ya que al aceptar que la *physis* es eterna no se puede pensar en la reintegración de la unidad como un fin sino como el comienzo de un nuevo ciclo, detrás del cual la *physis* permanece eterna en su principio, produciendo nuevamente el movimiento y la multiplicidad de seres. Esta noción es conocida como <<la idea del ciclo cósmico>>, la cual está presente en el pensamiento de la cultura india y de otras culturas orientales (Bernabé, 2008, p. 53), (Gadamer, 1997, p. 45) y constituye un legado de la intuición “mágico-mística más antigua” (Cappelletti, 1987, p. 60). En suma, constituye una suerte de eterno devenir en un ciclo de creación-nacimiento, mantenimiento y regeneración-destrucción.

Ahora bien, hay un problema que subyace a todo este monismo dinámico y es ¿cuál es el mecanismo a partir del cual el Ser que permanece, es decir, la *physis*, crea la multiplicidad de los seres (*kosmos*)?, el cual no parece haber sido tratado por Tales o Anaxímenes, mientras que en Anaximandro y Heráclito, sí encontramos de manera más o menos explícita el mecanismo a través del cual ocurre el devenir en el mundo, mientras el Ser de la *Physis* permanece siendo el mismo. Este mecanismo es el de la oposición o lucha entre los contrarios que en Heráclito tiene una forma más acabada que en el pensador milesio, como podremos ver en lo que resta de este capítulo.

### 1.3 Anaximandro y su incipiente planteamiento sobre los contrarios.

El problema de los contrarios es un tema que sin duda atraviesa la mente humana desde sus orígenes. Siendo consecuentes con lo mencionado en este capítulo, si bien el primitivo se sintió uno con el resto de los seres, también es cierto que la oposición con los demás animales y plantas fue inmediata en cuanto estos se constituyen en rivales y/o medios para su supervivencia. Asimismo, en la guerra también hay una oposición clara, esta vez entre hombres que pertenecen a grupos que se disputan un territorio o unos recursos. Otra oposición inmediata, de gran importancia física y simbólica, es la que hay entre la luz y la oscuridad, entre la percepción visual de los contornos y la inexistencia de los mismos. Precisamente por esto, esta oposición ha sido transfigurada al terreno gnoseológico y se ha utilizado como símbolo para denotar el conocimiento y su carencia. En todo caso, el tema de la oposición entre contrarios es tan connatural con la vida misma que era poco probable que no surgiera como motivo metafísico en esta primera etapa del pensamiento que estamos estudiando.

Entrando en materia, para Anaximandro la materia primordial es *to ápeiron*, que significa algo así como lo que no tiene término, o lo que no tiene definición. Esta indefinición ha sido asimilada por algunos críticos, aduciendo al uso del concepto por parte de Homero, como una indefinición de tipo espacial, por lo que consideraban que la mejor traducción debería ser *lo infinito*, pero este concepto sería un anacronismo pues no hay en los milesios un grado tal de abstracción para llegar a él. De cualquier manera, el hecho de que este *to ápeiron* no sea ninguno de los 4 elementos sino una realidad distinta, hace que la traducción como lo indefinido sea más apropiada (Kirk, Raven y Schofield, 2014) (Cappelletti, 1987). Lo cierto es que este *to ápeiron*, esta materia primordial, según colige Simplicio, genera los “cielos y los mundos” no “como una transformación del elemento, sino por la segregación de los contrarios, a causa del movimiento

eterno... Los contrarios son: caliente-frío, seco-húmedo y los demás” (Bernabé, 2008, p. 56). Asimismo, dice Simplicio que Anaximandro consideraba que “las cosas perecen en lo mismo que les dio el ser, según la necesidad. Y es que se dan justa retribución por su injusticia, según la disposición del tiempo” (Bernabé, 2008, p. 56).

Estas dos noticias del pensamiento de Anaximandro, referidas por Simplicio, son suficientes para entrever en el milesio un planteamiento incipiente de la oposición de los contrarios como fuerza causal del cambio que se produce en el mundo físico. En efecto, el movimiento eterno de la *physis* no es transformar el elemento sino segregar los contrarios, los cuales se dan justa retribución unos a otros según injusticia, esto es, se truecan unos en otros, pereciendo lo frío cuando se vuelve caliente, o lo húmedo cuando se seca. El hecho de que esto ocurra según disposiciones del tiempo, resalta el carácter limitado que ocupan las entidades que son contrarias, cuya oposición es resuelta temporalmente según el dominio de un contrario sobre el otro. De ese modo, los seres resultan temporales ya que cambian según necesidad, por ejemplo, si el agua se seca ya no se podrá decir que es agua. Sin embargo, el Ser no cambia porque es eterno, por lo que el mecanismo de la oposición de contrarios, que genera el cambio en el mundo, no puede estar sometido al cambio, es decir, es eterno ya que es un atributo inseparable de la materia primordial.

#### **1.4 Heráclito: El devenir y la *physis*.**

El pensamiento de Heráclito es, sin duda alguna, la expresión más acabada de la primera filosofía jonia; es decir, de aquella que postula un monismo dinámico. Al igual que sus predecesores, *physis* es para este autor materia universal, fuerza universal y realidad absoluta que ocupa el tiempo y el espacio infinito. En Heráclito se postula el fuego como materia primordial, dado que aparece como el menos corpóreo, el más apto para convertirse en todos los cuerpos y por cuya acción los elementos se tornan unos en otros. Además, es la fuente de la luz, es decir, del

conocimiento (Cappelletti, 1987, p. 94). La elección del fuego como materia primordial es completamente lógica si se piensa la filosofía de Heráclito como una filosofía del devenir, en la cual la unidad originaria genera los diversos elementos pero se mantiene tras todo como principio material y vital, pues como dice el efesio: “la verdadera naturaleza gusta de ocultarse” (Fr 8).

Heráclito cree que la *physis* tiene un principio conforme al cual “todo transcurre”, este principio es el *logos*. Logos, en griego significa razón, pero también discurso y proporción<sup>5</sup>. Consideramos que en Heráclito el término *logos* funciona desde ese triple sentido, pues se trata de una razón ordenadora del universo, que puede ser comprendida a partir de su discurso y que es lo que permite que haya una proporción de todas las cosas. Este logos es esa naturaleza que se oculta detrás de todos los seres, que los determina y los mueve según su principio. Sin embargo, aunque existe siempre los hombres la desconocen “tanto antes de oírla como tras haberla oído a lo primero, pues, aunque todo transcurre conforme a esta razón (logos), se asemejan a inexpertos teniendo como tienen experiencia de dichos y hechos” (Fr 1). Es decir, los hombres no logran discernirla porque actúan como si estuvieran dormidos, esto es, sumergidos en la oscuridad. Si estuvieran siempre despiertos podrían comprender el orden del mundo que es común para todos, pero dormidos como están se vuelven hacia uno propio [que surge de opiniones personales] (Fr 24).

Así, no logran escuchar la voz de la razón según la cual “sabio es reconocer que todas las cosas son una” (Fr 26). Es decir, la multiplicidad de los seres se presenta como lo que salta a la vista, mientras la naturaleza única, constitutiva de todos los seres, permanece oculta. Sin embargo,

---

<sup>5</sup> Heidegger explica que el término *λόγος*, en su sentido primario significa decir. Ese decir implica una traducción, o sea, una interpretación en cuanto lo que *se dice* puede ser un juicio, una razón, una definición, un concepto o una relación. En cuanto algo que se dice puede ser entendido como *discurso*. El sentido primario del logos tendría que ver con un “hacer patente” o un “hacer ver” aquello de lo que *se dice*. Más concretamente, se llega al “hacer ver algo en su estar *junto* con algo, hacer ver algo *en cuanto* algo”, es decir, mostrarlo en su “relacionalidad” por lo que puede percibirse como *proporción*. En cuanto es un “hacer ver algo” logos se puede interpretar como: “sacar de su ocultamiento el ente *del que* se habla y hacerlo ver como desoculto”. Sin embargo, logos no menta necesariamente la verdad, es solo un hacer ver, es decir consiste en hacer que algo sea visto, en hacer que el ente sea percibido y en esa medida “puede significar también razón”. (Heidegger, 1997, pp 55-57).

el fuego siempre vivo se “prende según medidas y se apaga según medidas” (Fr 51); es decir, según medidas desoculta su naturaleza. Como es naturaleza de la physis no se conoce a primera vista, no se logra comprender “cómo lo divergente converge consigo mismo” (Fr 27). Esto es, se desconoce que “la guerra es el padre, de todos rey; a los unos los designa como dioses, a los otros, como hombres; a los unos los hace esclavos, a los otros, libres” (Fr 29). Y con esto se introduce inmediatamente el tema de la oposición de contrarios, representado en Heráclito como guerra (*polemos*). La guerra, esto es, la lucha entre los opuestos y el dominio del uno sobre el otro es el que determina qué resulta siendo cada uno de los seres, tematizado en el Fr 29: como Dios/hombre o libre/esclavo. Podemos ver también, que al adjudicarle a la guerra el papel del Rey que a uno los designa de tal o cual manera, Heráclito quiere explicar que este mecanismo de la lucha es superior, precede a cada uno de los contrarios; en otras palabras: la lucha de contrarios es lo que determina el ser de cada contrario que participa en la contienda; es lo que permanece detrás, oculto, mientras que lo que se manifiesta es el ser que vemos y que en cuanto un atributo opuesto lo domine dejará de ser.

Veamos otro fragmento: “Todo acontece por la contienda y la necesidad” (Fr 28). El acontecer exige el hecho del devenir. En efecto, Sin cambio no puede haber acontecimiento; solo habría permanencia absoluta, quietud. Por lo tanto, el devenir, el cambio en el mundo, se da por la contienda y la necesidad. De modo que queda patente que el mecanismo del cambio no es otro sino la lucha de contrarios, aquello que está detrás de las diferentes manifestaciones del ser, es decir, es lo que permanece en el cambio y se manifiesta en cada cosa que existe haciendo que lo divergente converja consigo mismo. En otras palabras, en Heráclito la dialéctica de los contrarios tiene “un carácter ontológico, pues se refiere al movimiento de la physis” (Cappelletti, 1987, p. 100). Este movimiento es el que determina qué resulta siendo cada cosa (rey o esclavo).

La oposición de los contrarios se nos presenta entonces como aquello que gobierna las cosas. Es el fuego, es el “rayo que todo lo timonea” y por cuya acción los elementos cambian. Es la moneda de cambio de todas las cosas igual que “el oro lo es de las mercancías” (Fr 54). Así, el devenir del mundo físico no sucede por ningún otro principio si no por el de la oposición de los contrarios como ya había anticipado de manera mucho menos explícita Anaximandro. En Heráclito, lo encontramos más elaborado debido a que la filosofía del efesio aborda el devenir como un tema central que puede ser explicado mediante el discurso, esto es, mediante el logos. Además, y en lo tocante a esta teoría, es preciso añadir que ontológicamente los contrarios se requieren unos a otros. En efecto, no puede haber lo alto sin lo pequeño, lo frío sin lo caliente, etc...

De ese modo encontramos que el culmen de la primera filosofía jónica, que se preocupó en hallar un principio explicativo para el movimiento de la materia, esto es, encontrar lo que permanece en el cambio, se expresa en Heráclito a través de su doctrina de la oposición entre los contrarios, que en este autor no solamente tiene un sentido físico sino también psíquico en cuanto “la physis es concebida sobre el arquetipo de la psyché” (Cappelletti, 1987, p. 94). Lo cual es apenas lógico si aceptamos lo antes dicho de que la intuición filosófica que llevo a concebir la idea de una *physis*, menta una unidad entre vida, materia y espíritu.

En tanto el fuego es siempre viviente, es eterno y constituye la realidad de cada uno de los seres que componen el cosmos, el ser humano necesariamente participa de dicha realidad. Si esa realidad es una unidad entre materia, vida y espíritu podemos decir que el ser humano participa de esta unidad y que esta unidad entre materia vida y espíritu, este fuego siempre vivo, se manifiesta en él según medidas, es decir según el dominio que un contrario tenga sobre el otro. Heráclito dice en su fragmento 15 “me indagué a mí mismo”, con lo que confiesa que el conocimiento que tiene

del cosmos lo halló en su interior. Es decir, que en el interior de la *psykhé* humana, se puede encontrar este discurso (logos) porque en ella se manifiesta la lucha entre contrarios. Esto se revela en las oposiciones marcadas en los fragmentos de Heráclito entre alma seca y húmeda; entre vivo/muerto, despierto/dormido, joven/viejo (Fr 41); ignorancia/ conocimiento (Fr 1); libertad/esclavitud (Fr 29); erudición/sensatez (Fr 16) y vista/oído (Fr 6).

Esta condición de Heráclito como pensador que se autoconoce y que encuentra en él mismo todos los principios explicativos que tiene la naturaleza, que reconoce la unidad en lo plural y aparentemente opuesto, es de suma importancia para nuestra tesis de que el *arché* jonio se corresponde con el concepto de psique junguiano, en el cual se dan todos los opuestos. Por este motivo dejamos hasta acá esta indagación de los filósofos presocráticos a sabiendas de que el monismo eleático es un elemento importante para la concepción dualista del mundo y de la realidad humana, que es lo que en últimas la psicología de Jung busca superar. Sin embargo, nos parece mucho más relevante comprender el monismo dinámico ya que es hacia la unidad en medio de lo contrario hacia donde dicha psicología apunta.

## 2 La Psique en Jung

### 2.1 La unilateralidad de la psique y su inclinación al materialismo

Como es sabido, durante la «Edad media», el criterio de realidad estaba determinado por los designios divinos y señalados por el cristianismo y sus enseñanzas. El individuo poseía un papel secundario, pues no se ocupaba directamente del control de los fenómenos que se manifestaban y lo afectaban. Su única certeza era que debía su existencia a la voluntad de un *dios* creador omnipotente y que su alma participaba de esa sustancia divina. Sin embargo, la época que

prosiguió a la Edad media dio a luz una nueva “verdad”, a saber, que “no es la fuerza del alma la que edifica un cuerpo, sino que, al contrario, es la materia la que, por su quimismo engendra un alma” (Jung, 1997, p. 12). De ese modo, se da un giro radical en la comprensión del mundo por el cual, la creencia en la existencia del alma, y por tanto en un ente supremo que regía toda la actividad del universo, fue perdiendo validez. Se emprendió entonces una búsqueda basada en la verificación empírica, que tomara como punto de partida al individuo como principal fuente del conocimiento e intérprete de la realidad.

De esta suerte, se inició una renuncia paulatina de la autoridad divina y se pusieron en tela de juicio las afirmaciones dadas por la iglesia. La experiencia, la observación y la razón se reivindicaron como las fuentes legítimas de la comprensión del mundo; de igual forma, la realidad sensible, lo externo y lo material se posicionaron en el trono que le fue dado alguna vez al espíritu. Según Jaimes (2014) situar al individuo como centro de conocimiento y concebir a la materia como el único criterio de realidad, se debe a la hipótesis de la veracidad de la *physis*<sup>6</sup> (p. 29). Asimismo, de acuerdo con Jung (1997), es difícil abandonar esta idea, ya que ella se constituyó como un credo, que venía arraigado a lo que se denominó *espíritu de la época*. Esta especie de ‘consciencia colectiva<sup>7</sup>’ poblada de representaciones construidas socialmente y con una particular *fuerza* de sugestión, gobierna la percepción de la realidad de una época concreta, impulsa de manera incoercible a racionalizar y entender los fenómenos del mundo de una manera determinada; en

---

<sup>6</sup> La *physis* en este momento del pensamiento no debe concebirse como el concepto de *physis* jonio que vimos en el primer capítulo. En la época moderna, *physis* menta el mero sustrato y es estudiado como un dato o una serie de datos.

<sup>7</sup> No puede confundirse con el *inconsciente colectivo de Jung*. La consciencia colectiva es construida socialmente y sus contenidos son representaciones transmitidas por el uso sociocultural durante una época histórica. Por su parte, el inconsciente colectivo no es construido sino innato y está directamente unido con lo biológico-instintivo. Además, sus contenidos fundamentales (los *arquetipos*) en sí mismos no son representaciones. Mas, es importante anotar, que tanto la consciencia colectiva como el inconsciente colectivo constituyen la *psique colectiva*. Esto se irá argumentado a lo largo del presente escrito.

este caso, es decir, en el siglo XIX, la forma correcta o normal de entender el mundo fue a partir de la *causalidad universal de la materia*.

El materialismo y naturalismo transformaron y redujeron el alma a “una simple emanación de los procesos físicos del sustrato” (Jung, 1997, p. 17). Esto significa que el alma le debe su existencia al cuerpo y que su durabilidad está sujeta a la presencia de este: “para nuestro espíritu de la época, no puede haber *nada psíquico* sin sustrato cerebral, absolutamente nada” (Jaimes, 2014, p. 29). Por tal razón, Jung emprende una crítica hacia esa *psicología sin alma*, insistiendo en que esa radicalidad del pensamiento moderno tiene sus cimientos en el desarrollo de la conciencia unilateral.

Jung parte de la premisa de que la materia nos es tan desconocida como el espíritu, pero que, no obstante, se le da mayor trascendencia a lo externo y material, porque es de lo que tenemos información inmediata gracias a la percepción de los sentidos.

Sobrestimamos las causas materiales creyendo haber encontrado así la clave del enigma, medidos como estamos por la ilusión de conocer mejor la materia que el espíritu «metafísico». Ahora bien, la materia nos es tan desconocida como el espíritu. Nada sabemos de las cosas últimas (Jung, 1997, pp. 16-17).

La inversión en el pensamiento moderno se resume en una exaltación casi divina de las causas materiales, es decir, lo material como la totalidad del fenómeno. Este impulso irrefrenable del espíritu de la época llevó al hombre a cometer el mismo error de los tiempos pasados, períodos que creyó haber superado. Es decir, si en el algún momento se vivió con la certeza de un alma sustancial que dota al cuerpo de vida y lo hace partícipe de un mundo extra-corporal, la nueva época se cobijó con la certidumbre de que el cuerpo es lo único real y perceptible, y que lo que

llamamos espiritualidad tan solo es una propiedad emergente de la realidad fáctica y tangible. En palabras de Jaimes:

En consecuencia, pareciera así que la creencia en la *Divina materia* “principio y fin de todas las cosas” fuese el presupuesto esencial de la “psicología sin alma”, una disciplina que hubo de dejar su pertenencia del mundo de la Filosofía (el espíritu) para hacerse ciencia en el ámbito de lo positivo (la materia). (Jaimes, 2014, p. 32).

Atendemos así a la misma actitud unilateral del pasado, dándole, empero, preponderancia a los aspectos causales y tangibles de la experiencia humana. En consecuencia, la realidad terminó siendo escindida en dos partes, a saber, en la dualidad alma/materia. Esta división inició incluso mucho antes de la era de Cristo, después de dar el paso del mito al logos. La pregunta por el origen impulsó al ser humano a buscar la causa en la realidad exterior. Las explicaciones “mágicas”, mitológicas o divinas fueron perdiendo validez. La lógica de la causalidad revela todo de manera más racional por lo que muchos filósofos emprendieron la búsqueda de ese principio, basándose en la experiencia, en la observación, la predicción y control de los fenómenos.

## **2.2 La psique como totalidad**

Carl Jung consideraba que la aprehensión del mundo se da gracias a la existencia de la psique, es decir, que aquello que le da significación al mundo y a las cosas que habitan en él es la estructura psíquica presente en el ser humano. “Insistimos: no se trata de que el mundo no exista, sino que aquello que le da su sentido, o por decirlo así, su significación, deviene producto a la actividad imaginativa de la psique” (Jaimes, 2014, pp. 61). Gracias a esta estructura tenemos información, por ejemplo, de que las divinidades que pueblan los mitos son contenidos a modo de imágenes, que habitan en las profundidades del alma inconsciente.

Nadie ha entrado a considerar la idea de que los mitos son ante todo manifestaciones psíquicas que reflejan la naturaleza del alma. Poco le importa al primitivo una explicación objetiva de los casos que percibe, tiene en cambio, una imperiosa necesidad, o mejor dicho, su psique inconsciente tiene un impulso invencible que lo lleva a asimilar al acontecer psíquico todas las experiencias sensoriales externas. (Jung, 1970, pp. 12).

Para Jung, la psique comprende toda la experiencia humana, tanto física, como espiritual, siendo esta un principio vital, una matriz que proporciona sentido y que se manifiesta a través de fenómenos tanto externos como internos: o sea, una dimensión que abarca lo sensible y lo espiritual, ya que es un sistema relativamente cerrado, que permite el intercambio de información entre el mundo circundante y el mundo interior del hombre. Según Bertalanffy (2000) “Un sistema puede ser definido como un complejo de elementos interactuantes” (citado en Jaimes, 2014, pp. 46).

Esta concepción de *psique* como totalidad es más evidente en la psicología de los pueblos primitivos, de la cual ya se entrevió en el capítulo anterior. Al ser humano primitivo la realidad se le presentaba de manera dual, pero él aceptaba esta dualidad con total normalidad: lo espiritual y lo material convivían en armonía, había una relación entre ambos opuestos. Por lo general en un primer momento esta relación entre los opuestos era conflictiva, porque existía una pugna, una lucha de contrarios. Pero, en sus narraciones mitológicas, ese conflicto tendía a la conciliación y por ende al equilibrio. Por ejemplo, el día y la noche, el fuego y el agua, lo femenino y lo masculino, la muerte y la vida, etc. Estas categorías son opuestas, pero cada una es condición de posibilidad de la otra. Según Jung:

Nadie ha entrado a considerar la idea de que los mitos son ante todo manifestaciones psíquicas que reflejan la naturaleza del alma (...) No le basta al primitivo con ver la salida

y la puesta del sol, sino que esta observación exterior debe ser al mismo tiempo un acontecer psíquico, esto es, que el curso del sol debe representar el destino de un dios o de un héroe, el cual en realidad no vive sino en el alma del hombre (Jung, 1970, pp. 12).

En efecto, el alma del primitivo está conectada con el todo, es para él algo objetivo, real e inmediato, algo que llena su cuerpo de vida y lo mantiene animado, “(...) si no fuera por la vivacidad y la irisación del alma, el hombre se hubiera detenido dominado por su mayor pasión, la inercia” (Jung, 1970, pp. 32). Para la experiencia originaria, el alma era inmortal, pues existía antes de poseer el cuerpo y su existencia perduraba después de la muerte. “El alma es, sin duda, algo extraño; no está localizada en el espacio, mientras que todo lo que existe ocupa una cierta extensión” (Jung, 1997, p. 24). El hombre antiguo experimentaba su alma y no necesitaba comprobaciones empíricas para saber que era real, que era ella quien modificaba el ritmo del mundo circundante. Jung menciona al respecto:

Todo conocedor de la antigua ciencia natural y filosofía de la naturaleza sabe hasta qué punto se proyectan los datos del alma en lo desconocido del fenómeno exterior. En realidad, esto ocurre hasta tal punto que de ningún modo podemos hacer afirmaciones sobre el mundo en sí ya que, siempre que queramos hablar de conocimiento, estamos constreñidos a convertir el acontecer físico en un proceso psíquico (Jung, 1970, pp. 52).

Estos procesos psíquicos se manifiestan a través de ciertas representaciones que vinculan lo consciente con lo inconsciente y a las cuales Jung denomina *símbolos*<sup>8</sup>, las cuales usan de puente los sueños, las visiones y los mitos; por esto es normal pensar que el alma “contiene todas las

---

<sup>8</sup> Según el autor: «Lo que llamamos símbolo es un término, un nombre o aun una pintura que puede ser conocido en la vida diaria aunque posea connotaciones específicas además de su significado corriente y obvio. Representa algo vago, desconocido u oculto para nosotros. Muchos monumentos cretenses, por ejemplo, están marcados con el dibujo de la azuela doble. Este es un objeto que conocemos, pero desconocemos sus proyecciones simbólicas». (Jung, 1998, p. 20). El símbolo es una *representación* que tiene un aspecto aparentemente conocido y otro de tipo desconocido. Este último hace referencia a un trasfondo inconsciente.

imágenes de las cuales han surgido los mitos” (Jung, 1970, pp.). En ese sentido, la psique proporciona todas las imágenes que hicieron posible el conocimiento de la *physis*, y por tal motivo ambas dimensiones coexistían en él equilibradamente.

Suponían que el hombre posee un alma sustancial, de naturaleza divina y, por consiguiente, inmortal; que una fuerza propia del alma edifica el cuerpo, mantiene su vida, cura sus males, haciendo el alma capaz de una existencia extracorporal; que existen espíritus incorpóreos, con los que el alma tiene relaciones, y un mundo espiritual más allá de nuestro mundo empírico, que confiere al alma una ciencia de las cosas espirituales (Jung, 1997, p. 13).

En consecuencia, en los primeros estadios de la civilización se creía que el alma era poseedora de saberes y misterios divinos, y que el entendimiento de estos no se daba a través del cuerpo, sino mediante la razón del alma. Así, el ser humano primitivo —que era fundamentalmente inconsciente— no preguntaba el porqué de sus acciones, y más bien se dejaba guiar por su intuición para encontrar en su inconsciente la razón que lo dotaba de la sabiduría necesaria para entender el mundo. Esa razón se manifestó a través de los sueños, y por eso muchas comunidades “utilizaron los sueños y las visiones como fuente de conocimiento” (Jung, 1997, pp. 26). De ahí que los hombres que lograban interpretar un hecho físico a partir de un sueño eran considerados sabios, es decir, más cercanos a las deidades y por lo general les era asignado cargos de guía o jefe de la tribu.

La concepción de alma que tenían los pueblos primitivos perduró en el tiempo, esta alma divina e inmortal se asoció a principios vitales tales como la respiración, así que no era considerada una entidad meramente metafísica sin asidero en la realidad; al contrario, el alma era el movimiento del cuerpo y su principio creador. Según Jung, los nombres que el hombre utiliza para designar las

cosas, son muy dicentes, y basta con hacer un recorrido por la etimología de la palabra alma, para encontrar que su significado es muy revelador, tal cual lo destaca el autor:

La palabra griega *psyché* significa también, como es sabido, mariposa. Por otra parte, *saiwalô*, es un compuesto del viejo eslavo *sila*= fuerza. Estas relaciones aclaran la significación original de la palabra *Seele* (alma): *el alma es una fuerza motriz, una fuerza vital*. Los nombres latinos *animus*= espíritu y *anima*=alma, son lo mismo que el griego *anemos*=viento. La otra palabra griega que designa al viento, *pneuma*, significa también, como se sabe, espíritu (Jung, 1997, pp.20-21).

Lo anterior refleja que podemos identificar la psique con el alma, en el sentido de principio vital. Empero, existe una diferenciación conceptual entre estos dos términos: psique equivale a la totalidad de los fenómenos psíquicos, tanto de la conciencia como del inconsciente. Por su parte, y en sentido estricto, el *alma* desde Jung, es un limitado complejo de funciones que equivale a la personalidad interior y posee un carácter contrasexual al individuo, esto significa que es femenina en el varón y es llamada *Ánima*, así como es masculina en la mujer y es nombrada *Animus*. “El *alma*, en este sentido, es la personificación de la vida interior complementaria a la conciencia (Jaimes, 2014, pp. 38). Por consiguiente, si la psique comprende los fenómenos psíquicos y lo psicoideo en su totalidad, significa que abarca todo el sistema inmenso de las experiencias humanas, sean estas de orden personal o colectivo<sup>9</sup>.

Esta totalidad de los fenómenos psíquicos contiene dos cualidades, a saber, lo psíquico y lo psicoideo. Tal como se enunció en el capítulo anterior, en Jung lo psíquico es todo aquello que es representable, es decir, todo aquello que habita la psique y que es susceptible de ser exteriorizable, por ejemplo, un sueño, un relato mítico, un sentimiento, una idea, un

---

<sup>9</sup> Es perentorio aclarar que en el marco del pensamiento de Jung se asume el alma y la psique como algo similar.

comportamiento; lo psíquico es entonces todo aquello que es manifestable a la consciencia. Respecto a los sueños, Jaimes (2014) nos menciona que si bien el mundo onírico no “existe” en la realidad fáctica y tangible, “es un mundo de vivencias en tanto es dado en una psique” (p. 67). Por otro lado, lo psicoide, constituye todo aquello que no es representable pero que compone una posibilidad de lo psíquico, es decir, lo que está en potencia de ser representado. En términos kantianos, lo psicoide podría ser equiparado a lo nouménico y lo psíquico al conjunto de fenómenos. Lo psicoide está vacío, pero tiene un sentido. La forma como se manifiesta lo psicoide son los símbolos arquetípicos y también en comportamientos sentimientos y pensamientos. Es así necesario no confundir arquetipo con símbolo arquetípico. Los arquetipos están en el reino de lo psicoide. El arquetipo no es manifestación, es una estructura vacía. Por su parte, el mito es una manifestación arquetípica, y, por tanto, los dioses son imágenes con un trasfondo arquetípico.

Pero si el arquetipo es estructura vacía ¿Cómo puede ser manifestado? El arquetipo es un principio vital cargado de libido. La libido se manifiesta ya sea en imágenes o comportamientos. El arquetipo es energético. En física, nosotros no vemos a la energía en sí, pero podemos ver como se expresa a nivel nuclear, calórico, etc. De igual forma en lo psíquico se manifiesta lo psicoide. El arquetipo es un principio viviente, tiene vida, es numinoso —cargado de energía. Pero como está en el trasfondo y en otro nivel de la psique, lo psicoide, entonces se muestra de manera psíquica. El arquetipo es psicode, la consciencia es psíquica. Lo psicoide es trascendental, lo psíquico es representable. Dice Jung al comienzo de su texto *Arquetipos e inconsciente colectivo*: “El arquetipo representa esencialmente un arquetipo inconsciente, que al concienzializarse y ser percibido cambia de acuerdo a cada consciencia individual en el que surge”. (Jung, 1970. P 11) De este modo, haciendo conscientes las proyecciones de lo psicoide, es posible la experiencia.

Dichas experiencias se nos presentan a modo de imágenes, que a su vez son simbólicas, y, es gracias a las cuales, tenemos una experiencia del mundo. “Es para sí misma la experiencia única e inmediata y *la conditio sine qua non* de la realidad subjetiva del mundo” (Jung, 1993, como se citó en Jaimes, 2014, pp. 41). De este modo, la psique funciona como un sistema de intercambio; y el cuerpo, lo instintivo, se proyecta sobre la conciencia, proyección en la que el alma sirve de puente. Tenemos claro, entonces, que para Jung la *psique* tiene un papel vital en nuestra existencia, dado que sin ella no tendríamos experiencia del mundo, ni mucho menos de nuestra interioridad.

En esta realidad, en la realidad del psiquismo, es en la que el psicólogo debe apoyarse. Si queremos ahondar más en esta última noción, pronto veremos que ciertas representaciones o imágenes emanan de un mundo reputado físico, del que nuestro cuerpo forma igualmente parte, mientras que otros provienen, sin que por ello sean menos reales, de una fuente llamada espiritual, aparentemente distinta del mundo físico. (Jung, 1997, pp. 34-35)

Por lo tanto, la psique es la matriz desde la cual se da la experiencia de la vida. Como mencionamos anteriormente, la metafísica de la materia tomó el lugar de la metafísica del espíritu, “el más allá toma asiento en este mundo; el fundamento de las cosas, la asignación de los fines, las significaciones últimas, no deben salir de las fronteras empíricas” (Jung, 1997, pp. 11). Lo anterior ocasiona que el pensamiento occidental sufra una escisión y se cobije bajo el *materialismo científico*. Dicha situación no surge sin más, pues para Jung tal perturbación venía preparándose desde mucho antes con la derrota espiritual que provocó la Reforma protestante.

En efecto, la conciencia occidental que ve el mundo circundante de manera dual empieza a enfocar su desarrollo científico solo en los hechos físicos. La omnipotencia de la materia, que fue implantada en nuestro raciocinio, nos ha llevado a creer que ella es quien genera alma, cuando en realidad es la psique la que contiene todas las precondiciones que determinan las formas del

mundo empírico. Estas precondiciones son los denominados arquetipos, los contenidos primordiales de la psique presentes en el inconsciente. Dicho de otro modo, los arquetipos son los elementos esenciales en la manifestación de la psique.

Es importante enfatizar en distinguir claramente entre psíquico y psicoideo. Lo psicoideo incluye tanto lo instintivo como lo arquetípico. En el artículo "*Consideraciones teóricas sobre la naturaleza de lo psíquico*" (presente en *Arquetipos e inconsciente colectivo*) Jung coloca el símil del espectro ultravioleta. "De acuerdo con esto, lo que define a la psíquico es que la función se emancipa de la fuerza instintiva y de su compulsividad (...)" (Jung, p.126) En esta analogía lo psíquico se corresponde con el espectro lumínico, es decir la sección del espectro electromagnético que el ojo puede percibir. Por su parte, lo psicoideo se compara a lo que está por encima y lo que está por debajo del espectro visible. Lo psicoideo es lo que no tiene posibilidad de conciencia. Mientras que lo psíquico abarca aquello que es percible por la conciencia, lo psicoideo responde tanto a los instintos, como a los arquetipos, ambos "invisibles" a la conciencia, unos subconscientes y otros supraconscientes. Así, entre lo psíquico y lo psicoideo se halla el puente que une a los instintos, lo físico orgánico, al cuerpo con la conciencia.

Por supuesto, aquí no se trata de solventar la discusión de qué genera a qué, sino de reconocer que ambas, tanto psique como materia, son dos aspectos distintos de una misma realidad unitaria. Por ello Jung tiene en vista una psicología con alma que reconozca que existen principios espirituales que rigen la vida del ser humano y que demuestre que nuestra realidad no es susceptible de ser explicada sólo materialmente. Nuestro autor va más allá de tal dualidad y pretende fundar una psicología con alma, donde tanto la materia como el espíritu puedan explicar la realidad psíquica del individuo, el cual es afectado tanto por los acontecimientos concretos de su experiencia con el mundo físico, como por sus problemas psíquicos. De ese modo, la realidad de

la conciencia no solo está en función de lo material, sino que también es afectada por la existencia de un espíritu autónomo.

### 2.3 *Anima y animus: la transición entre los instintos y la conciencia.*

El psicoanalista estadounidense Murray Stein (2004), propone una estructura de la psique humana en el mismo orden de otros textos de y sobre Jung. Los elementos de la psique son expuestos en orden desde el yo consciente hasta el sí mismo, centro de la psique<sup>10</sup>. Tras analizar los conceptos: complejos, libido, instintos, arquetipos e inconsciente colectivo, en el capítulo seis el autor extiende los conceptos del *anima* y *animus*, los cuales son considerados en la estructura de Jung como más profundos que la sombra, un término que consideraremos ulteriormente.

Para Jung el varón debe integrar aquellos factores inconscientes opuestos a su actitud consciente, los cuales, el autor asume como *eróticos*. Estos conforman la *personalidad interior* no personal del hombre y toman la figura de una suerte de *mujer interior* a la que Jung denominó *ánima*. Si el varón promedio tiende a abstraerse y reducir su relación con el mundo a una explicación racional, su inconsciente a través del *anima* le exige conectarse con la tierra, con lo emocional y con la experiencia viviente. En suma, *relacionarse de manera personal* y no de manera meramente lógica y objetivista.

Por su parte, y de manera contraria, el autor asume que la conciencia femenina es *vinculante*, y, por lo mismo, *erótica*. Más aún: es de tipo personal, capaz de comprometerse y relacionar al mismo tiempo cosas diversas. Por así decirlo, las mujeres tienden a tener presente las *relaciones* y a ser capaces de comprometer sus corazones sin temor. Pero, el inconsciente femenino

---

<sup>10</sup> Este concepto es capital en la obra de Jung, y será profundizado de aquí en adelante. Por ahora, baste con decir que la psique posee un *núcleo* de naturaleza arquetípica que ordena y coordina la experiencia total. Este núcleo es denominado *Sí-Mismo* por Jung, el cual es tanto *núcleo* como *totalidad*. En verdad, el Sí-Mismo pareciera ser toda la psique en un potencial de armonía y es, asimismo, el centro de control. El ser humano está llamado a encontrar o hacer consciente este núcleo fundamental, y el autor propone un proceso que conduce a esto, al cual denominó *individuación*. Y esto, porque el Sí-Mismo es el *individuo total* en el que estamos contenidos como Yo.

busca que las mujeres puedan *diferenciarse* de tomar la experiencia como personal y de vivir buena parte de su existencia en términos de relaciones. Y esto lo realiza el inconsciente mediante de una figura arquetípica denominada *ánimus*, una especie de *hombre interior*, pero transpersonal al Yo.

Podría decirse que el autor conserva muchas de las distinciones tradicionalistas entre hombres y mujeres y enfatiza en el binarismo. Sin embargo, al ubicar Jung *anima* y *animus* como figuras arquetípicas, estas estarían allende a cultura y tradición puesto que son factores *transpersonales* y, en buena medida, psico-biológicos. El *anima/us* hace parte de la horma cultural de la humanidad, situado entre lo más primordial de la psique. Entonces, ¿perpetúa Jung el estereotipo convirtiéndolo en arquetipo?, o, ¿estudia Jung el trasfondo primordial de las manifestaciones culturales, como los estereotipos?

Fundamentalmente, *anima/us* es primero un complemento de la *persona*, es aquello de lo que el yo consciente “carece”. Entiéndase por persona aquella construcción máscara social que se pone el yo de la conciencia para vivir en sociedad. Es la definición que, dentro de los parámetros morales y culturales que me rodean me he construido. Yo soy hombre, rico, pobre, médico, bonito. Entonces, todo lo que la conciencia ha elaborado para adaptarse a su entorno hace parte de lo que se llama *persona* desde la psicología junguiana.

En segundo lugar, la estructura *anima/us* es una conexión, un puente entre el yo consciente y la parte más profunda de la psique, aquello que Jung denomina *Sí-mismo*<sup>11</sup> o totalidad de la psique. Así, el dúo *anima/us* es un vínculo que conecta el yo personal al inconsciente colectivo. Si la persona consciente es un puente entre el inconsciente y el mundo exterior y define el trato del

---

<sup>11</sup> “Nuestro yo y la persona se contienen en el sí mismo, así como lo inconsciente: hacen parte del mismo individuo que, por paradójico que parezca, somos nosotros mismos y es más que nuestro yo. Algo en él lo percibimos como nuestro (lo personal del alma) y la otra parte la vemos como ajena, se nos escapa pero es de nuestra alma. Es, por decirlo de algún modo, lo indeterminable del sí mismo que abarca lo inconsciente y más aún, lo psicoideo mismo”. (Jaimes, p.164)

sujeto con los objetos, el *anima/us* es un puente de la persona al sí mismo y tiene que ver con el trato de la persona consigo misma. Es decir, el trato de aquella persona con todos esos sentimientos, sensaciones, pensamientos y desasosiegos que fluyen en nosotros sin provenir de la experiencia consciente demostrable. A veces la persona que es amable con los otros suele no serlo tanto consigo misma. El *anima/us* es, al igual que la persona, un complejo<sup>12</sup> funcional (vale decir, un conjunto de representaciones cargadas de afecto), pero del modo como una persona se siente con lo más profundo de su ser, no con el exterior.

Al definir al complejo *anima/us* de esta manera, nos evitamos la definición genérica habitual: *anima* es lo femenino del hombre y *animus* lo masculino de una mujer. El modo como el consciente se relaciona con su parte más profunda, interfiere visiblemente en este yo consciente y sus relaciones con el mundo. Pero, vale la pena aclarar, el *ánima* y el *ánimus* no sólo son complejos. Poseen un trasfondo arquetípico constituyendo así un arquetipo mismo. El *ánima-us* son complejos en cuanto tienen un aspecto personal (asociado a las figuras maternas y paternas, y a las experiencias de cada sujeto con el sexo opuesto), pero, son arquetipos en su esencia. De ahí que este dúo funge como el gran mediador entre el Yo y el inconsciente mismo.

Ahora bien, el *anima/us* puede ayudar a hombres y mujeres a lidiar con sus emocionalidades internas o pueden agobiarlos más. El *anima/us* es una personalidad poderosa que no coincide con el yo o la persona deseada, es “otro”. Esta personalidad puede invadir el yo

---

<sup>12</sup> “A juicio nuestro, la psique y lo psíquico apuntarían a una red de contenidos –complejos- que le permiten al sujeto dar cuenta de sí mismo, de su interioridad y del mundo exterior”. (Jaimes, p.46). “La psicología analítica, o -como se ha dado en llamarla- compleja, se diferencia de la psicología experimental en que no trata de aislar funciones determinadas (sensoriales, manifestaciones emocionales, procesos conativos, etc) ni de someterlas a las condiciones experimentales con fines de investigación. Atiende, más bien, al fenómeno total de la psique como se da espontáneamente; es decir, a una formación sumamente compleja, pero susceptible de ser segregada en complejos parciales más simples. Mas también estas partes son sumamente complicadas y todas ellas representan en sus rasgos fundamentales magnitudes no transparentes. (Jung, Psicología de la educación p.54, citado en Jaimes, 2014, p.83)

consciente si no se desarrolla. Murray compara el desarrollo del *anima/us* con la de un músculo que debe contener determinada fuerza.

También existe el problema de un desarrollo insuficiente de la estructura *anima/us*. Esta falta de desarrollo puede compararse con la de un músculo <atrofiado>: no tiene resistencia y no es adecuado para realizar el trabajo que le corresponde (Murray, p.178)

Aquí es donde hombres y mujeres suelen buscar ayuda en el otro género para dominar sus emociones y así toma sentido la dicotomía masculina y femenina. Esto, sin duda alguna, se da de manera espontánea fundamentalmente mediante la experiencia del enamoramiento.

La cultura en la que vivimos gira en torno a lo externo, pero en nuestro fuero interno somos una especie de ‘primitivos’. No es si no cuando se desgarrá emocionalmente el yo consciente que el desarrollo interno se vuelve imperante. Tanto hombres como mujeres deben pasar por este proceso. Sin embargo, todos los arquetipos son comunes a toda la humanidad, pero en el caso de *anima* y *animus* pareciera que Jung plantea un arquetipo distinto para los hombres y uno para las mujeres. ¿En qué son diferentes hombres y mujeres en este elemento interno tan esencial? En la teoría de Jung, tanto hombres y mujeres tienen elementos masculinos como femeninos. Incluso desde la genética, hombres y mujeres poseen material genético “masculino” y “femenino”. Sin embargo, estas diferencias están distribuidas de manera desigual en cada persona y además, son arquetípicas. “Jung dice que los hombres son masculinos por fuera y femeninos por dentro y al contrario. (...) Los hombres son fuertes y agresivos hacia afuera y son blandos propensos a las relaciones por dentro” (Murray, 2004, p.181)

De manera inversa sucede con las mujeres. Es por esto que Jung se acerca al feminismo, por un lado, pero se aleja por otro. No hay diferencia estricta en cada individuo entre hombre y mujer, pero los arquetipos en la psique son diferentes para ambos géneros. Si desapareciera la

actitud que conscientemente asumimos en sociedad, se invertirían los papeles. Entonces, veríamos a *anima* y *animus* y los hombres serían protectores y sensibles y las mujeres duras y calculadoras. La actitud interna, la sensación del yo consigo mismo se haría visible después de estar oculta por la actitud consciente. Es a esta complejidad humana a la que Jung se enfrenta con los conceptos de *anima* y *animus*.

Lo masculino ha sido definido usualmente como lo activo, duro, penetrante, lógico, asertivo, dominante. Lo femenino ha sido definido como suave, dador, receptivo, nutricional, emocional, relacional, empático. Sea en el cuerpo de hombre o de mujer estos atributos permanecen casi iguales. Los antiquísimos *Ying* y *Yang* de la filosofía taoísta china parecieran términos más apropiados para estos grupos de cualidades. La estructura *anima/us* se apodera de todas las cualidades que quedan excluidas de la personalidad consciente, como ese otro que no soy yo, pero es mi complemento. Pero, esta personalidad del *anima/us*, al ser inconsciente y por lo mismo poco tenida en cuenta, no está tan refinada y delimitada por la razón como la persona, el yo consciente. Por lo tanto, no se encuentran en el *anima/us* formas elevadas o desarrolladas de masculinidad o feminidad sino más bien caricaturas, formas burdas de lo masculino y lo femenino.

Este aspecto primitivo del *anima/us* es lo que le da tanto potencial para el desarrollo de la psique. La personalidad está marcada en gran medida por valores colectivos, lo que una sociedad considera que está bien para mujeres y hombres en determinado contexto. Por lo tanto, lo que es único en los seres humanos no halla su lugar en el yo consciente, sino en otra parte de la psique. Por su parte, la persona es un complejo funcional que permite “pertenecer” a un grupo, pero suprime la individualidad. La unicidad de cada persona se haya en lo profundo, en aquello que no se ha manifestado. La relación entre *anima/us* y sexualidad es relevante en la medida en que la sexualidad hace parte de esa psique oculta que se manifiesta de algunas formas y se niega y se

oscurece de otras, debido a la presión social. Es posible la aparición de amantes en los sueños o en las fantasías amorosas, amantes que encarnan esas características que “no” somos, que nos hemos negado a ser, pero siguen presentes entre las sombras. Esto se visibiliza en el “enamoramiento”, que en ocasiones es producto de ver en otra persona aquello de lo que “carecemos”.

El encuentro con la compañía ideal produce una especie de “preñez” psíquica que apunta al “nacimiento del héroe”. Este niño por nacer no es otro que el sí mismo, que aún está oculto, pero ya está por nacer. ML Von Franz, en capítulo 3 de *El Hombre y sus símbolos*, retoma el tema del niño. El capítulo en cuestión, titulado *El proceso de individuación*, es una exposición de la psicoanalista alemana de todo el proceso mediante el cual se hace consciente una parte del sí mismo. Para esto es preciso, mediante la interpretación de los sueños, encontrar al consciente con el inconsciente. Para lograr esto último, el primer paso necesario es enfrentar a la sombra, es decir todo aquello que la persona, o sea la conducta habitual que el Yo asumió en sociedad, ha llegado a considerar molesto, contrario al Yo, todo lo que le genera aversión y por lo tanto no pertenece al Yo.

Después de este incómodo encuentro se da una especie de acuerdo, una negociación entre el Yo consciente y la sombra, integrando algunas de sus cualidades y quemando otras. En segundo lugar, después del pacto con la sombra viene el encuentro y posterior pacto con el anima/us, ese otro no-yo por el cuál no sentimos aversión sino atracción sexual, pero que tampoco es el yo, si no la proyección de su pareja ideal. Solo después de superadas estas dos etapas es posible para el Yo contactar al Sí mismo. “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 (Vonz Franz, 1996, p.162) Por lo antedicho, el encuentro con el *anima/us* es un encuentro con el inconsciente a un nivel más profundo que el de la sombra.

En el caso de la sombra, se trata de un encuentro con aquellas porciones de la psique total que han sido desdeñadas y rechazadas, esas cualidades inferiores e indeseables. En el encuentro con el *anima/us*, se produce un encuentro con niveles de la psique que tienen el potencial de conducir el yo hasta los confines más remotos y profundos que se pueden alcanzar. Murray, 2002, p.188)

Por lo tanto, estas cualidades complementarias del *anima/us* están mucho más allá de ser solo cualidades rechazadas, como valores negativos dentro de un marco de convenciones sociales. El *anima/us* está anclado en el inconsciente colectivo y, propiamente hablando, tienen una connotación arquetípica. Así como la persona está determinada por el ambiente donde vive, el *anima/us* está determinado por el inconsciente y sus cualidades. La persona está determinada desde afuera, el *anima/us* está determinado desde lo más profundo. No es solo un reflejo coloreado de la persona. El *anima* y *animus* devienen en formas perdurables de la psique, que pueden romper y crear formas culturales. Todo aquello que no ha sido “sacado afuera”, pues la razón ha seleccionado ya cuidadosamente lo que va “afuera”.

La dicotomía: superficialidad/profundidad, toma significado para entender la masculinidad-feminidad desde lo simbólico. *Anima* es la idea del hombre de lo femenino y *animus* es la idea de la mujer de lo masculino. Nos enfrentamos a las ideas de lo masculino y lo femenino más que a hombres y mujeres, a personas reales en muchas ocasiones. Las imágenes masculina y femenina que inconscientemente tenemos de cada sexo son primordiales, la imagen de *anima* que confundió a Platón y Sócrates es el mismo problema del hombre contemporáneo, esto no cambia con los factores culturales, más bien es causa de ellos. Se trata, en verdad, de proyecciones arquetípicas, que tienen su trasfondo en el arquetipo. Como con todas las proyecciones del inconsciente, no somos responsables por su aparición, pero sí por hacerlas conscientes, analizarlas

y retirarlas si es preciso. O terminamos viviendo en un mundo de meras proyecciones. “Igualmente, la vasija expresa la necesidad de retirar las proyecciones en las cosas y personas para reconocer la propia responsabilidad y, así, al alma misma” (Jaimes, 2104, p 121)

Esta imagen del *anima/us*, basada en arquetipos, o sea en los contenidos del inconsciente colectivo, al ser analizada por el consciente produce en este una especie de ‘impacto’. Si el efecto con la sombra genera miedo, el encuentro con el *anima/us* conlleva excitación sexual, atracción. El *anima/us* es un lugar donde se quiere estar. Allí donde queremos ir pero somos muy tímidos para lograrlo. El efecto de un actor de teatro frente a su público, la carga eléctrica, el chispazo de carisma. El público se siente atraído pero temeroso. El *anima/us* es un elemento transformador.

Este llamado del *anima/us* no es un llamado a la acción inmediata. Más bien, es un llamado al análisis, a llegar a acuerdos, a negociar. De estas dilucidaciones se da la claridad, se hacen distinciones, se trazan líneas. Lo que comenzó quizás como una confrontación se vuelve la amistad con alguien completamente diferente, un compendio de acuerdos. Este es el trabajo con el *anima/us*. Desarmar a pedazos las proyecciones románticas del inconsciente, desafiar las ilusiones románticas, confrontar a ese ideal de compañero que surge de nuestras sombras. Desarticular esa atracción sexual que nos define profundamente, pero está muy lejos de ser el todo de la psique. La sombra necesariamente es un enfrentamiento, en el *anima/us* van todas las proyecciones de la vida sexual. En todo caso cada relación de pareja es en realidad una tétrada, donde el cuarto elemento está constituido por el complejo *anima/us*, las proyecciones que cada psique ha hecho sobre la otra. La trascendencia de estas proyecciones del inconsciente primario es el puente para la llegada al sí mismo.

Nos hemos visto obligados a profundizar en el ánima y ánimus en cuanto encarnan el *opuesto* que cada psique contiene. La psique del varón abarca al Yo masculino y su opuesta ánima

femenina ; y, la de la mujer, al Yo femenino y su opuesto ánimus masculino. En estos términos, ánima y ánimus constituyen personificaciones mismas del inconsciente colectivo en cada ser humano y ponen en evidencia el carácter verdaderamente ‘polar’ de la psique.

### 3 La necesidad de la conciliación de los opuestos al interior de la Psique.

#### 3.1 La escisión de la Unidad: Materia vs espíritu.

A medida que hemos dado preponderancia como principio fundamental de estudio a las relaciones causales que rigen el comportamiento de la materia, hemos ido ‘secularizando’ nuestro espíritu, haciéndolo menos susceptible al misterio, a lo mágico y primigenio que el primitivo hallaba tan fácilmente en su contacto con la naturaleza. De tal suerte, la *physis* perdió su unidad originaria entre vida, espíritu y materia: El *sustrato* pasó a ser visto como una mera masa inerte que sirve de materia prima para la producción industrial; plantas, animales y hombres somos analizados en nuestra composición material, pero se nos despojó de nuestro espíritu y en su nombre la razón se erigió como el principio activo fundamental. Esta razón tomada así, de manera *unilateral*, ya no piensa el mundo como unidad, sino que distingue entre un sujeto y un objeto<sup>13</sup>. De ese modo, todo lo que nos rodea pasa a ser un objeto, el mundo pierde su valor genuino y se convierte en una serie de datos que interpretamos y creemos entender. Entretanto, cada vez nos

---

<sup>13</sup> Aquí nos referimos a la *ratio* tomada de manera unilateral. En Jung, la razón es fundamentalmente una *función* que exige separar para conocer y corresponde al *pensamiento*. Éste, según Jung (1997) «es una función racional: juzga, excluye; es su tarea primordial; a él le corresponde precisar lo que una cosa es. Debe aprehender su especificidad, diferenciarla de lo que no es, cosa que es una función racional» (p.100). Es inevitable e intrínseco en la razón dicha separación, y, sin duda alguna, la razón es un componente esencial de lo humano. Mas, el llevar al extremo la función de la razón conduce a un alejamiento de aquellos factores de otro orden al pensamiento, y que muchas veces *vuelven* a la vida de manera destructiva. A este respecto, dice nuestro autor: «Hemos olvidado con toda ingenuidad que bajo nuestro mundo de razón hay hundido otro mundo. No sé cuánto tendrá que sufrir todavía la humanidad para hacerse esta confesión. Es como sí, por ejemplo, no sospecháramos que somos nosotros quienes hemos hecho la guerra y nos imagináramos que ésta ha venido por sí misma. No es tan sencillo como parece» (Jung, 1997, p.443).

parecemos más a esos sujetos de los que hablaba Heráclito que despiertos como están parece que durmieran pues todo les pasa inadvertido.

En efecto, la sociedad contemporánea se caracteriza por un elevado conocimiento científico de los seres que participan en nuestro cosmos. Tanto a nivel microscópico como a nivel macroscópico el hombre ha escudriñado la realidad y ha podido establecer leyes, axiomas y teoremas que le permiten entender, recrear y controlar el mundo externo. Es por eso que cada vez las cosas tienen menos misterio. Esto es totalmente consecuente con el inusitado desarrollo de nuestra conciencia individual, que es al fin de cuentas la realidad inmediata que nos circunda interiormente y de la cual tenemos una experiencia más “objetiva”. Pero, como hemos visto, la realidad humana no se agota meramente en la conciencia; hay cosas en nosotros que desconocemos completamente y que no por eso dejan de ser reales pues funcionan anímicamente de manera velada: es decir, se ocultan, pero siguen permaneciendo:

Lo que llamamos consciencia civilizada se ha ido separando, de forma constante, de sus instintos básicos. Pero esos instintos no han desaparecido. Simplemente han perdido su contacto con nuestra consciencia y, por tanto, se han visto obligados a hacerse valer mediante una forma indirecta. Esta puede ser por medio de síntomas físicos en el caso de las neurosis, o por medio de incidentes de diversas clases, como inexplicables raptos de mal humor; olvidos inesperados o equivocaciones al hablar. (Jung, 1998, p. 84).

Pero estos hechos fueron ampliamente ignorados por la ciencia, o mejor, por el *cientificismo*, que se desplegó en Occidente. Desde que Platón dividió la realidad humana entre cuerpo (soma) y alma (psyché), y explicó, en la voz de Sócrates, que el camino que debe recorrer el hombre es el de la purificación del alma, pues es una realidad eterna, en oposición al de los placeres del cuerpo, los cuales son un impedimento para la adquisición de la sabiduría y, por tanto,

de la purificación del alma (Platón, 1986, p. 41). Todo lo anterior erigió una dualidad que nos ha alejado cada vez más de la unidad originaria del Ser. La distinción en cuerpo y alma al interior del ser humano, tuvo asimismo su correlato en la distinción entre *realidad material e ideal*. Es decir, el cosmos fue dividido en dos y su parte material fue considerada una apariencia mientras que lo ideal o suprasensible fue elevado al estatus de lo verdadero y superior. De ese modo, la *physis*, pierde su unidad entre materia vida y espíritu. La realidad ya no es una, sino doble y lo material pierde su carácter divino.

El platonismo tuvo su cenit en el medioevo con el desarrollo del cristianismo; en este periodo el estudio del Ser estuvo centrado en la idea de la divinidad, que es el Ser por excelencia, el Ser eterno que nunca cambia. La materia, como principio corruptible, se convirtió casi en un tabú como objeto de investigación y durante siglos enteros, el cristianismo no representó ningún avance en el estudio de la naturaleza. La preponderancia de lo ideal sobre lo material incluso llegó al extremo de censurar el estudio de los cuerpos celestes o del cuerpo humano considerando estos actos como herejía pues nadie debe husmear la creación divina. En cuanto al ser humano, lo que se estudió fue meramente los aspectos de su alma, como la realidad que participa de la divinidad. De ese modo, lo instintivo y primario en nosotros, como el placer sexual, fue fuertemente reprimido como algo que nos separa de la participación del Espíritu Absoluto.

Si bien esta férrea cosmovisión duró más de un milenio, la reacción a esta represión llegaría gracias a un despertar de la consciencia que se dio al interior del cristianismo, rompiendo sus dogmas y propiciando la libertad de pensamiento. Gracias a ello, se describió la necesidad urgente de estudiar los fenómenos naturales como vehículo para mejorar las condiciones de vida de los hombres. Sin embargo, esta reacción se presenta como el movimiento contrario a la represión del cristianismo: ahora lo antes reprimido, es decir, lo material, pasó a un primer plano

y lo espiritual fue perdiendo paulatinamente su valor. La modernidad vio nacer entonces el desarrollo de las ciencias físicas que tienen como objeto el dominio sobre la naturaleza. Insistimos, esta naturaleza no es ya la *physis* divina de los antiguos jonios, sino un mero objeto despojado de su divinidad —una *pérdida del alma*, en términos de Jung. Cuando hablamos de materia dice Jung: “describimos sus propiedades físicas. Realizamos experimentos de laboratorio para demostrar algunos de sus aspectos. Pero la palabra “materia” sigue siendo un concepto seco, inhumano y puramente intelectual, sin ningún significado psíquico para nosotros” (1998, p. 94).

Así, y realizando un *giro radical*, el predominio del intelecto moderno desechó lo espiritual y ubicó la materia —en tanto *ausente de vida*— como centro del desarrollo colectivo. Consecuentemente con esta apertura colectiva hacia la materia, el ser humano se proyectó como objeto de estudio desde una perspectiva orgánica, esto es, desde la composición material que existe en nosotros. De ese modo, en el ámbito de la medicina se hicieron notables avances que permitieron incrementar la esperanza de vida de la población. Lo espiritual, por su parte, se negó de facto, el hombre fue desposeído de ese espíritu que lo conectara con la divinidad; simplemente posee un intelecto que le permite posarse sobre los demás seres y ordenar el cosmos a su medida. La razón entonces se elevó al rango del principio supremo que rige la actividad humana.

Pese al desarrollo rápido que experimentaron las ciencias médicas, el estudio de la psique humana no tendría un avance significativo hasta bien entrado el siglo XIX. Previo a ese momento todo lo que en nuestra mente acontece era visto como una respuesta del sustrato orgánico del cerebro, es decir, lo que podía tener una explicación material. La consciencia individual volcada hacía los objetos externos se concibió como la única realidad de la mente humana. La filosofía moderna, como expresión de esa consciencia elogió la razón, le dio forma e incluso la limitó, pero obstinadamente omitió cualquier otra realidad humana además de lo consciente. El sueño, por

ejemplo, debido a su notable falta de coherencia y a la imposibilidad de hallar en él un principio causal, fue desechado como producto de la fantasía humana<sup>14</sup>. En suma, la psique se asimiló con la consciencia y como tal fue estudiada por los psicólogos, naciendo la psicología experimental de la consciencia como una ciencia del siglo XIX.

Pero el estudio de los fenómenos psíquicos no tardaría en descubrir una realidad aparentemente oculta en nuestro psiquismo. Se trata del inconsciente, expresión anímica de los instintos y de la experiencia más arcaica del ser humano. Los sueños, los actos involuntarios y las disociaciones de la psique fueron el vehículo a través del cual se llegó a la elaboración teórica de esta realidad oculta, pero inmanente. Este descubrimiento puso en tela de juicio la preeminencia de lo meramente material en el interior de la psique humana. Las reacciones no se hicieron esperar. Aceptar la tesis de una inconsciencia era totalmente ilógico en el marco de una civilización construida sobre la base de una consciencia volcada hacia los objetos externos. Parecía inaudito que en nuestro interior habitaran dos realidades, como si el hombre poseyera dos personalidades distintas: la consciente y la inconsciente (Jung, 1970). Sin embargo, los esfuerzos de Freud y de Jung, terminarían demostrando que en realidad lo inconsciente y lo consciente no representan dos personalidades distintas o contrarias sino que son dos caras de la misma moneda, del así llamado «aparato psíquico». La psique es una sola y unifica en su interior estos dos principios aparentemente contradictorios.

---

<sup>14</sup> Un verdadero *adaliid* en esta materia fue Sigmund Freud quien, finalizando el siglo XIX y comenzando el XX, se atrevió a escribir el celeberrimo libro *La Interpretación de los sueños*, obra que inauguró su afamado psicoanálisis. Su osadía es digna de recordar en tanto fue el primer médico y neurólogo que encontró en el sueño un material científico y terapéutico. El abordaje que propuso del mismo no fue biologicista sino totalmente psicológico, lo cual fue un mérito en una época donde la ciencia era prácticamente una religión y el positivismo su tribunal inquisitorial. Vale decir que la obra *La Interpretación de los sueños* y la valentía de su autor Freud, fueron dos factores esenciales para que Carl Jung se adhiriera al movimiento psicoanalítico. Aún después de la ruptura de su amistad y pese a sus diferencias, Jung siempre elogiaba el mérito de su antiguo maestro como pionero del estudio del sueño y de la realidad psíquica.

Lo inconsciente constituye, por así decirlo, el conjunto de las voliciones internas de nuestra vida anímica y preeminentemente instintiva, mientras que lo consciente es expresión de una voluntad que domina nuestros actos y que tiene el poder, hasta cierto punto, de controlar el instinto. La psique así entendida pasa a ser esa unidad que concilia la contradicción entre dos realidades aparentemente opuestas: espíritu y materia. Jung se esmera entonces, como vimos en el anterior capítulo, en devolverle el alma al ser humano, con lo que se llega nuevamente a la unidad entre espíritu, vida y materia de la filosofía jónica. El espíritu, a través de la psique, vuelve a su recinto primigenio, es decir, a habitar la unidad que permanece en medio de la multiplicidad de los seres. Volver a la psique, como tanto lo enfatizó Jung, es retornar al punto arquimédico de donde proviene la experiencia. En sus magistrales palabras:

Necesitamos una realidad, un fundamento explicativo real sobre el que podamos apoyarnos; y, sin embargo, al psicólogo moderno le es imposible contentarse con el recurso al orden físico, una vez que ha adquirido claramente conciencia de lo que la interpretación espiritualista tiene de justificado. Pero ya no podrá tampoco adoptar totalmente ésta, pues ello sería prescindir de los motivos de la validez relativa del punto de vista físico. Entonces, ¿a qué carta quedarse? El estudio de este dilema y la búsqueda de su solución me han conducido a las siguientes reflexiones: *el conflicto entre la Naturaleza y el Espíritu no es sino la traducción de la esencia paradójica del alma*; ésta posee un aspecto físico y otro espiritual que parecen contradecirse solo porque, en último análisis, no captamos su esencia. Siempre que el entendimiento humano quiere aprender algo que, en último análisis, no comprende ni puede comprender, para captar algunos aspectos de la cosa debe (si es sincero) someterse a una contradicción y escindir el objeto en sus apariencias opuestas. El conflicto entre el aspecto físico y el aspecto espiritual no hace sino demostrar

que lo psíquico es, en el fondo, algo inasible; sin duda alguna, es nuestra única y exclusiva experiencia inmediata. Todo lo que experimento es psíquico; hasta en el caso del dolor físico lo que siento es su transcripción psíquica. Todas las percepciones de mis sentidos que me imponen un mundo de objetos espaciales e impenetrables son imágenes psíquicas que representan mi única experiencia inmediata, dado que estas imágenes son los únicos datos inmediatos de mi conciencia. Mi psique transforma y falsifica la realidad en proporciones tales que es preciso recurrir a expedientes a fin de constatar lo que las cosas son fuera de mí; por ejemplo, que un sonido es una vibración del aire de una cierta frecuencia y que un color es una de las longitudes de onda de la luz. (Jung, 1997, p.33)

En las anteriores, Jung presenta a la psique como el referido punto arquimédico y fundante de la experiencia. En ella, en el alma, se encuentran entrejuntas tanto el polo físico (*physis*) como el espiritual o psíquico (*psyché*). La psique es el fundamento del vivenciar, del experimentar la vida, ya sea que la fuente de la experiencia sea externa o interna, tal y como lo acabamos de leer con el autor y también como lo vimos en el capítulo anterior. Para recalcar y dar un sentido más *experiencial* a esta fundamental concepción jungiana, vienen al caso estos ejemplos e ideas del psiquiatra suizo:

Imaginar el coche que deseo comprar o el estado en que se encuentra de momento el alma de mi padre fallecido, irritarme por un obstáculo exterior o por un pensamiento íntimo, forma parte, psíquicamente hablando, de una misma realidad. La única diferencia es que en un caso las representaciones o sentimientos se relacionan con el mundo de las cosas físicas y en el otro con el mundo de las cosas espirituales. Si desplazo mi noción de realidad y la centro en la psique, entonces sólo esta noción está en su puesto y el conflicto entre la Naturaleza y el Espíritu como principios explicativos se resuelve por sí mismo. Naturaleza

y Espíritu no son ya en tal caso sino las designaciones de origen de los contenidos psíquicos que se concentran en mi conciencia. Cuando una llama me quema, no dudo ni un instante de la realidad del fuego. Pero cuando temo la aparición de un fantasma, me refugio al abrigo del pensamiento de que no es más que una ilusión. Ahora bien, el fuego es la imagen psíquica de un proceso objetivo cuya naturaleza física, en último análisis, no es desconocida; del mismo modo, mi miedo al fantasma, imagen psíquica de un proceso mental, es tan real como el fuego, y el temor que siento, tan real como el dolor originado por el fuego. La operación mental a la que se reduce, en último término, el miedo al fantasma me es tan desconocida como la naturaleza última de la materia. No se me ocurre explicar la naturaleza del fuego de otro modo que por nociones químicas y físicas; tampoco se me pasa por la cabeza explicar mi miedo al fantasma de otro modo que por factores psíquicos. (Jung, 1997, p.34).

Se ha insistido aquí en estos argumentos del psiquiatra suizo pues muestran que su concepción de lo *originario* radica en la psique. Retornar a la psique y a la *experiencia psíquica* que se da en imágenes, constituye así en un *giro* al centro que concilia la *naturaleza* y el *espíritu*. Poco importa de donde proceda lo vivido (del cerebro o de la *res cogitans*), ya que de lo único que yo tengo experiencia es de una serie de imágenes que me irrumpen e impelen a pensar, a sentir o comportarme de determinada manera.

La psique es entonces esa unidad al interior de la cual coexisten: materia, vida y espíritu. Esta unidad permanece en medio de la multiplicidad de representaciones psíquicas y de personalidades distintas que el hombre adopta desde su nacimiento hasta su muerte.

En ese sentido, la naturaleza que gusta de ocultarse ha sido alcanzada nuevamente por el *logos*. Pero no se trata del logos de la modernidad que tiene su mirada puesta en los objetos, sino

de un discurso que ha puesto su mirada hacia el interior del ser humano no como objeto sino como ser que siente, intuye, piensa, conoce, sueña, sufre, enferma, olvida, se disocia, ama, es decir como un ser que posee alma. Es curioso que esta revelación de la naturaleza humana se haya dado justamente cuando el hombre siguió la actitud, anticipada por el genio de Heráclito hace más de dos milenios, de: indagarse a sí mismo. Esta indagación le permite hoy al hombre quitarse de encima el peso de una tradición que lo obligaba a reconocer su realidad como doble y lograr reconciliar los opuestos en el seno de su psiquismo y decir: yo soy vida, materia y espíritu; y también soy inconsciencia y consciencia. Mas, esto sólo es dable de vivirse a cabalidad cuando un ser humano reconoce a su *psique* como aquel principio originario de la experiencia.

### **3.2 El sueño de la razón produce monstruos**

En este acápite queremos mostrar los peligros que la preeminencia unilateral de la consciencia ha traído consigo, en el desarrollo colectivo, haciendo patente la necesidad de la humanidad de reconocer lo anímico y primigenio de su Ser, eso ingenuo que una vez lo hizo ser *uno* con el cosmos todo. Partimos de un hecho irrefutable: el planteamiento de la unidad psíquica por parte de la psicología analítica no ha tenido mayor efecto sobre la masa de los seres humanos. La consciencia humana, volcada, como le es natural, hacia los objetos externos, sigue llevando el timón de este barco en cuya tripulación avanza la humanidad. El mapa que mira para guiarse es el de la Razón. Pero esta razón, no es el *logos* heraclíteo a través del cual habla la unidad, sino una razón a medias donde lo único que habla es el principio de consciencia y se desoyen todos los anhelos, deseos e instintos primigenios<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Hoy por hoy la razón está siendo cosificada y fetichizada en las modernas Inteligencias artificiales que están fungiendo al modo de fuentes absolutas del conocimiento. Y no sólo del conocimiento: hay países que ya se valen de los dispositivos virtuales para determinar el comportamiento de sus ciudadanos, conduciéndolos a una total

Jung dice: “Nuestra vida actual está dominada por la Diosa Razón, que es nuestra mayor y más trágica ilusión. Con la ayuda de la razón, así nos creemos, hemos conquistado la naturaleza” (Jung, 1998, p. 99). La ilusión de la que se habla es creer que dejando a un lado lo instintivo y lo que en general, representa el inconsciente, se puede lograr un conocimiento completo del cosmos. Es trágica, porque la Razón, sorda a nuestras necesidades anímicas, arquetípicas e inconscientes, ha dominado el instinto pero se ha revelado como una especie de ser de carácter perverso. Conquistamos la naturaleza pero lejos estamos de ser felices. La felicidad se nos escapa todo el tiempo; es una quimera. Confundimos los placeres que podemos alcanzar con el dinero como la felicidad, pero tenemos que renunciar a nuestro tiempo y a nuestro genio creador para adaptarnos desde muy pequeños a un sistema productivo que nos aliena, nos enferma y nos aniquila interiormente. No es casualidad que los países más desarrollados sean precisamente aquellos que presentan las tasas más altas de suicidio.

Toda esta enfermedad se da porque no escuchamos el llamado de nuestro inconsciente que desde lo más profundo grita, pidiendo que nuestros anhelos sean perseguidos y nuestra vida esté acorde con nuestros deseos. Pero el inconsciente no puede simplemente ser ignorado indefinidamente; su grito se sigue prolongando hasta convertirse en trauma, complejo o neurosis y finalmente termina explotando de la manera más violenta:

La demencia es una posesión por un contenido inconsciente, que, como tal, no es asimilado a la consciencia. Y debido a que la consciencia niega la existencia de tales contenidos, tampoco los puede asimilar. Expresado en términos religiosos: ya no se siente el temor ante Dios y se cree que todo está librado al criterio humano. Esta *hybris* o estrechez de la consciencia es siempre el camino más corto al hospital psiquiátrico. (Jung, 2015, p. 29).

---

heteronomía moral que pisotea la posibilidad de una *razón práctica* fundada en la psique. ¡Y los que ostentan al poder económico del mundo aplauden estas medidas señalándolas como paradigmas a seguir en el orbe entero!

Así, hoy por hoy la sociedad sufre el problema de tener gran cantidad de personas enfermas cuya psique no logra adaptarse al ritmo de vida que la Razón humana, guiada por la avaricia y la ambición de poder, ha decretado como el válido. Todo esto bajo la premisa de que sólo lo consciente existe como realidad. Por poner un ejemplo: cuando una persona vive su vida alejada de los valores tradicionales modernos: éxito, riqueza y trabajo duro, el lenguaje popular decreta: “ese hombre es un inconsciente”, con lo que se destaca el poco conocimiento que se tiene de lo inconsciente, considerándolo simplemente una falta de consciencia, la cual designaría un carácter moral atravesado por lo que debe perseguirse en la vida despierta.

Volviendo al tema de la trágica ilusión, debemos añadir aún algo más. Es cierto que la razón ha conquistado la naturaleza. Con su auxilio el ser humano ha podido dominar la técnica y encontrar curas a las peores enfermedades, llevar al hombre a la luna, zanzar las distancias geográficas que incomunicaban a hombres y mujeres de las más recónditas regiones, facilitar el intercambio de la información, entre otros grandes logros, pero también ha contribuido a la perpetuación de la barbarie. De este tema hay una gran literatura y una cantidad gigante de motivos artísticos que denuncian el hecho de que la razón se nos revela como una gran amenaza. La bomba atómica, por ejemplo, siendo como es un gran logro del ingenio humano, no deja de ser un arma de destrucción masiva que plantea la posibilidad de una catástrofe a gran escala que amenaza todo lo que la razón misma ha logrado construir.

El hombre está sujeto a seguir las incitaciones aventureras de su mente científica e inventiva y a admirarse de sus espléndidas hazañas. Al mismo tiempo, su genio muestra la siniestra tendencia a inventar cosas que van resultando más y más peligrosas porque representan medios cada vez mayores de suicidio al por mayor (Jung, 1998, p. 100).

Hasta tal punto esto es capital en el pensamiento de Jung, que él posicionó al desequilibrio psíquico como la causa de todas las calamidades futuras de la humanidad. En sus palabras:

No son ni el hambre, ni los temblores de tierra, ni los microbios, ni el cáncer, sino sencillamente el mismo hombre lo que constituye el mayor peligro para el hombre. La causa de esto es sencilla: no existe todavía ninguna protección eficaz contra las epidemias psíquicas; ahora bien, estas epidemias son infinitamente más devastadoras que las peores catástrofes de la naturaleza. El máximo peligro que amenaza tanto al individuo como a los pueblos en general es el *peligro psíquico*. Ante él, la razón ha dado pruebas de una impotencia total, explicable por el hecho de que sus argumentos actúan sobre la conciencia, pero sólo sobre la conciencia, sin tener el menor influjo sobre el inconsciente. (Jung, 1997, p. 449).

Aún hoy en el diario vivir se considera que la reciente pandemia ha sido la mayor catástrofe en décadas. Pero baste leer un periódico o ver noticias, para darse cuenta que el peligro real está en el ser humano que desatiende su alma. Y hablamos aquí no sólo de crímenes; cuentan también aquellos que hoy ‘predicen’ nuevos virus, o quienes pretenden “resetear el mundo” a su manera, o bien las naciones que amenazan al mundo entero con sus bombas, o los intelectuales que asesoran los intereses de la plutocracia y enuncian que los seres humanos somos *datos*, excepto aquellos que ostentan al poder y que serán los futuros dioses fusionados con las máquinas. En suma, lo dicho por Jung hace más de 50 años se torna cada día más cierto<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Su discípula más cercana, Marie-Louise Von Franz, afirmó que Jung murió desesperanzado por la humanidad del futuro que olvidaría la psique como fuente de todos los bienes y todos los males. Si lo vemos desde el autor, plagas y pandemias, virus y bacterias, guerras y bombas, no tienen otro origen que la psique. Un ser humano que juega a ser dios (baste remitir al afamado *Homus Deus* recientemente escrito) y desconoce su psique es análogo a un niño de dos años que toma como juguete un cuchillo afilado o una catana japonesa. Siguiendo a Jung: la psique desequilibrada es la mayor fuente del mal y destrucción existente.

De otra parte, para el autor suizo la conquista de la naturaleza parece ser una premisa bastante absurda. En efecto, Jung cree que este hecho se da porque la razón secularizada ha negado de facto el inconsciente y de ese modo niega los símbolos que nos unen a la unidad. El hombre se sienta en el trono de la razón y mira a los demás y a la naturaleza toda por debajo de su hombro, la juzga y cree que puede ser la medida de las cosas (o, un *Homus Deus*). Sin Dioses que nos auxilién, usurpa su posición y no encuentra freno alguno.

Pero, no hay persona capaz de soportar esta identificación, y queda automáticamente a merced de los procesos compensatorios del alma. El *mal mismo en el hombre* es aquello que se activa en el ser humano al identificarse con la imagen divina; mal denominado por Jung como la *sombra colectiva* y que es magistralmente simbolizada como el “anticristo” por parte del cristianismo. En este sentido, el afamado *hijo de la perdición*, el *apóstata*, yace —en cuanto imagen arquetípica colectiva— en cada ser humano y termina dominando su consciencia en tanto se cree un ser divino. Dicho sea de paso que, para el autor suizo, el *Holocausto* perpetrado por la más racional y culta de todas las naciones europeas —de hecho, la nueva Grecia y cuna de los grandes filósofos modernos— es sólo una muestra de lo que ocurre con un individuo que se asume como *Homus Deus*: fue presa de la Gran Sombra del inconsciente y pudo ser capaz de contaminar a una nación entera a su servicio, y esto en cuanto se activó el inconsciente colectivo en masa.

El problema es que no escucha la voz del inconsciente que trae consigo la palabra de la unidad, por medio de sus símbolos y sueños, los cuales lo pueden salvar de su arrogancia: “Se aprende a conocer la *lumen naturae*, entre otras cosas por los sueños. Como la luz de la naturaleza no puede hablar, se presenta en el sueño por la fuerza de la palabra de Dios” (Jung, 1970, p. 137-138). El inconsciente tiene así la potencialidad de ser una luz que habla e ilumina el camino o ser una sombra que proyecta lo peor que hay en nosotros.

Es por eso que se precisa escuchar la voz de lo inconsciente, de esa naturaleza, de esa ‘chispa divina’, de ese fuego que existe en nosotros. No escuchar los sueños, no escuchar la razón de la unidad de la naturaleza, nos lleva a una unilateralidad y arbitrariedad de la consciencia que persigue obstinadamente sus fines y niega su participación en la Unidad originaria de donde provenimos y a donde volveremos una vez la muerte nos lleve consigo.

### **3.3 El despertar: *El encuentro con el sí-mismo***

Como hemos mencionado en páginas previas, la visión sesgada y unilateral del mundo moderno y contemporáneo, ha ocasionado una actitud orientada hacia lo material y lo externo; el dominio de la consciencia y la vulnerabilidad de su imperio generó (y genera) dolencias psíquicas en cada individuo. Negar la importancia de los sueños y la sabiduría que estos poseen es negar la existencia del inconsciente y la influencia que tiene en cada uno de nosotros. Al perpetuar la unilateralidad de la psique hacia la consciencia, perdemos la oportunidad de encontrar el equilibrio entre los opuestos y por tanto la de realizarnos. Nos aferramos a la diosa Razón como si fuera la única guía, pero como Jung advierte, esta obstinación nos ha hecho perder de vista la conexión con la totalidad.

Para el psicoanálisis en general, el Yo representa una especie de mediador entre la consciencia y el inconsciente, sin embargo, según Jaimes (2014) la existencia de un inconsciente colectivo en la teoría junguiana, convierte al Yo, en un componente de la psique que tiene una capacidad limitada para abarcar la totalidad de los fenómenos psíquicos, especialmente a los que son originados por el inconsciente. El Yo solo se ocupa de organizar las experiencias de la consciencia, de modo que se instituye como el centro de esta. Es importante reiterar que la consciencia no es la psique toda, la psique junguiana comprende la totalidad entre consciencia e inconsciente. “La consciencia no es continua. Es cierto que se habla de la continuidad de la

conciencia, pero, en realidad, esta continuidad no existe y la impresión que nos la hace sentir es consecuencia del recuerdo” (Jung, 1997, p. 87). Esto significa que la idea que tenemos de la conciencia como algo firme y constante, es una ilusión creada por la capacidad que tenemos para recordar experiencias pasadas.

El autor suizo (1997) continúa aclarando que la mitad de nuestra vida la experimentamos de manera despierta y por tanto conscientes, y la otra mitad hace parte de esa vida onírica que experimentamos en la noche y de las horas en las que estamos despiertos, pero estamos imbuidos en las tareas cotidianas que realizamos de manera automática. Por ello:

Meditar sobre los propios sueños es volver a uno mismo. En el curso de estas reflexiones, la conciencia del yo no medita sólo sobre ella; se detiene en los datos objetivos del sueño como sobre una comunicación o un mensaje procedente del alma inconsciente y única de la humanidad. Se medita sobre el sí mismo y no sobre el yo, sobre ese sí mismo extraño que nos es esencial, que constituye nuestro pedestal y que, en el pasado, engendró el yo; se nos ha vuelto extraño, pues nos lo hemos alienado al seguir la rutina de nuestra conciencia (Jung, 1997, p. 69).

De esta suerte, cuando meditamos sobre nuestros propios sueños, viajamos hacia la esencia de lo que somos<sup>17</sup>. Durante este proceso meditativo, nuestra conciencia no se dirige al Yo superficial, sino que toma los datos del sueño de manera más objetiva. Así, consideramos estos datos como mensajes que provienen del alma inconsciente, es decir, de nuestra interioridad. De esta manera, este sí mismo es una parte esencial de nuestra psique, una entidad que en el pasado

---

<sup>17</sup> No hay lugar en este trabajo para profundizar en los métodos jungianos asociados con los sueños. Basta enfatizar aquello aducido por su gran discípula Marie-Louise Von Franz: pensar en los sueños a lo largo del día, recordarlos o incluso dibujarlos, son actos que apoyan al inconsciente para que éste se torne vivo.

dio origen al Yo: “(...) tal piel del Yo no llegaría a las vastas regiones del alma colectiva; por el contrario, está contenida en lo inconsciente” (Jaimes, 2014, pp. 146).

En otros términos, el Sí Mismo no es simplemente una parte de la psique, sino el núcleo de la totalidad anímica de cada individuo, es el círculo que está contenido en un círculo más grande: “Significa entonces que la totalidad es el totus del alma: es la psique en su esfera omniabarcante que incluye lo individual y lo colectivo, lo personal y lo transpersonal” (Jaimes, 2014, pp. 147).

Es más: el Sí-mismo concilia al *Yo* con su opuesto contrasexual: ánima o ánimus. Teniendo en cuenta al Sí-mismo, la mujer interior del hombre puede entrar en relación con el varón consciente; y viceversa en las mujeres: su hombre interior puede relacionarse con su ser consciente femenino. Así, al darse el giro del *retorno a la psique*, lo que se proyecta en la pareja se ve como un componente también interno y necesario, vale decir: *eros* para el varón y *logos*<sup>18</sup> para la mujer, que constituyen los principios fundamentales que expresan el ánima y el ánimus.

Estos conceptos fueron explicados por Jung (2015) de la siguiente manera: “*Eros* es el entrelazamiento, *logos* el conocimiento resplandeciente, la luz que clarifica. *Eros* es afinidad, *logos* es discriminación y separación” (p.34). Siendo así, *eros* es una función de conexión inherente al inconsciente masculino, en tanto *logos* de separación e iluminación consubstanciales al inconsciente femenino.

No se trata en modo alguno que el Yo masculino se *feminice* o el Yo femenino se *masculinice*; la cuestión es que el Yo masculino reconozca su *eros* que le permite comprometerse y vincularse, y que el Yo femenino escuche a su *logos* para diferenciarse de la tendencia a conectarlo todo y asumir las cosas como meramente personales. Visto en estos términos, el Sí-Mismo en cuanto totalidad exige este encuentro entre el Yo masculino lógico y el ánima erótica,

---

<sup>18</sup> Aquí no se hace referencia al *logos griego* tematizado en el presente trabajo. Este otro *logos* es una función propia del inconsciente femenino.

así como del Yo femenino erótico y el animus lógico. Usualmente esto se proyecta en la pareja y se *ve ahí delante* (“sólo cuando me enamoro siento y me tomo en serio a las mujeres”, “con esta mujer si me ajuicio y cumplo lo que digo” expresan muchos hombres. Mientras que es común en las mujeres decir; “los hombres son más relajados”, “los hombres son más simples”, “los hombres enamoran con sus palabras”). Pero la tarea es re-unirse con ello desde dentro, y, en el caso de contar con una pareja, tomar ese vínculo como un medio para darle vida al ánimus o ánima interior. En suma, relacionarse plenamente con el otro pero también *ir extrayendo el espíritu* de la relación tomando así a la pareja como una ayuda en el crecimiento personal, esto es, en el encuentro con el Sí-Mismo.

Ahora bien, el Sí Mismo no se limita entonces a lo personal; está también conectado con lo transpersonal y colectivo. Jung veía el Sí Mismo como aquello que contenía tanto a la consciencia como a la totalidad del inconsciente colectivo, de manera que incluye todas y cada una de las posibilidades de representación, es decir, los arquetipos. Así, este centro de la psique, este núcleo, no solo incorpora la individualidad, sino también la humanidad toda, “como es sabido, defino al sí-mismo como la totalidad de la psique consciente e inconsciente, y al yo, a su vez, como el punto de referencia central de la consciencia” (Jung, 2002, pp. 113).

Por tal razón, el Yo está supeditado al Sí Mismo, dado que este se erige como el eje o centro de la psique, sin embargo, el Yo debe ser lo suficientemente fuerte o tener una fuerte conexión espiritual y poseer claridad interior, para captar y entender los mensajes que le llegan de ese núcleo. Jaimes (2014) nos dice a este respecto:

Empero, en este “mundo civilizado” donde se posee una <<conciencia desarraigada>> y se vive a las cosas ajenas y externas, las relaciones entre el Yo y el Sí Mismo se encuentran

alteradas por nuestras formas de pensar, no pudiendo atender fácilmente a los mensajes del *selbst* pues tales cosas ajenas y externas devienen barreras para la escucha del centro (158).

Naturalmente, el ritmo de vida actual nos impulsa constantemente a perseguir objetivos externos, así, los propósitos del sujeto contemporáneo están cimentados en la acumulación de riqueza, la búsqueda de la fama o la satisfacción de deseos inmediatos. Estas metas se basan en una visión materialista y superficial de la vida, lo que lleva a la desconexión con los aspectos más profundos de la psique. Como resultado, el Sí Mismo, que busca la integración de los opuestos y la realización personal queda relegado a un segundo plano. O peor, y en tanto que el Sí-mismo es *totalidad*, se busca, afuera, en ideologías totalitarias o movimientos alienantes que convierten al hombre en un *hombre masa*.

En otras palabras, la razón como único significante de la realidad y la vida, devino en un exiguo intento por negar la naturaleza espiritual del ser humano. Esta razón imperante apoyada en fundamentos científicos, terminó volcándose meramente hacia afuera. El desarrollo de la conciencia y por tanto de la individualidad, abandonó el consenso general y las creencias compartidas sobre el ente supremo que regía y daba sentido a la existencia humana. Dios dejó de ser la respuesta a las grandes preguntas y el hombre se embulló en el consumo desmedido y la búsqueda incesante de la novedad, hasta que dejó de preguntar. Para Jung (2015), la ciencia no es una herramienta perfecta, pero posee un valor inestimable en la medida en que sirve al ser humano para comprender el mundo, para mejorar la calidad de vida, para solucionar ciertos problemas, entre otros. Sin embargo. “(.) Sólo produce miseria cuando pretende ser un fin en sí mismo. La ciencia debe servir; yerra cuando usurpa el trono” (Jung, 2015, pp. 6).

Desde luego, es juicioso abrir los ojos y oídos de la juventud a las perspectivas del vasto mundo, pero es locura creer que de esta forma se ha preparado suficientemente a los

jóvenes para la vida. Tal educación permite exactamente a los jóvenes una aceptación exterior a las realidades del mundo; pero nadie piensa en una adaptación al sí-mismo, a las potencias del alma cuya omnipotencia supera con mucho a todas las grandes potencias que pueda ocultar el mundo exterior (Jung, 1997, pp. 77).

En resumen, la conciencia desarraigada a la que Jung hacía referencia es un estado en el que el Yo está disperso y dividido, incapaz de centrarse en lo esencial. Por ello, la conciencia debe volver a sí-misma para integrar los dos polos del alma “la consciencia y el inconsciente desde la perspectiva del sí mismo pueden percibirse con plena complementariedad: no se trata ya de un contraste sino de un complemento” (Jaimes, 2014, 163). Para Jung, el Sí Mismo está relacionado con la búsqueda de un propósito más profundo en la vida. Al conectar con este núcleo, los individuos pueden encontrar un sentido de trascendencia y de esta suerte una comprensión más profunda de su *misión* en el mundo.

### Conclusiones

El concepto de *physis* de la filosofía jonia muestra tener una gran afinidad con el concepto junguiano de Psique. Ambos plantean un monismo dinámico, según el cual, la unidad es la que genera la pluralidad de seres. La *physis* es el principio (*arché*) que origina el movimiento y genera el cosmos, mientras que la psique es esa unidad que genera la pluralidad de voliciones, deseos, emociones y sentimientos que se dan al interior del ser humano; y además es la unidad que permita la aparición de la pluralidad de representaciones del cosmos, o sea, es la condición de posibilidad del mundo como objeto. Por lo mismo, se ha visto que este *arché* corresponde tanto a la *physis* jónica como a la psique propuesta por Jung.

El mecanismo a través del cual la *physis* genera la pluralidad, sorprendentemente parece ser el mismo a través del cual en el interior de la psique humana se da la pluralidad. La lucha de los contrarios es la naturaleza de la *physis*: su *forma de ser*. La *physis*, unidad primordial entre vida, espíritu y materia genera la multiplicidad a través de esa lucha de contrarios, que es lo que a algunos hace Dioses y hace hombres; es decir, es lo que determina que las cosas sean como son. La lucha de contrarios es un principio supremo absolutamente necesario, y constante a través del cual se manifiesta el devenir. Asimismo, al interior de la psique humana se nos presentan los contrarios no sólo como tema conceptual a través del cual entendemos los fenómenos del mundo, sino también en lo íntimo de nuestra alma, donde nuestros instintos y deseos más profundos se encuentran en pugna con nuestras determinaciones y forma de vivir.

Este parecido entre estos dos conceptos tiene un sentido. Si la *physis* es el origen de todos los seres, y todos participamos de su *Ser* en cuanto manifestación suya, necesariamente su principio supremo también debe estar en nosotros. Así, El microcosmos que es el ser humano tiene en un psique el mismo principio universal que posee el macrocosmos: la *physis*.

Puede resultar curioso que Heráclito sea tan preciso en este tema. No nos sorprende el hecho de que para Platón haya sido uno de sus predecesores menos importante, pues el monismo dinámico del efesio no converge con el dualismo platónico. Por otro lado, la actitud de volcar la consciencia individual hacia los objetos externos de Platón es totalmente contraria a la de Heráclito, quien recluido en la soledad que eligió como camino, se investigó a sí mismo y se encontró *siendo uno* con la naturaleza, logrando desocultar no solo el Ser del cosmos sino su propio ser.

En la psique humana, la forma más inmediata como se manifiesta la lucha de contrarios es entre sus voliciones instintivas y la determinación de su voluntad. Es decir, entre inconsciente y

consciente. Ahora bien, la actitud que por milenios ha tomado la humanidad de darle preeminencia a lo consciente sobre lo inconsciente la ha sumido en una total enfermedad que se manifiesta a nivel individual y colectivo. Es por eso que la actitud de Heráclito, del indagarse a sí mismo resulta tan importante en esta época. La psique no sólo debe conciliar esos principios aparentemente opuestos de materia y espíritu, sino que debe reconocer el llamado de nuestros sueños, visiones, deseos e instintos para reconciliar nuestra realidad consciente con nuestra inconsciencia y así salvarnos de esta enfermedad en la que se ha convertido la sociedad contemporánea. Pero esto sólo es dable cuando cada ser humano reconoce su *alma* como fuente de experiencia, y emprende la tarea de encontrarse con el Sí-Mismo que cuenta con una función esencial de reunificar los aparentes opuestos.

Es así, como el equilibrio entre la conciencia y el inconsciente se convierte en una necesidad, por esto, reconocer la influencia del inconsciente en nuestras vidas y la relevancia de los sueños como mensajes del alma inconsciente es aceptar el Sí Mismo como el núcleo que abarca lo individual y lo colectivo. Núcleo fundamental para la comprensión profunda de la psique y la búsqueda de un propósito en la vida. En última instancia, este estado de *crisis* en la que se encuentra la época actual puede presentar una mejoría mediante la integración de los aspectos conscientes e inconscientes de la psique humana. De este modo, el encuentro con la totalidad nos permite una comprensión más profunda sobre nosotros mismos y así un cambio de mirada y por tanto de actitud, porque todo sucede en la totalidad del alma y a ella hay que volver para lograr nuestra individuación.

Finalmente, no ha sido la pretensión de este trabajo el abogar por el rechazo a los desarrollos que la humanidad ha tenido a nivel científico y tecnológico, los cuales están íntimamente relacionados con la razón y la consciencia. Pero sí se ha buscado mostrar la capital

importancia del inconsciente como un factor inherente a lo humano y que nos liga con el *hombre natural* que yace en cada uno de nosotros. El descuido de éste obliga a un movimiento del alma humana denominado *compensación* en virtud del cual la consciencia se ve obligada a reconocer lo que no tiene presente. Si nos olvidamos del *humano natural* que nos subyace, estamos indefensos ante los grandes avatares de la vida, puesto que aquél contiene un instinto primario requerido para supervivencia de la especie.

Así, lo que aquí se ha denunciado es la fatal unilateralidad del hombre al elevarse más allá de sus límites racionales. Jung concebía que el endiosamiento de la razón conducía al ser humano a identificarse con la imagen divina presente en el inconsciente (uno de los más importantes símbolos el Sí-Mismo), lo cual lo lleva a creerse un dios, un *Homus Deus*.

Es por eso que hoy cuando voces delirantes (y acaso psicópatas), de seres humanos que se creen dioses, abogan por reiniciar el mundo (a sus anchas e intereses) y fusionar a la humanidad con las máquinas para crear una raza perfecta capaz de superar la muerte estableciendo el “*Novus Ordo Saeculorum*”, nos urge más que nunca reconocer el alma. La macabra realidad de la sociedad ‘posmoderna’ que proyecta el alma y su núcleo esencial (el Sí-Mismo) en los dispositivos móviles, impere la necesidad de reconquistar la psique. De lo contrario, si se aplaude por el *Homus Deus* y se proclama la divinidad humana, el viejo y legendario apóstata oculto en el inconsciente colectivo terminará poseyendo a la humanidad y llevándola a un nuevo y más fatal holocausto (“Global”). Los mitos, los relatos arquetípicos por excelencia, enseñan que la *hybris* debe ser castigada. Entonces, está en manos de cada quien escuchar a los nuevos y delirantes profetas del “*Homus Deus*” que prometen la tierra prometida de la inmortalidad (hombre-cyborg, etc.), o bien, atender a su alma, la cual porta la clave de la supervivencia de la especie.

### Referencias Bibliográficas

- Cappelletti, A. (1987) *Mitología y Filosofía: Los presocráticos*. Bogotá: Cincel.
- Bernabé, A. (2008). *Fragmentos presocráticos de Tales a Demócrito*. Madrid: Alianza.
- Gadamer, H.G. (1999). *El inicio de la filosofía occidental*. Barcelona: Paidós.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y Tiempo*. Santiago: Universitaria.
- Jaimes, J. (2014) *Psique, símbolo y fenomenología psíquica en Carl Gustav Jung como principios de configuración de una Hermenéutica del alma*. Tesis de Maestría en Filosofía. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander
- Jung, C.G. (1970). *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Barcelona: Paidós
- Jung, C.G. (1997). *Los complejos y el inconsciente* Barcelona: Altaya
- Jung, C.G. (1998). *El hombre y sus símbolos* Barcelona: Paidós
- Jung, C.G. (2015). *Obra Completa. Volumen 13: Estudios sobre representaciones alquímicas*. Madrid: Trotta.
- Kirk, C.S., Raven, J.E., Schofield, M. (2014). *Los filósofos presocráticos. Parte I*. Versión española de Jesús García Fernández. Gredos.
- Platón (1986) *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*. Madrid: Gredos.
- Stein, M. (2004). *El mapa del alma según C. G. Jung*. Barcelona: Luciérnaga