

LA DESTRUCCIÓN COMO CAUSA DEL DEVENIR¹.



Sabina Spielrein, M.D.²

Cuando me puse a pensar en los temas sexuales, me interesó un problema en particular: ¿por qué el instinto de reproducción, ese instinto tan poderoso, contiene, junto a las previsible sensaciones positivas, aspectos negativos como el miedo y la náusea, que se deben eliminar para que sea posible lograr que éste se manifieste? Naturalmente la actitud negativa del individuo frente a la actividad sexual es particularmente evidente en los neuróticos. Según me parece, algunos estudiosos han buscado una explicación que tiende a poner límites al instinto y enseña a cada niño a considerar la realización del deseo sexual como algo malo y prohibido. Algunos han observado la frecuencia de las representaciones de muerte ligadas a deseos sexuales, si bien estos autores consideran a la muerte como un símbolo del problema moral (Stekel). Gross relaciona la sensación de náusea ante los productos sexuales, con su coexistencia espacial con los excrementos. Freud vincula al miedo con el alejamiento de los deseos que, si no fuesen reprimidos, tendrían una connotación afectiva positiva. Bleuler ve en la defensa el elemento necesariamente negativo que está contenido en las representaciones afectivamente positivas. En Jung (Wandlungen und Symbole der Libido- trad. Símbolos de la transformación) encontré este pasaje:

“El deseo apasionado, es decir la libido, tiene dos aspectos: es la fuerza que embellece todo, pero al mismo tiempo lo destruye todo. A menudo se tiene la impresión de no llegar a comprender realmente en qué podría consistir la característica destructiva de la fuerza creadora. Una mujer que se abandona a la pasión, al menos en la actual situación cultural, experimenta demasiado pronto el aspecto destructivo. Es necesario imaginarse un poco apartado de las costumbres burguesas para comprender la sensación de enorme inseguridad que sorprende al hombre que confía incondicionalmente en el destino. Ser fecundo significa destruirse, porque con el nacimiento de la siguiente generación, la precedente ha superado su clímax: de este modo nuestros descendientes se convierten en nuestros enemigos más peligrosos, contra los cuales jamás podremos triunfar porque ellos sobrevivirán y tomarán el poder de nuestras manos ya inermes. El temor del destino erótico es bastante comprensible, porque está relacionado con algo de imprevisible; siempre el destino oculta peligros ignotos, y la continua duda del neurótico sobre afrontar la vida se explica con el deseo de quedarse aparte para no enfrentarse con los demás en la peligrosa lucha por la vida. Quien renuncia a la aventura de vivir debe sofocar en sí mismo el deseo que lo impulsa a ello, es decir que debe llevar a cabo una especie de suicidio. Así es posible explicar las fantasías de muerte que a menudo acompañan a la renuncia al deseo sexual.”

Cito a propósito las palabras de Jung en toda su extensión porque su observación se corresponde perfectamente con los resultados que yo obtuve; en realidad él hace referencia a un peligro desconocido contenido en la actividad erótica; además para mí es muy importante que también un individuo de sexo masculino sea consciente de un peligro no sólo social. Jung considera que las representaciones de muerte no sólo no coinciden, sino que están en contraste con las sexuales. Según mi experiencia con niñas, puedo decir que normalmente es la sensación de miedo la que emerge en primer plano entre los sentimientos de

1.- Título Original: Die Destruktion als Ursache des Werdens (Jb. Psychoanal. Psychopath. Forsch., 4, 465, 1912).

2.- Traducción del alemán al italiano de Di Nico La distruzione come causa della nascita publicado en Giornale Storico di Psicologia Dinamica, Vol 1, Nro. 1, año 1977 Traducción del italiano al español de Inés Arteaga. Agradecemos a Carolina Hermo la posibilidad de publicar este interesantísimo material.

separación cuando por primera vez se presenta la posibilidad de hacer realidad un deseo, y en efecto se trata de una forma muy específica de temor: se advierte al enemigo en uno mismo, y es el propio ardor amoroso el que nos obliga con férrea necesidad a hacer algo que no queremos; se vislumbra el fin, la caducidad de la cual en vano intentaremos huir hacia ignotas lontananzas.

I. HECHOS BIOLÓGICOS

En la reproducción se produce la unión de la célula femenina con la masculina. Por lo tanto, cada célula se destruye como unidad, y del producto de la destrucción nace la nueva vida. Algunos animales inferiores, por ejemplo, las cachipollas, pagan con la propia vida la producción de la nueva generación, y mueren. Para estos seres la creación es también una destrucción que, tomada en sí misma, representa lo más temible para los seres vivientes. Pero si esta destrucción se pone al servicio de la nueva criatura, entonces el individuo la desea. Por supuesto el individuo sumamente complejo, que no está constituido por una sola célula, no se destruye por completo en el acto sexual, pero las células sexuales que se descomponen en cuanto unidad no son elementos indiferentes, sino que están en estrecha conexión con la vida entera del individuo; ellas contienen en forma concentrada el todo creador cuya influencia reciben continuamente durante el desarrollo. Estos importantísimos estratos del individuo quedan destruidos en el acto de la fecundación. En correspondencia con la unión de las células sexuales, durante el acto del acoplamiento se produce la más íntima unión entre dos individuos: uno penetra en el otro. La distinción es sólo cuantitativa: no es absorbido el individuo entero sino sólo una parte de él, que sin embargo en ese momento representa al organismo entero.

La parte masculina se disuelve en la femenina, que entra en estado de agitación y adquiere una nueva forma debido a la presencia del intruso. La metamorfosis comprende a todo el organismo.

La destrucción y la reconstrucción que siempre se producen en circunstancias normales, en este caso se realizan bruscamente. El organismo se libera de sus productos sexuales como si éstos fuesen una especie de excremento. Sería inverosímil que no presintiese en su propio organismo estos procesos de destrucción y reconstrucción, al menos bajo la forma de sensaciones que se corresponden. Así como las sensaciones placenteras correspondientes al transformarse están presentes en el mismo instinto procreador, las sensaciones defensivas como el temor y el disgusto no son el efecto de una falsa relación con los excrementos que coexisten espacialmente, ni son el elemento negativo que significa una renuncia a la actividad sexual, sino que son sensaciones que responden al componente destructivo del instinto sexual.

II. CONSIDERACIONES DE PSICOLOGÍA INDIVIDUAL

Quizás la afirmación de que, desde el punto de vista psíquico, no experimentamos nada en el presente, podrá sonar paradójica, y sin embargo es exacta. Un acontecimiento tiene para nosotros una connotación afectiva sólo si logra suscitar en nosotros contenidos de connotación afectiva experimentados precedentemente y que están ocultos en el inconsciente. Ello se puede observar claramente en el siguiente ejemplo: una joven lee con mucho placer historias de brujas; se descubre que de niña imitaba con frecuencia a las brujas, y del análisis surge que, en la fantasía de la joven, la bruja representa a la madre con la cual ella se identifica. Por lo tanto, para la joven las historias de brujas son simplemente metáforas que representan el lugar de historia de vida en el cual se coloca el objeto deseado que ya se encuentra realizado en la madre, y sobre tales metáforas se mueve simplemente la afectividad. Sin esta experiencia materna, las historias de brujas no tendrían ninguna connotación afectiva. En tal sentido, “todo lo que muere” es sólo una metáfora de algún acontecimiento originario que se está buscando en los acontecimientos análogos del presente; por lo tanto, no podemos experimentar nada en el presente, por cuanto proyectamos la afectividad sobre la imagen presente. En mi ejemplo la imagen actual de las brujas es consciente, y en el inconsciente se produce la asimilación con el pasado (experiencia de la bruja – experiencia de la madre), del cual el presente se diferencia. Todo contenido consciente de pensamiento o representación está acompañado del mismo contenido inconsciente que traduce los resultados del pensamiento consciente en el lenguaje específico del inconsciente, y ese desarrollo paralelo del pensamiento se puede reconocer más fácilmente en el estado de agotamiento descrito por Silberer.

Dos ejemplos de Silberer lo clarifican:

Ejemplo 1) “Pienso que quiero reparar un sitio áspero”. Símbolo: “Me veo cepillando un trozo de madera”.

Ejemplo 2) “Pienso en la penetración del espíritu humano en el difícil y oscuro ámbito del problema de la madre” (Fausto, segunda parte). Símbolo: “Estoy en una playa pedregosa y solitaria que se interna muy adentro en un mar oscuro. En el horizonte el agua del mar se confunde con el aire oscuro y misterioso, que también posee una tonalidad profunda”. Interpretación: Avanzar en el mar oscuro corresponde a penetrar en el oscuro problema. El confundirse del aire en el agua, la desaparición del arriba y el abajo, podría simbolizar que en las madres (como dice Mefistófeles) todos los tiempos y los lugares se confunden entre sí y ya no existen límites entre el “arriba” y el “abajo”; por eso Mefistófeles puede decirle a Fausto que está listo para el viaje: “¡Sumérgete entonces! ¡Y podría decir también elévate!”.

Los ejemplos son bien claros: demuestran cómo, en el inconsciente, el curso de los pensamientos adaptado al presente se asimila a las “experiencias” acumuladas en varias generaciones. La expresión “lugar áspero” en el trabajo (ejemplo 1) se toma como metáfora de otro contenido representativo, el de cepillar la madera. En la conciencia la expresión está adaptada al sentido del presente y por lo tanto se diferencia con respecto a su origen. Por el contrario, el inconsciente atribuye de nuevo a las palabras el significado originario del lugar áspero que se deduce del acto de cepillar la madera; de este modo transforma la acción actual de reparar el trabajo en la acción recurrente de cepillar la madera.

También el segundo ejemplo es interesante porque, tal como en los pueblos antiguos, también aquí se representa al mar como madre (el agua materna creadora de la cual nacen todos los seres vivientes). El mar (“la madre”) en el cual se penetra es el oscuro problema, la condición sin tiempo ni lugar ni opuestos (arriba y abajo) porque todavía es algo indiferenciado, que no crea nada nuevo y por lo tanto es eterna. La imagen del mar (madre) también es la imagen de la profundidad del inconsciente que vive al mismo tiempo en el presente, en el pasado y en el futuro, es decir fuera del tiempo, y donde todos los lugares se confunden (en el lugar original) y donde los opuestos tienen el mismo significado. Y es precisamente en esta madre originaria (el inconsciente) donde toda representación diferenciada por ella aspira a ser disuelta, es decir que quiere transformarse en el estado indiferenciado. Si por ejemplo la paciente que analizo dice: “La tierra fue horadada” en lugar de decir “yo fui fecundada”, la tierra es la madre originaria en la representación consciente o inconsciente de cualquier pueblo. La madre-paciente que ella diferencia se transforma en esta madre originaria.

No es casual que algunos filósofos griegos, como por ejemplo Anaxágoras, hayan buscado el origen del sufrimiento universal en la diferenciación del ser de sus elementos originarios. Este sufrimiento consiste justamente en el hecho de que toda partícula de nuestro ser aspira a retransformarse en el propio origen, del cual luego nace el nuevo devenir. Freud relaciona a nuestros instintos amorosos adultos, ya sean directos o sublimados, con la edad infantil en la cual experimentamos las primeras sensaciones de placer con respecto a las personas que nos cuidaban. Nosotros tratamos siempre de revivir esas sensaciones placenteras y, aunque la conciencia haya elaborado largamente una meta sexual normal, el inconsciente se ocupa de las imágenes que en la primera infancia tenían para nosotros una característica placentera. Los críticos de Freud se oponen en especial a la sexualización de las inocentes sensaciones placenteras de los niños. Quien ha hecho análisis no tiene la menor duda de que las zonas erógenas del niño inocente, en el adulto se transforman, consciente o inconscientemente, en fuentes de satisfacción sexual. Puede depender de la constitución del individuo el hecho de que dé preferencia a una u otra zona; sin embargo, en los neuróticos observamos de modo particularmente claro que la zona que en la infancia tenía una connotación placentera se convierte en la fuente de excitación sexual dirigida hacia las personas que cuidan al niño, con un correspondiente simbolismo inconsciente. Esto nos autoriza a afirmar, junto a Freud, que en las fuentes de placer de la infancia hallamos los orígenes del placer sexual del adulto. En las discusiones sobre el rol de la sexualidad se me hizo notar que, con un poco de buena voluntad, se podría hacer derivar todo, con la misma legitimidad, del instinto de alimentación. Aquí me gustaría citar las ideas de un estudioso francés que hace derivar la vida psíquica completa a partir del instinto de alimentación. Él piensa que la madre ama al niño porque éste, al

succionar, alivia sus glándulas mamarias; y que uno ama a una mujer o a un hombre porque durante el coito las secreciones que incomodan al organismo se expulsan, haciéndose inocuas. Por lo tanto, la sensación placentera se transfiere al sujeto que proporciona el alivio. Estas afirmaciones no contradicen las enseñanzas de Freud: Freud no se preocupa por definir qué es la sensación placentera y cómo nace. Él parte desde el punto en que la sensación de placer ya está presente, y aquí observamos que, en efecto, las sensaciones placenteras de la infancia son estadios preliminares de las futuras sensaciones sexuales placenteras. Es como cuando recibimos con placer la mano benefactora de la enfermera que satisface nuestra necesidad de alimentación. Sin duda la relación entre el instinto de alimentación y, respectivamente, el instinto de auto-conservación y el instinto de conservación de la especie (y por lo tanto también el instinto sexual), es muy estrecha. La experiencia dice que en la excitación sexual a veces la comida puede sustituir al coito.

En este ámbito actúan dos factores: por un lado, el placer que da el proceso de comer, y por otro el apetito que, a partir de la excitación general, a menudo aumenta. También se ha observado lo contrario: sin duda el deseo de alimentación no puede ser totalmente sustituido por el coito, pero a menudo encontramos este pujante instinto sexual justamente en individuos de constitución física débil.

En cuanto a nuestra investigación sobre la *causa movens* de nuestro Yo consciente e inconsciente, considero que Freud tiene razón cuando plantea que la tendencia a alcanzar el placer y eliminar el dolor es la base de todas las producciones psíquicas. El placer se relaciona con sus orígenes infantiles. Pero ahora se presenta el problema de si toda nuestra vida psíquica consiste o no en esta vida del Yo. ¿Acaso no hay en nosotros fuerzas instintivas que, indiferentes al bienestar o al malestar del Yo, ponen en movimiento nuestra vida psíquica? Los famosos instintos básicos, es decir el de auto-conservación y el de conservación de la especie, ¿tienen para la vida psíquica entera el mismo significado que para la vida del Yo?, es decir, ¿son la fuente del placer y del dolor? Estoy decididamente convencida de que la psiquis del Yo, incluso la inconsciente, está guiada por impulsos que se encuentran en un nivel aún más profundo y no se preocupan en absoluto de nuestras reacciones sentimentales a las exigencias que plantean. El placer es simplemente una reacción de aceptación del Yo a estas exigencias que brotan de lo profundo, y podemos experimentar directamente placer en el dolor que, tomado en sí mismo, tiene una fuerte connotación desagradable porque responde a un daño que sufre el individuo, al cual se opone en nosotros el instinto de auto-conservación.

Por lo tanto, en lo profundo de nosotros existe algo que, si bien parece paradójico, desea esta auto-lesión, ya que el Yo reacciona instantáneamente a él con placer. Sin embargo, el deseo de auto-lesión, el placer de experimentar dolor, es absolutamente incomprensible si consideramos exclusivamente la vida del Yo que sólo desea sentir placer.

Mach sostiene que el Yo es algo absolutamente inesencial, constantemente cambiante, una conexión sólo momentánea de las eternas sensaciones elementales. Como filósofo Mach se conforma con este esquema. Para mí el nombre de Mach está estrechamente unido al de Jung; éste último concibe a la psiquis como formada por diversos seres particulares.

Jung habla de la autonomía del conjunto, ya que, según su teoría, no hay en nosotros un Yo indiviso, sino diversos conjuntos que luchan entre sí para obtener la supremacía. La mejor confirmación de su tesis la brindan los enfermos de demencia precoz que demuestran con tanta violencia el poder de los conjuntos individuales separados del Yo, que consideran a sus deseos inconscientes (mi paciente llama a los deseos “suposiciones”) casi como seres hostiles capaces de tener una vida autónoma. “La suposición ha podido hacerse realidad para demostrar sus propios derechos de existencia” dice la enferma que analizo.

Por eso llegué a la conclusión de que la característica fundamental del individuo consiste en ser “dividuo”, es decir divisible. Cuanto más nos acercamos al pensamiento consciente, tanto más diferenciadas se hacen nuestras representaciones, y cuanto más profundamente penetramos en el inconsciente, tanto más genéricas y típicas se hacen las representaciones.

La profundidad de nuestra psiquis no conoce ningún “Yo” sino simplemente su suma, es decir el “Nosotros”; o tal vez el Yo actual considerado como objeto queda subordinado a otros objetos análogos. Si bien durante la narcosis la conciencia del Yo desaparece progresivamente, y junto a ella también el dolor, cuando se trepanaba el cráneo a un enfermo, éste percibía las impresiones del mundo exterior hasta tal punto que, cada vez que se golpeaba con el escalpelo sobre su cráneo, decía: “¡Adelante!”. Ello demuestra que

seguramente percibía su propia cabeza, pero sólo en forma de objeto separado del Yo, claramente en forma de pieza. De un modo similar se objetivan las partes individuales de la personalidad. En el siguiente ejemplo observamos una objetivación de toda la personalidad.

Mi paciente me contaba sobre su estado durante la narcosis, en el cual ya no percibía el dolor que le provocaba la operación; en ese estado ya no se veía a sí misma, sino que veía soldados heridos por los cuales sentía compasión. Sobre este fenómeno se basa también la acción calmante del siguiente estribillo para niños: "... que pueda doler al perro, al gato, pero no a este niño". En lugar de ver frente a sí el dedito herido, él lo ve como otro ser; en vez de "mi dedo" hemos usado la imagen más genérica de un dedo cualquiera. A menudo sucede que uno se consuela de un dolor personal con el pensamiento de que lo mismo les sucede a muchos o incluso a todos, como si el dolor se aliviase con el pensamiento de la regularidad con que se manifiesta, en la eliminación del elemento personal y casual. Lo que sucedió y sucede siempre ya no es una desgracia sino un hecho objetivo. El dolor se fundamenta en la diferenciación de la representación separada del Yo. Por ésta entiendo una representación que está vinculada con la conciencia del "Yo". Se sabe que la compasión nace cuando nos identificamos con el estado de quien sufre. En los enfermos de demencia precoz que transforman las representaciones del Yo en representaciones objetivas o por el estilo, lo inadecuado del objeto es particularmente llamativo; desaparece instantáneamente si logramos producir una relación con el Yo, o sea si, por ejemplo, el paciente en lugar de decir "La tierra se ensució con orina", dice: "Yo me ensucí en el acto sexual". Me parece que ahí está contenido el sentido del modo expresivo simbólico. El símbolo significa lo mismo que la representación dolorosa, pero está menos diferenciado como representación del Yo: en el término "mujer" uno puede imaginarse numerosos contenidos, porque basta con que se parezcan sólo en lo esencial más que en la representación del Yo Marta N., que está mucho más exactamente determinada.

Se podría objetar: si aquél que sueña, en lugar de sí mismo, toma a otra persona como sujeto, ésta última no está menos exactamente diferenciada de la persona del soñador mismo. Eso es verdad sólo desde un punto de vista objetivo: para todo hombre existen otras personas sólo en la medida en que son accesibles a su psiquis, y del Otro existe para nosotros sólo aquello que nos corresponde. Si quien sueña se sustituye por otra persona, no se preocupa en lo más mínimo por presentar a esa persona del modo más claro posible, sino que además se observa una condensación de diversas personas en una sola; a quien sueña sólo le interesa representar en la persona a reemplazar esa particularidad que corresponde a la realización de su deseo: si por ejemplo el que sueña es envidiado por el hecho de tener ojos más lindos que los demás, condensa diversas personas con lindos ojos en una persona mixta, por lo cual también en este caso se obtiene como resultado un tipo en lugar de un individuo, un tipo que, tal como demuestran los estudios sobre los sueños y sobre los afectados de demencia precoz, corresponde a modelos de pensamiento arcaicos.

En la histeria, que presenta una "hipertrofia del Yo", se puede encontrar también un correspondiente aumento de la sensibilidad. Sin embargo, sería inexacto sostener que la vida psíquica del histérico es más rica que la del demente precoz: en los enfermos de demencia precoz hallamos tal vez los pensamientos más significativos. La falta de actividad del Yo hace que en este caso nos tengamos que arreglar sólo con modelos de pensamiento típicos, arcaicos y analógicos.

Freud piensa que en la demencia precoz se produce una ausencia de la libido y luego un retorno de la libido, y que se da sucesivamente una lucha entre sustracción y recuperación de la libido. Según mi opinión se trata de una lucha entre las dos corrientes de la psiquis, la del Yo y la de la especie. La psiquis de la especie quiere convertir en típica e impersonal a la representación del Yo, mientras que la psiquis del Yo se defiende contra esa disolución haciendo que los enfermos, por temor, transfieran la tonalidad afectiva del conjunto que desaparece, a una asociación colateral cualquiera, y fijen sobre ella el "Yo" (afecto inadecuado). Sin embargo, los mismos enfermos advierten que la tonalidad afectiva no se corresponde con la representación sobre la cual se transfiere, y que ellos "rehacen" el afecto experimentado en algún momento. Así se explica por qué, al mismo tiempo, se ríen de su patetismo y consideran toda una comedia.

Al principio de la enfermedad es frecuente observar un fuerte temor y estados depresivos porque el enfermo tiende a nivelar las partes del Yo con connotación afectiva, como corriente antagónica a las necesidades de relaciones con el Yo y de adaptación al presente. Es como si la tonalidad afectiva evocada antes aún no

hubiese desaparecido, mientras que los objetos ya no están en relación con el Yo. La sensación dominante en ese estado es: el mundo está transformado, atterradoramente extraño, es como una representación teatral; al mismo tiempo surge la idea: “Yo soy completamente extraño a mí mismo”. Los pensamientos se despersonalizan, llegan “hechos” al enfermo porque justamente provienen de las profundidades que están fuera del Yo, de profundidades que ya han hecho del Yo un “Nosotros”, o más bien un “Ellos”. El sentimiento aún presente se manifiesta de modo patético porque ya no encuentra objetos, como igualmente patético suena un orador que expresa el sentimiento en vez de la representación correspondiente. Aparece el temor porque el sentimiento ya presente, es decir la necesidad de relación con el Yo, hace que el enfermo note la escisión del Yo (fuerza extraña), y con el avance de la enfermedad llega la famosa actitud de indiferencia: los enfermos ya no sienten nada a nivel personal; incluso cuando dicen “Yo” se trata de objetos que no significan yo y no obedecen la voluntad del Yo. Así, una mujer que desea muchos niños puede hablar sonriendo de sus veintidós mil pequeños como si no se tratase de su verdadera nostalgia. Por otra parte, los enfermos a veces pueden tener sentimientos puros y adecuados, según observé en la relación directa y por lo tanto no simbólica con el Yo. En algunos casos tratados en el Instituto, la perturbación se encuentra en un estado tan avanzado que el paciente de pronto recae en su actitud inadecuada; si el análisis es capaz de mejorar esta situación de modo contundente, sigue siendo un problema aún por resolver.

Con la reducción de las sensaciones de placer y de dolor desaparece la vida psíquica; no en la misma medida, pero sin duda desaparece la necesidad de diferenciación y realización de deseos personales, mientras que, por el contrario, se observa la asimilación (es decir la disolución) de las representaciones diferenciadas del Yo con las representaciones que pueblos enteros han creado, es decir la transformación en representaciones típicas de origen antiquísimo. Esas representaciones inafectivas que pueblos enteros han creado nos dan un indicio del contenido que acompaña a nuestros impulsos. La psiquis del Yo puede desear sólo sensaciones de placer, pero la psiquis de la especie nos indica que deseamos y qué tiene connotación positiva o negativa, y entonces vemos que los deseos específicos que viven en nosotros no se corresponden en absoluto con los deseos del Yo, y que la psiquis de la especie quiere asimilar a la reciente psiquis del Yo, mientras que el Yo -es más, cualquier partícula del Yo- tiene tendencia a la auto-conservación en la forma presente (fuerza de inercia). Entonces la psiquis de la especie, al negar al Yo actual, casi lo recrea, porque la partícula del Yo que estaba sumergida resurge más rica que nunca bajo la forma de nuevas representaciones. Esto se puede observar con claridad en las producciones artísticas. La regresión al interior del Yo consiste en el hecho de que se desearía revivir experiencias infantiles placenteras, pero ¿por qué las experiencias infantiles tienen para nosotros una connotación tan placentera? ¿Por qué nos da placer reconocer lo que hemos conocido antes? ¿Por qué existe una censura rígida que trata de modificar las experiencias vividas, incluso mucho después de que dejamos de sentir sobre nosotros el poder de los padres? ¿Por qué más bien no experimentamos siempre el mismo sentimiento y no reproducimos lo mismo? Por lo tanto, junto al deseo de inercia existe en nosotros un deseo de transformación, y eso significa que un contenido individual de representación debe disolverse en un material análogo que deriva de tiempos pasados, y así, a expensas de lo individual, debe convertirse en un deseo típico, es decir perteneciente a la especie, que se proyecta al exterior desde el individuo entendido como obra de arte. Buscamos lo que se parece a nosotros (los padres, los antepasados), aquello en lo cual la misma partícula del Yo puede disolverse, porque la disolución en lo similar no se produce de un modo violentamente destructivo sino casi inadvertidamente. Y, sin embargo, ¿qué significa esta disolución para la partícula del Yo sino la muerte? Puede suceder que éste regrese en una forma nueva y tal vez más hermosa, pero no se trata de la misma partícula del Yo sino de otra cosa que nació a expensas de esa partícula, así como un árbol que nace de la semilla es lo mismo con respecto a la especie, pero no con respecto al individuo, y es más una cuestión de gustos el querer ver la existencia o la desaparición de la vida precedente reflejada en el producto recién nacido a expensas del viejo. A ello corresponden también el placer o el dolor que experimentamos ante la idea de la disolución del conjunto del Yo. Existen ejemplos de neuróticos que declaran directamente que sienten temor a la relación sexual porque con la emisión del semen se pierde también una parte del individuo.

Todo lo que nos conmueve aspira a ser compartido y comprendido o, respectivamente, percibido: cualquier representación que transmitimos a nuestros semejantes, directamente o en forma de obra de arte, es un producto de diferenciación de las experiencias originarias de las cuales está constituida nuestra experiencia.

Tomemos como ejemplo una experiencia ya diferenciada, por ejemplo, un día de sol primaveral que ha hecho felices a infinitas generaciones antes de nosotros. En la reproducción de esta experiencia debemos hacer diferenciaciones, porque daremos a los árboles, a la hierba y al cielo una forma que se corresponderá con el actual contenido de la conciencia. Ya no nos enfrentamos con un día cualquiera de primavera, sino con un día primaveral muy especial que tiene una connotación personal. E inversamente: si este producto de la diferenciación llega a la psiquis de otro individuo, se produce una nueva transformación: en la elaboración consciente que hace el otro individuo, el día de primavera recibe otra impronta individual; además de ser elaborada conscientemente, la representación está sujeta a la elaboración inconsciente, que la tiñe con la impronta individual actual, la eleva hasta las “madres” y la disuelve en ellas. En el inconsciente podemos encontrar el día primaveral separado en sus elementos, el sol, el cielo, las plantas, y a estas últimas las vemos transformadas, o quizás “remodeladas”, en las figuras mitológicas que la psicología etnológica nos ha hecho conocer. Ya en cualquier expresión de un pensamiento o simbolización de una imagen hacemos una generalización, porque las palabras no son más que símbolos que sirven para darle, a lo que es personal, una forma universalmente humana y comprensible, es decir quitarles la impronta individual. Lo que es puramente personal jamás puede ser comprendido por los demás, y no es extraño que Nietzsche, un hombre que tenía una gran conciencia del propio Yo, llegara a la conclusión de que el lenguaje está hecho a propósito para confundir a uno mismo y a los demás.

Sin embargo, encontramos alivio en la expresión verbal cuando, a expensas de nuestra representación del Yo, formamos una representación de la especie; incluso el artista experimenta placer en sus “productos de la sublimación”, cuando en lugar de lo individual crea lo típico. Cualquier representación busca un parecido con un material no idéntico, pero sí análogo, en el cual se pueda disolver y transformar. Este material análogo es la comprensión basada sobre los mismos contenidos representativos con que la otra persona percibe nuestras representaciones. Dicha comprensión evoca en nosotros un sentimiento de simpatía, una propensión a darse aún más, hasta que este impulso, especialmente cuando se trata de individuos de distinto sexo, crece al punto de desear entregarse totalmente (el Yo entero).

Esta fase del instinto de reproducción (transformación), que es la más peligrosa para el Yo, está acompañada de sensaciones placenteras, porque se produce la disolución en el semejante amado (= en el amor). Dado que en el amado uno ama a los padres, que se le parecen, es comprensible que también busque revivir en la realidad el destino de los antepasados, especialmente de los padres. (Cfr. Jung, El significado del padre para el destino del individuo). La casualidad desempeña su papel en la vida sólo en la medida que la experiencia sexual ya predestinada se pone en acción, o bien sigue existiendo en la psiquis como posibilidad de experiencia. En el primer caso el conjunto queda satisfecho, mientras que en el otro el elemento que provoca la tensión no está superado y debe liberarse continuamente, haciendo brotar los contenidos de representaciones análogas siempre nuevamente completados. Por lo tanto, para la vida psíquica lo vivido tiene un significado negativo porque elimina el contenido de representación, junto a la respectiva tensión. Pongamos como ejemplo que se haya logrado la deseada unión con el objeto amado; apenas entra la realidad, apenas la palabra se hace acción, se disuelve el correspondiente grupo de representaciones creando una placentera sensación de distensión; en ese momento uno es totalmente improductivo desde el punto de vista psíquico. Toda representación alcanza su máxima vitalidad cuando espera muy intensamente su transformación en realidad; con la realización queda completamente anulada. Ello no significa que cuando se hace realidad un conjunto poderoso, la vida psíquica entera se cierre, porque un conjunto es apenas un pequeño fragmento efímero que se destaca diferenciándose de la experiencia originaria. Este acontecimiento crea nuevos productos de diferenciación que se transforman, en sentido psíquico, ya sea en aberraciones o bien en obras de arte. Es muy importante destacar que, en su contenido, no todos los productos de sublimación son fuerzas que se oponen al deseo de reproducción adaptado a la realidad.

En cierto modo sólo parecen algo opuesto porque están menos adaptados al presente, menos diferenciados. Son más típicos en la forma, como por ejemplo las representaciones del amor “más elevado” hacia la naturaleza o hacia Cristo. Jung demuestra que en el sol se adora la propia libido, el padre que mora en el Uno. Dado que estas representaciones no quedan anuladas cuando se hacen realidad, permanecen en la psiquis como poderosa nostalgia de un retorno a los orígenes, especialmente después de la disolución en los creadores. (Esto será demostrado más adelante.) De tal modo se explica por qué la religión, considerada como

lo más noble, tantas veces se convierte en un símbolo de lo más bajo, es decir de la actividad sexual, como por ejemplo en el conde von Zinzendorf que analiza Pfister, o en la señora M. que yo analizo. Por la continua abjuración del objeto de amor que se encuentra fuera del Yo, sólo logramos convertirnos nosotros mismos en el objeto de nuestra propia libido, con la autodestrucción que eso conlleva. En sus “Contribuciones” a la interpretación de los sueños, Stekel observa: “Así como el sueño no conoce las negaciones en general, tampoco conoce la negación de la vida. En el sueño morir significa lo mismo que vivir, y justamente la mayor alegría de vivir se expresa a menudo en un deseo de muerte. Por otra parte, análogos puntos de vista psicológicos son válidos también para el suicidio, e incluso la elección del modo en que el suicida desea morir está influenciada por ciertas fantasías eróticas. Muchos poetas han expresado estos conceptos, y hasta algunos filósofos han aclarado repetidamente los nexos entre Eros y Tánatos. También el sueño de matar es, como tan a menudo sucede en la vida, sólo un homicidio con trasfondo sexual y con frecuencia no representa otra cosa que un acto sexual con tendencias fuertemente sádicas.”

Hasta aquí estoy de acuerdo con Stekel. Sin embargo, más adelante dice: “Un sueño típico de las muchachas jóvenes es aquél en que se ven desnudas en la calle y un hombre grande se arroja sobre ellas y les atraviesa el vientre con un cuchillo. En este caso el homicidio es una alegoría de la desfloración violenta, es el honor que es asesinado para siempre; es la muerte de la virginidad que a su vez significa la vida de la mujer.”

No obstante, yo no encuentro ninguna explicación que nos autorice a atribuir a la muerte el valor de una muerte moral en estos sueños. Stekel ve, incluso en la muerte real, un acto sexual que posee simplemente una fuerte coloración sádica. Por eso los conflictos de guerra son tan aptos para hacer brotar la neurosis, que sin duda tiene su origen en los disturbios de la vida sexual. La guerra avanza a la par que las representaciones de destrucción. Ahora bien, dado que una representación implica otras vinculadas a ella, junto a las representaciones de destrucción en la guerra se evocan las relacionadas con el componente destructivo del instinto de reproducción. Estas últimas representaciones también pueden perturbar la existencia del individuo normal de modo pasajero y sin importancia, y dañar seriamente sólo al neurótico, porque en él las representaciones de destrucción superan las del renacer, y sólo toma en consideración símbolos aptos para simbolizar esta fantasía suya de destrucción. Individuos jóvenes y especialmente muchachas a menudo tienen en sueños la fantasía de yacer en un ataúd. Freud enseña que estar en un ataúd es un símbolo de estar dentro del vientre materno (ataúd = vientre materno). Stekel completa bastante correctamente esta teoría observando que la tumba tiene el mismo significado que el ataúd, mientras que “cavar” (cavar y sepultar) tiene el inconfundible significado de florecer y nacer. Así la tumba se convierte en el cielo, como también la representación humana llega hasta el punto de que, desde la tumba (con la muerte), “se va al cielo”.

Mi paciente, la señora M., pasa a una nueva vida por el hecho de que, como dice la fe cristiana, muere en Cristo. Si se piensa a la muerte como unión sexual, lo cual además confirma la misma paciente con numerosas fantasías sobre Cristo, ella debería, como hemos explicado antes, identificarse con Cristo (el amado), transformarse en Cristo. Efectivamente ella se convierte en Cristo, yace extendida en el piso y asegura que está crucificada, quiere redimir a todos los enfermos. Ella, como Cristo, es la tumba que da la vida. El profesor Forel = Dr. Jung, con quien tuvo una transferencia, viene a ella como si fuese Cristo en la capilla ardiente (su dormitorio): es “sepultado vivo” y regresa al mundo en forma de vid. Esta vid que significa la nueva vida, en su interpretación es el niño. A veces incluso dice que se ha transformado en una pequeña trucha. Manifiesta que se convierte en una pequeña trucha porque se la maltrata y se la golpea, es decir nuevamente a causa de la destrucción. Otra vez su organismo para producir los niños (léase órgano) es un ataúd de vidrio o una caja de porcelana rota. Allí están los huesos de su niño nacido muerto. Para que nazca un hijo los fragmentos de porcelana deben estar finamente triturados junto a los huesos del niño y a otras sustancias fecundadoras cocidas, etc.... Es esencial que para el nacimiento de la vida se necesite la muerte, y, como en la creencia cristiana, lo que muere resucita con la muerte. En la representación mitológica el entierro corresponde a la fecundación.

Para quien estudia mitología es fácil intuir la verdad. “Todo el cuerpo debe estar preparado para la creación de la nueva generación”, dice la paciente, “en el animal, tanto desde la cabeza (psiquis) como desde el desarrollo espermático, nace la nueva generación. El ‘Novozoon’ es una materia muerta.”

La última frase demuestra también que el esperma se considera un excremento. A la Irma que analiza

Binswanger le disgustan el coito y el banquete fúnebre. Si comer tiene para ella el mismo significado que aparearse, entonces el cadáver es igual al esperma que se recibe dentro. Asimismo, Irma da un amplio simbolismo al ataúd, pero a diferencia de un individuo normal experimenta un horror duradero ante estas representaciones: para una muchacha normal la representación de un entierro se hace placentera ni bien imagina que se disuelve en el amado. Una muchacha joven dijo a Binswanger que “para ella la mayor felicidad sería estar en el cuerpo del amado”.

A veces Irma imagina también que “la muerte es un hombre apuesto”, pero sólo por breves instantes porque en seguida prevalecen las representaciones de destrucción pura, con el comprensible miedo que conllevan. Irma las describe como una sensación de “...salvajismo, de ser escudriñada, de abandonarse y ser violentada, y frente a eso no se sabe qué hacer ni qué nos harán”. Se nos envenena (por eso la serpiente con su forma alargada es tan apta para representar un animal sexual), se nos enferma peligrosamente, como implica el simbolismo de la señora M. y de otros enfermos. Luego, durante la preñez, una se va destruyendo por el niño que se desarrolla a expensas de la madre como un tumor maligno. Mis colegas médicas disponían de una notable cantidad de material para una formación simbólica correspondiente, y también el inconsciente sabía bien cómo usarlo. Así, una soñaba que su hermano menor (persona deseada) tenía un “tumor de las palomas” en el estómago (la paloma como símbolo de la inocencia); luego una paloma le salía por la boca. A la otra colega le salía un absceso en la garganta, como a la señora M. A otra más le salían en sueños tumores cancerosos en los dedos, y un profesor con el que había tenido una transferencia la interrogaba en sueños sobre los tumores cancerosos (sueño de exhibición). Otras pescaban una escarlatina, etcétera.

Tanto en el sueño como en la mitología, cada símbolo sexual significa el dios que da la vida y la muerte: un ejemplo frecuente es el caballo, uno de los animales sexuales más conocidos, el animal que lleva la vida, el dios del sol, pero también el animal de los muertos, más aún, el símbolo de la muerte.

Son muy indicativas las imágenes de destrucción que se pueden observar en algunas formas de auto-erotismo. El auto-erotismo psíquico se puede estudiar muy bien en Nietzsche. En Nietzsche, que permaneció solo toda su vida, toda la libido estaba volcada hacia su persona. ¿Cómo concebía el amor o, más exactamente, de qué modo experimentó Nietzsche el amor?

La soledad afligía al poeta a tal punto que se creó un amigo ideal, Zaratustra, con el cual identificarse. La nostalgia de un objeto de amor hizo que en su interior Nietzsche se convirtiese en hombre y mujer al mismo tiempo, y que ambos se uniesen en la figura de Zaratustra.

“¡Pues que ya viene el ardiente, viene vuestro amor por la tierra! ¡Inocencia y ansia creadora es todo amor solar! ¡Mirad cómo impaciente avanza sobre el mar!

“¿No sentís la sed y el aliento cálido de su amor?”

“Quiere beber el mar y sugiere su profundidad a la propia altitud: he aquí que el ansia del mar se eleva con mil senos.

“¡Besado y bebido quiere ser por la sed del sol; en aire desea transformarse y altitud y sendero de la luz y luz él mismo!

“En verdad, a la par del sol yo amo la vida y todos los mares profundos.

“Y esto se llama para mí conocimiento: todo lo profundo debe subir a mí -a mi altura-.

“Así habló Zaratustra.”

Como el amor, para Nietzsche también el conocimiento consiste en succionar en sí, como hace el sol, el profundo mar. Por eso para Nietzsche el conocimiento no es otra cosa que un ansia de amor, de creación. El sol resplandeciente succiona al mar como un amante, y el mar salvajemente agitado se levanta con mil senos contra el sol, ávido de besos como una mujer estremecida de amor. La fantasía de succionar el seno indica que el sol, frente al mar, se comporta como si fuese un niño. Recuerdo que también Silberer, en su segundo ejemplo del fenómeno hipnagógico, representa a la tierra de las madres como un mar. Así como el sol succiona dentro de sí al mar, así el Zaratustra conocedor succiona en sí la profundidad (el profundo mar).

Por lo tanto, para el poeta el continuo deseo de conocimiento no es otra cosa que la nostalgia de la madre que vive en sus profundidades. Si la madre es su profundidad, la conjunción con la madre debe entenderse también en sentido auto-erótico, es decir como unión con uno mismo. En otro pasaje Nietzsche ironiza

sobre la prédica del “amor puro”, del conocimiento puro, o sea libre de todo deseo, que se burla de él ocultando a la serpiente bajo los despojos de un dios (cfr. Jung: divinidad = la propia libido = la serpiente).

“¡En verdad no amáis a la tierra como generadora, procreadora y transformadora!” dice luego. “¿Dónde está la inocencia? – Donde está la voluntad de generar, y sólo quien quiere crear más allá de sí mismo posee la más pura voluntad. ¿Dónde está la belleza? Donde yo debo querer con toda mi voluntad; donde yo quiero amar y morir, y que una imagen no siga siendo sólo una imagen.” (Cfr. la discusión anterior: con la realización se anula un contenido psíquico- “imagen”, o éste se realiza con la anulación.) “Amar y morir riman desde la eternidad. ¡Voluntad de amar: significa también estar deseoso de morir!”.

Con esta conjunción amorosa con la madre, el mismo Nietzsche se convierte en una madre fecunda, creadora, en continua transformación. Este sentido del ser-madre se expresa aún más claramente en el siguiente párrafo: “¡Oh vosotros creadores, hombres superiores! Quien debe parir está enfermo; pero quien ha parido está impuro. Preguntad a las mujeres: no se pare por diversión: el dolor hace cacarear a las gallinas y a los poetas. ¡Oh vosotros creadores, en vosotros hay mucha impureza! Eso significa que debéis ser madres.”

Así, como se ve, a partir del ejemplo de Nietzsche podemos comprender muchas cosas, y creo que este proceso nos puede aclarar por qué, en los enfermos de demencia precoz que viven en un estado de aislamiento auto-erótico, observamos con tanta frecuencia el componente homosexual. Nietzsche se hace mujer porque se identifica con la madre, y por eso la succiona dentro de sí. A esta determinación contribuye el hecho de que Nietzsche, a causa del aislamiento auto-erótico, incluso en su conciencia no vive en el presente sino en la propia profundidad, que pertenece aún al tiempo en que el niño, que todavía está insuficientemente diferenciado en su vida sexual, al succionar el seno se comporta de modo pasivamente femenino ante la madre. Si Nietzsche es femenino, con respecto a él su madre se comporta como un hombre, y lo mismo hace la profundidad que más tarde tomará el lugar de la madre, o su “pensamiento abismal” del cual hablará en seguida, contra el cual lucha como contra sí mismo. Para Nietzsche la madre es su misma persona, y él es su madre.

En todo amor hay que distinguir dos sentidos de la representación: uno es el modo como se ama, y el otro se refiere al modo como se es amado. En el primer sentido nosotros mismos somos el sujeto y amamos el objeto proyectado hacia el exterior, en el segundo nos transformamos en el amado y nos amamos a nosotros mismos como objeto. En el hombre, que tiene el deber activo de conquistar a la mujer, predomina la representación del sujeto; por el contrario, en la mujer, que debe llamar la atención del hombre, normalmente predominan las representaciones opuestas. De aquí surge la famosa coquetería femenina: la mujer piensa qué debe hacer para agradarle a “él”; y también surge de aquí el hecho de que en la mujer haya más homosexualidad y auto-erotismo que en el hombre; transformada en su amado, la mujer debe sentirse hasta cierto punto masculina; en cuanto objeto del hombre, ella puede amarse a sí misma o a otra muchacha que representa a su “persona ideal”, es decir que es como el amante querría verla a ella misma, naturalmente siempre hermosa. Una vez, una compañera mía estaba muy enojada a causa de una serie de sobres que había escrito; en ninguno le salía la misma letra con que había escrito el primero. Yo conocía su letra. Cuando le pregunté qué significaba para ella esa letra, de golpe se dio cuenta de que su hombre escribía así. Por lo tanto, la necesidad de identificación con su amado era tan grande que ella sólo podía tolerarse identificándose con él. En “Tristán e Isolda” encontramos lo mismo. Tristán: “Tristán, tú – ya no Tristán yo – Isolda”. Isolda: “Isolda, tú – ya no Isolda yo – Tristán”. También el niño es auto-erótico porque asume un rol pasivo frente a los padres; debe luchar para obtener el amor de los padres y debe esforzarse en complacerlos: debe imaginar cómo puede ser amado, y por eso debe transferirse al lugar de sus padres. En la adolescencia tardía la joven ve a la madre como rival, pero también como “persona ideal”, y como tal la ama; otro tanto hace el muchacho con el padre.

Cuando los padres hacen enojar al niño, la reacción normal de éste debería ser un acto de venganza; el niño no puede llevar a cabo tal venganza, y por eso dirige la rabia contra cualquier objeto. O sino, en el primer ataque de furia no sabe hacer nada mejor que, por ejemplo, tirarse de los pelos, gesto con el cual se pone en el lugar de los padres que lo hicieron enojar. En “El inspector general” de Gogol, por ejemplo, se describe a un gobernador terriblemente vanidoso que explota desvergonzadamente a sus súbditos. Sin embargo, al final él mismo es engañado por un joven impostor al que confunde con el tan esperado inspector general. Cuando el impostor, en una carta cuya lectura todos están escuchando, se burla de todos, incluido el gobernador, éste

último vuelca el escarnio contra sí mismo. Dice: “He aquí al viejo loco...” etcétera. También en este caso la agresión equivocada evoca hacia atrás la serie de las representaciones, la transformación en el sujeto que burla con la acción dirigida hacia sí mismo como si fuese el objeto. En correspondencia con el componente destructivo contenido en el instinto sexual, el hombre, que tiene una disposición más activa, manifiesta deseos más sádicos: el hombre quiere destruir a la amada, mientras la mujer, que se imagina más como objeto de amor, quiere ser destruida. Naturalmente no es posible trazar el límite con exactitud, porque todo hombre es bisexual, y además porque en la mujer podemos observar representaciones del sujeto, así como en el hombre representaciones del objeto; por lo tanto, también la mujer puede ser sádica y el hombre masoquista.

Si a través de la identificación con el individuo amado las representaciones del objeto aumentan de intensidad, el amor dirigido a uno mismo lleva a la autodestrucción, como por ejemplo en la auto-humillación y en el martirio, o incluso al completo aniquilamiento de la propia sexualidad, como en la castración. Éstas son sólo formas y grados diversos de la auto-anulación.

El mismo acto de la procreación consiste en una auto-anulación. Nos lo recuerdan las palabras de Nietzsche: “El hombre es algo que debe ser superado”, enseña Zarathustra, “para que pueda nacer el superhombre”. “Y si al final te faltan todas las escaleras debes aprender a subir sobre tu cabeza: ¿de qué otro modo quieres elevarte a lo alto?”.

El sentido de esta frase es: debes comprender cómo hacer para superarte a ti mismo (destruirte). De otro modo, ¿cómo podrías crear lo más elevado, el niño? En el capítulo “Beatitud contra deseo”, Zarathustra se lamenta así:

“Pero yo yacía encadenado al amor por mis hijos: el ansia me había puesto estos lazos, el ansia de amor, de ser presa de mis hijos y de perderme por ellos.”

El hijo de Zarathustra, el “pensamiento abismal” del eterno retorno de todas las cosas, amenaza con morir en Zarathustra aún antes de nacer, y sin embargo Zarathustra lo reclama en vida.

“¿Te mueves, te estiras, balbuceas? ¡Levántate, levántate! No balbucees - ¡háblame en cambio! ¡Zarathustra te llama, el sin dios!

“¡Yo, Zarathustra, el defensor de la vida, el defensor del sufrimiento, el defensor del círculo – te llamo, el más abismal de mis pensamientos!

“¡Salud a mí! ¡Vienes – te oigo! ¡Mi abismo habla, he vertido en la luz mi última profundidad!

“¡Salud a mí! ¡Acércate! ¡Dame la mano – ay! ¡Déjala!

“¡Ay, ay, - horror, horror, horror – ay de mí!”

Del mismo modo en que Zarathustra, representando al sol (el altísimo), succiona dentro de sí al profundo mar, así vierte ahora hacia afuera su ser más profundo (el amor es el equivalente del sol). Sabemos que el mismo Nietzsche es la luz (la altura) que succiona dentro de sí a la propia madre (el mar profundo). Con esta unión con la madre Nietzsche se transforma en la madre procreadora. También en este caso él vuelca su profundidad en la luz y la envía al mundo como su hijo. Esto nos recuerda a la fuente de los niños de la mitología: los muertos se transforman en niños y como tales renacen.

Wünsche, que aporta numerosos ejemplos sobre este tema, en cierto punto observa explícitamente: “Sin embargo las almas de los muertos que se elevan al cielo en el reino de Holda no pueden regresar tranquilamente, sino que antes deben ser renovadas en su fuente”. Wünsche considera que, en el fondo de la imagen donde los renacidos surgen de fuentes o estanques, descansa el concepto de que la vida vegetal y animal se desarrolla a partir del reino inferior. Esto es cierto, pero si la inconsciente toma del mundo vegetal el simbolismo que representa el nacimiento del hombre, en este último debe observarse algo esencialmente análogo: los niños nacen de estanques porque efectivamente dentro del vientre materno están inmersos en un estanque (= el líquido amniótico) del cual deben salir para entrar en el mundo exterior. Así Jung, en su sabio “Sobre los conflictos de la psiquis infantil” muestra cómo la pequeña Ana, que se empeña con entusiasmo en resolver el problema del nacimiento, busca la solución en el reino vegetal.

Ella se pregunta cómo le crecieron los ojos, la boca y los cabellos, y en fin cómo hizo su hermanito Fritz para nacer de su mamá (mamá = tierra) y le pregunta al padre: “¿Pero cómo entró Fritzschen dentro de mamá? ¿Alguien lo metió (plantó), alguien puso una semilla?” También ve procesos análogos en el mundo

vegetal que llaman su atención porque las plantas son apropiadas como símbolos del misterio a resolver. A la edad de tres años Ana oyó decir que los niños son angelitos que viven en el cielo y que la cigüeña trae a la tierra. Un día le pregunta a su abuela:

Ana: “Abuela, ¿por qué tienes los ojos tan arrugados?”

La abuela: “Porque ya soy muy vieja.”

Ana: “¿Pero es verdad que después te volverás joven otra vez?”

La abuela: “No, envejeceré cada vez más y al final moriré.”

Ana: “¿Y después volverás a convertirte en una niña?”

Es sumamente interesante el hecho de que la pequeña Ana considera completamente natural la idea de que su anciana abuela pueda convertirse en una niña. Incluso antes de que la abuela hable de la muerte y de los angelitos (que, como oyó decir Ana, vienen a la tierra), ella le pregunta espontáneamente si se volverá joven; eso significa que no se asombra de que la abuela se transforme en un angelito, sino que más bien eso completa su idea de la transformación. Existen ejemplos muy conocidos de enfermos que quieren tener niños y se sienten transformados en niños. Un buen ejemplo es la monja en el templo de Amida en Riklin. La señora M., mediante el acto sexual con el profesor Forel, se convierte en una pequeña trucha. Rank menciona sueños donde el simbolismo del nacimiento se representa al revés; en lugar de una persona que saca a un niño del agua, se trata de alguien que lo sumerge en ella.

Este símbolo nace sobre el rastro de la identificación. Una tarde una compañera mía (médica) me contó que le habría encantado tener un hijo. Esa noche soñó que debía internarse en un estrecho pasadizo que no tenía aberturas laterales y terminaba en una construcción (como el canal del nacimiento en el vientre materno). Le pedí que me mostrara cómo había hecho para introducirse y ella imitó exactamente los movimientos de un bebé durante el nacimiento en la primera o segunda posición de la cabeza. En esa situación, ella tenía miedo de no poder entrar más, pues el pasadizo era demasiado estrecho y se hacía cada vez más angosto, por eso se sentía casi aplastada.

La paciente señora M. (demencia precoz) se ve a sí misma abandonada en el agua con los niños, y luego Cristo salva sus almas, es decir que todos regresan al mundo como bebés (porque la destrucción determina la creación). También Nietzsche presenta un simbolismo análogo a la destrucción en el nacimiento de su pensamiento que en él representa al niño. Zaratustra desconfía del acto de la procreación con expresiones de disgusto, como si la procreación fuera algo sucio. Esto nos recuerda sus palabras: “Quien debe procrear está enfermo, pero quien ha procreado está impuro.”

Naturalmente, el pensamiento que ocupa el lugar del niño debe tener una forma tal que contenga, junto a lo que es altamente deseable, también lo más horrible, para poder satisfacer la nostalgia de Zaratustra de perderse en sus hijos. Asimismo, sucede que el pensamiento expresa tanto lo Sublime, es decir que el superhombre retornará siempre, como lo Ínfimo (que incluso el hombre más pequeño retornará siempre).

Ahora bien, dado que Nietzsche tiende continuamente hacia la más elevada afirmación de la vida, su pensamiento ideal le sugiere también que esta afirmación no puede verificarse sin una negación, que en lo Sublime también está contenido lo Ínfimo. Este componente de horror también es efectivamente capaz de abrumar a Zaratustra: durante siete días yace como muerto sin dar señales de vida; durante ese período lucha contra una terrible bestia que es su misma profundidad, es decir su personalidad sexual. A esta bestia le arranca la cabeza de un mordisco, es decir que mata a su propia sexualidad y por lo tanto se mata a sí mismo, y su pensamiento abismal adquiere la mayor fuerza vital, que hace resucitar al mismo Nietzsche. Es interesante mencionar la saga del príncipe ruso Oleg, a quien se profetiza que su caballo preferido lo matará. Para escapar de semejante profecía, Oleg confía el caballo a sus servidores, a quienes ordena que lo traten con especial cuidado. Al cabo de un tiempo se entera de que el caballo murió. Oleg llora sobre su tumba y maldice al falso adivino, pero mientras se lamenta de este modo, del cráneo del caballo surge una serpiente que le da una mordida mortal. El caballo, que muere, es la sexualidad de Oleg, y con ella también muere Oleg porque la serpiente (el deseo sexual) se vuelve contra él.

Aquí la creación no sigue a la destrucción, como en el caso de Nietzsche, sino que, por el contrario, la anécdota significa que el objeto más querido, el animal sexual que da la vida, puede convertirse en causa de

la muerte. Llama la atención cómo los poetas apasionados siempre mueren voluntariamente en sus obras. Tomemos por ejemplo Romeo y Julieta de Shakespeare. Ya es sugestivo el tema del amor que nace entre hijos de padres que se odian.

En cierto sentido psicológico el odio es similar al amor; se llevan a cabo los mismos actos por odio que por amor violento. El odio, en relación al presente consciente, es decir en relación a la actuación, es un amor negativo. Pero dado que el odio se rebela contra la anulación del contenido de representaciones que es efecto de la actuación, en el inconsciente de aquél que odia las representaciones de amor son extraordinariamente vivaces. Así como la libido normalmente benigna contiene débiles representaciones de aniquilamiento, como por ejemplo pinchar o lastimar - eso justifica el proverbio "quien se ama se pincha" -, la pasión salvaje de un sádico se descarga en escenas escalofriantes que pueden llegar hasta el homicidio con trasfondo sexual. Cuando desaparecen las causas que impedían dar una connotación positiva a las representaciones de la libido, de una ligera aversión nace una ligera simpatía; del mismo modo, cuando se liberan las representaciones que el odio no permitía surgir, se alcanza una cálida pasión. Esta pasión es destructiva, porque su fuerza le impide detenerse ante el límite que supone la auto-conservación.

Shakespeare representa esta pasión a la perfección: los héroes que aman violentamente no se conforman con la actuación de una pequeña parte de la libido, la cual bastaría para una unión amorosa normal. En cambio, siempre deben enfrentar más obstáculos sobre los cuales descargar el instinto de destrucción. Pero ningún obstáculo es suficientemente grande para satisfacer la pasión, que sólo puede encontrar la paz con la completa autodestrucción, es decir con la muerte de la persona. Como por una parte la excesiva fijación de la libido sobre los padres hace imposible transferirla al mundo exterior, porque ningún objeto se asimila completamente a los padres, así la libido insatisfecha se fija de nuevo sobre los padres; nacen fantasías de incesto dirigidas hacia la realidad o síntomas de fantasías más sublimados, por ejemplo, en forma de culto a la naturaleza o de síntoma religioso. Poco a poco el instinto de destrucción insatisfecho contenido en el instinto de reproducción aumenta la tensión, produciendo al mismo tiempo fantasías de muerte más concretas o más sublimadas. La representación de muerte vinculada al deseo de incesto, sin embargo, no significa: "Muerdo porque no quiero cometer este pecado". Contrariamente, "Estoy muerto" significa "He logrado el tan deseado retorno en mi creador, me disuelvo en él". El deseo de destrucción expresado con más fuerza corresponde al más intenso deseo de hacerse reconocible en el amor incestuoso que está poco diferenciado. El hecho de que no hay que buscar en los pensamientos incestuosos la fuente de las representaciones de muerte, lo demuestran suficientemente los sueños y los mitos donde los personajes tienen hijos de sus padres o hermanos, hijos que, por eso mismo, son fantasías de renacimiento. Freud demostró que toda imagen onírica también significa el propio negativo, y que la lingüística conoce un "sentido contrario de las palabras originarias". Bleuler con su concepto de ambivalencia, y Stekel con su concepto de bipolaridad, plantean que junto al impulso positivo también está presente en nosotros el negativo. Jung considera que ambos impulsos son igualmente fuertes si no los advertimos; pero es suficiente el mínimo predominio de un impulso, de un deseo sobre el otro, para que percibamos sólo el primero. Esta teoría sirve para explicar por qué entre los instintos sexuales se tiende a descuidar el instinto de muerte. En condiciones normales deberían predominar las representaciones del nacimiento, porque el nacimiento es el resultado de la destrucción y está condicionado por la destrucción; pero es mucho más simple pensar en los efectos en lugar de buscar siempre la causa.

Sin embargo, esta explicación no sirve para explicar el predominio de las representaciones de destrucción que se manifiestan especialmente en los niños o en los hombres particularmente emotivos. En la neurosis predomina el componente destructivo, que se manifiesta en todos los síntomas de la resistencia contra la vida y el destino natural.

RESUMEN

Todo contenido que se presenta en la conciencia es un producto de la diferenciación, derivado de otros contenidos que desde un punto de vista psicológico son más antiguos. El contenido se adapta al presente y recibe una inmediata coloración específica, que lo hace asumir el carácter de relación con el Yo. En consecuencia, en nosotros existe una tendencia a la diferenciación.

Si queremos hacer comprensible - es decir accesible también para los demás - este contenido específico al cual accedemos sólo nosotros mismos, debemos hacer una diferenciación inversa: desnudamos el contenido de aquello que es específicamente personal y lo expresamos en la forma universalmente válida para la especie, es decir en la forma simbólica. De modo que seguimos la segunda tendencia, que está en oposición a la primera, es decir la tendencia a la asimilación o disolución.

La asimilación hace que de una unidad que vale para el “Yo” se constituya una unidad que vale para el “Nosotros”. La disolución y la asimilación de una experiencia personal en la forma de una obra de arte, de un sueño o de un simbolismo patológico, transforman a la primera en una experiencia de la especie y hacen del “Yo” un “Nosotros”. La manifestación del placer o del displacer se vincula respectivamente con la producción y la desaparición de la relación con el Yo. Si la experiencia personal ya se ha transformado en una experiencia de la especie, nos comportamos ante ella como espectadores que pueden participar afectivamente sólo si logran identificarse con ella. Estos espectadores son los enfermos de demencia precoz, y también lo somos nosotros cuando soñamos. Al instinto de conservación corresponden en nosotros la tendencia a la diferenciación y la fuerza de inercia de una partícula del Yo que se ha cristalizado separadamente, o incluso de toda la personalidad del Yo. El instinto de conservación de la especie es un instinto hacia la reproducción, y también desde el punto de vista psíquico se manifiesta en la tendencia a la disolución y la asimilación (transformación del Yo en un Nosotros) con la sucesiva nueva diferenciación desde la “materia originaria”. “Donde reina el amor muere el Yo, el cruel déspota.”

En el amor, la disolución del Yo en el amado es al mismo tiempo la más fuerte afirmación de uno mismo, es una nueva vida del Yo en la persona del amado. Si el amor no es la representación de una transformación del individuo psíquico o físico bajo la influencia de un poder extraño, como en el acto sexual, entonces es una representación de aniquilamiento o de muerte.

El instinto de conservación es un instinto simple que consiste sólo en un elemento positivo; en cambio el instinto de conservación de la especie, que debe disolver lo que es viejo para que pueda nacer lo nuevo, consta de un componente positivo y uno negativo; por su naturaleza, el instinto de conservación de la especie es ambivalente, por eso la estimulación del componente positivo evoca también al componente negativo y viceversa. El instinto de auto-conservación es un instinto “estático” pues debe proteger al individuo ya existente contra influencias extrañas, mientras que el instinto de conservación de la especie es un instinto “dinámico” que tiende a la transformación, a la “resurrección” del individuo en una forma nueva. No puede producirse ninguna transformación sin el aniquilamiento del estado precedente.

III. VIDA Y MUERTE EN LA MITOLOGÍA

Las experiencias con los sueños y con los enfermos de demencia precoz nos demuestran que nuestra psiquis alberga en su profundidad ideas que ya no corresponden a nuestra actual capacidad de pensamiento consciente y que no llegamos a comprender directamente; sin embargo, encontramos esas representaciones en la conciencia de nuestros antepasados, según podemos deducir de los relatos espirituales mitológicos y de otro tipo. Es por eso que el modo de pensar de nuestro inconsciente corresponde al modo de pensar consciente de nuestros antepasados. En lugar de decir “modos de pensar hereditarios que llevan a la formación de representaciones correspondientes”, para abreviar hablo simplemente de “representaciones” hereditarias.

La representación de la vida que nace de los cuatro elementos (tierra, agua, fuego, aire) ya se encuentra en el simbolismo oriental. Para mis fines me ocuparé de la vida y la muerte en el simbolismo de la tierra y el agua. Con este objeto utilizaré predominantemente el material histórico recogido por Wünsche y Kohler.

Todos conocen los dos árboles (el del conocimiento y el de la vida) que, según la Biblia, crecen en el Paraíso. Sin embargo, en cultos más antiguos hallamos sólo un árbol de la vida. Del árbol de la vida se espera una sola función: al hombre viejo o al hombre gravemente enfermo, el árbol o sus frutos le dan vida, mientras que al hombre sano y fuerte le dan muerte. Si uno quiere probar el fruto prohibido, es decir si uno quiere dedicarse al acto creativo, significa que se consagra a la muerte, de la cual sin embargo resurgirá a una vida nueva. Adán y Eva, que cayeron víctimas del pecado, serán salvados de la muerte si Cristo hijo de Dios muere por ellos. Cristo toma sobre sí los pecados de los hombres, sufre del modo como la humanidad debería sufrir, y nace a una vida nueva. Éste también es el destino del muerto. Por lo tanto, Cristo es el símbolo de la humanidad.

Igual que para los hombres, también para Cristo el árbol de la vida es causa de muerte. Wünsche aporta mucho material del cual surge que la madera de la cruz fue tomada del árbol de la vida. Entre otras cosas menciona una adivinanza en alemán medio-alto que suena así: “Un noble árbol ha crecido en el jardín que se ha construido con gran arte. Sus raíces se extienden hasta la base del infierno (en la poesía anglosajona el infierno se llama Wurmsaal, sala de los gusanos), y está lleno de serpientes y dragones; su cima toca el trono de Dios y sus amplias ramas mantienen unido al universo entero. El árbol está en su mayor esplendor y su fronda es exuberante.” Ésta es la descripción del árbol del conocimiento (= árbol de la vida). La forma del árbol se describe como la de una cruz.

Cuando Adán enferma gravemente envía a su hijo Set al paraíso para que le traiga el aceite de la misericordia. En lugar del aceite el ángel le da tres ramas, o según otras leyendas tres semillas de manzana. Él debe ponerlas en la boca de Adán, bajo la lengua. Adán morirá, pero de las ramas crecerán árboles, uno de los cuales (en algunos casos se planta sólo una rama, y la multiplicación por tres alude a la relación del árbol con la creación) rescatará a la humanidad, y por lo tanto también a Adán. Cuando Adán se entera de que morirá pronto, ríe por primera vez en su vida. Ahora que está muerto ya no tiene que morir, sino que regresa al mundo como un nuevo ser a través de la fecundación. La rama se planta en la boca (el impulso hacia lo alto del que habla Freud).

La rama, como muestra Riklin en las fábulas, significa el falo y como tal es un símbolo de gran potencia. En las manos de Moisés hace milagros. La rama se planta en el jardín del señor que es el padre de la segunda mujer de Moisés; sólo podrá desposar a la hija quien logre vencer al árbol nacido de la rama. Es como una prueba de potencia sexual: Moisés, que recibe el árbol del padre de la muchacha, representa ante ellos de ahora en adelante el papel del padre, por cuanto es un hombre. También el cetro real, según Wünsche, nace del árbol de la vida; por lo tanto, el poder real es en el fondo un símbolo de la potencia sexual. En la mayor parte de las leyendas el árbol que da la vida (nacido de la rama) se usa como puente sobre el agua. Con respecto a este tema se nos ocurre pensar en Nietzsche, para quien el hombre debe servir de puente hacia el superhombre; “el hombre es algo que debe ser superado”, dice Nietzsche. Así también el viejo árbol, en cuanto puente sobre el cual camina la nueva generación, debe ser superado. Dado que entonces el árbol es el símbolo de la sexualidad, del falo que da la vida, significa que nosotros nos superamos a nosotros mismos cuando caminamos sobre el árbol. Después que el árbol sirvió para algo, el Señor lo hace sumergirse en el agua. El agua también es una fuerza creadora originaria, como Adán, en el cual se había plantado la rama arrancada; de esta trasposición hacia atrás surge el nuevo nacimiento. Todos olvidaron el árbol sumergido, y sólo cuando llegó el tiempo de la crucifixión de Cristo uno de sus enemigos lo recordó.

“Ah – pensó -, este tronco de árbol sirve para cruz de Cristo, con su gran peso. Así embebido de agua, ya duro como una piedra, será un peso realmente opresivo. El tronco que dio vida a la humanidad creció junto a la tumba del primer hombre, y así como la muerte, también la salvación vino a nosotros nuevamente del árbol de la vida.”

¿Qué papel asume en este caso el Cristo hijo de Dios? ¿Cómo rescata a la humanidad? Wünsche cita diversas leyendas germánicas que hablan de un padre enfermo o de una madre enferma que son arrancados de la muerte por un agua santa o por frutos del paraíso. Más adelante hablaremos del agua, los frutos son productos del árbol de la vida. En estas leyendas Wünsche ve mitos de la primavera: los frutos del árbol de la vida o bien del agua de la vida son símbolos de la fuerza vital, por medio de la cual la naturaleza se renueva cada año. Tanto el viejo padre como la vieja madre representan para él la naturaleza que sufre bajo el poder del invierno.

En las sagas nórdicas existen muchos mitos de la primavera en los cuales el dios sol salva a la tierra de la muerte fecundándola con sus rayos. En lugar del sol y la tierra, en la saga de los Nibelungos figuran Sigfrido y Brunilda. Brunilda, que se encuentra en el sueño invernal (la tierra) es liberada por la luz victoriosa de Sigfrido (el sol), cuando éste atraviesa con su espada la coraza (la costra de hielo) y de tal modo la fecunda instantáneamente. En este caso el fenómeno no se denomina fecundación, como con el sol y la tierra; en cambio el acto de fecundación se describe más realísticamente como un corte, y con un beso se destaca su significado erótico. Es muy importante el hecho de que Sigfrido, al fecundar a Brunilda, fecunda a su madre. La madre de Sigfrido es Sigelinda, pero Brunilda es su hermana, y ella ama lo que ama Sigelinda,

o sea a Segismundo. Por lo tanto, ella se identifica con el papel de Sigelinda, y así Sigelinda se convierte en su “personalidad ideal”, o sea su personalidad sexual. Salvando a Sigfrido ella salva su deseo, su niño. La exactitud de esta tesis, es decir que Brunilda sea la madre de Sigfrido, se demuestra en el libro del Dr. Graf. Como Eva, también Brunilda actúa contra la orden del padre y, tal como Eva es expulsada del paraíso, también ella es expulsada del reino de los dioses; la violación del orden (la defensa de la propia personalidad ideal cuyos pecados ella casi carga sobre sí misma), da también a Brunilda el sueño similar a la muerte de la cual ella es salvada por obra de Sigfrido, el sol primaveral.

Con frecuencia la nostalgia de la muerte es una nostalgia de morir en el amor, como se puede ver también en Wagner. Brunilda muere en el fuego (fuego de amor) junto al corcel y mientras está muriendo exclama:

“Ni bienes ni oro
ni divino esplendor
ni casa ni palacio
ni fastuosos regalos,
ninguna engañosa alianza
hecha de pactos deshonestos,
ninguna dura ley
tomada de hipócritas costumbres:
Dejad que el amor
sea feliz en la alegría y el dolor.”
Grane mi corcel
te saludo
¿sabes, amigo,
adónde te llevaré?
Resplandeciente en el fuego
está tu corazón, oh Sigfrido, mi amado héroe
¿para seguir a tu amiga
relinchaste feliz?
¿Te atrae a él
la alegre llama?
Siente mi pecho
cómo arde;
puro fuego
atenaza mi corazón
para cerrarlo en sí
he aquí que lo abraza
en poderoso amor
para que sea su esposo
¡Oh, Grane!
Saluda al amigo
¡Sigfrido, Sigfrido!
¡Gozoso va a ti mi saludo!”

Aquí la muerte es un canto de amor victorioso. Brunilda casi se disuelve en Sigfrido: Sigfrido es el fuego,

el esplendor solar salvador. Brunilda se disuelve en este procreador originario transformándose ella misma en fuego. En Wagner a menudo la muerte no es más que el componente destructivo del instinto de renacer. Lo vemos claramente en el “Holandés Errante”. Éste último se puede salvar sólo si encuentra una mujer que pueda serle fiel. Y Senta es capaz de hacerlo; el más alto grado de su fidelidad se manifiesta cuando acepta ser completamente destruida a causa de su amor por el holandés, es decir que afronta la muerte junto a él. Ella posee ese tipo de amor que Freud llama “salvador”. Freud observa que existe una típica fantasía de salvación por el agua, que para el hombre significa que convierte en madre a la mujer que salva, mientras que si es la mujer la que salva a otro (un niño) ella se considera su madre, como la hija del rey en la leyenda de Moisés (Rank), la que lo parió. Ya hemos visto en Nietzsche que él, absorbiendo en sí mismo el mar (la madre) se convierte en la madre. Incluso en los sueños del nacimiento hemos reconocido el mismo proceso. Análogamente, Senta puede convertirse en madre disolviéndose en la madre (mar) y el holandés, con su nueva unión con el creador, puede a su vez convertirse en creador. Senta y el holandés resurgen de las aguas abrazados como si hubiesen renacido.

Lo que los héroes wagnerianos tienen en común es que, como Sigfrido y Brunilda, se aman con un amor salvador, es decir que se sacrifican y mueren por su amor.

La analogía entre el Sigfrido nórdico y el Cristo oriental es evidente. También el amor de Cristo es un amor salvador, de hecho, Cristo se sacrifica por la humanidad. Sigfrido es el dios del sol y su amada la madre tierra; también Cristo es un dios del sol. Cristo muere sobre el árbol de la vida; es clavado y pende de él como un fruto. Tal como el fruto, Cristo muere y entra en la madre tierra como una semilla. Esta fecundación lleva a la formación de la nueva vida, a la resurrección de los muertos. La culpa de Adán es redimida con la muerte y resurrección de Cristo. En este punto nos preguntamos en qué consiste el castigo de Adán y Eva. Ellos querían tener el fruto prohibido del paraíso, pero les estaba negado porque sólo estaba permitido probar el fruto después de la muerte. Por lo tanto, si bien Dios destinó a la muerte a Adán y Eva, de ese modo les dio el placer prohibido. Lo mismo se puede decir del otro castigo, condenar a Adán a trabajar la tierra (madre) con el sudor de la frente y a Eva a parir los hijos con dolor. ¿En qué consiste la pena en su esencia? Consiste en un daño al individuo, pues el instinto de reproducción exige la destrucción del individuo; así, es más que natural que las representaciones de castigo asuman tan a menudo una tonalidad sexual. Para alejar de sí el castigo divino se hace un sacrificio al dios, es decir que, en lugar de a uno mismo, para poder renacer se ofrece a otro ser para la destrucción.

Lo que originalmente tenía mayor valor es reemplazado por símbolos cada vez menos significativos que el inconsciente acepta igualmente, porque para el inconsciente el símbolo tiene el mismo valor que la realidad. La víctima más importante fue el mismo Cristo, que cargó con los pecados de la humanidad y con su muerte logró redimirla. Pero no es necesario que Cristo vuelva a morir realmente por la humanidad: basta con evocar su acción en el recuerdo: nos identificamos con Cristo recibiendo su cuerpo y su sangre bajo la forma del pan y el vino. Al hacer esto se dice: Yo, que en este momento soy uno con Cristo, he llevado a cabo el sacrificio de muerte necesario que me hará resucitar. El modo como se piensa la identificación con la víctima (en este caso Cristo, cuya carne y sangre se recibe en uno mismo) puede deducirse de algunos interesantes informes de Eysen que deseo citar. Sobre las mesas votivas que se encuentran en la iglesia de María en Gross-Gmain hay muchas imágenes de incidentes junto a la descripción del motivo del sacrificio, del acto deseado y de la amada víctima. Sobre una de éstas se puede leer:

“Un niño estaba ahogado en el agua, y apenas la madre lo vio, con el corazón angustiado lo prometió en matrimonio con una víctima viva, y el niño regresó a la vida”, o bien: “Un cerdo había mordido y destrozado la cabeza a un niño, fue prometido a una víctima viva y en seguida regresó sano”.

De este modo, al animal sacrificado le toca la muerte, mientras que al infortunado le corresponde el renacimiento. En el siguiente ejemplo vemos: “Un niño parido por una madre muerta llegó vivo al bautismo apenas el padre lo desposó con una víctima viva”. En este caso en lugar del niño se sacrifica a una víctima viva. Cristo, el niño que muere por el padre, es esa pars pro toto en la que el padre, en el instante de la creación, se convierte con toda su voluntad: Siempre es el padre el que muere en el niño, y nuevamente es el padre el que se renueva en el niño. Finalmente, los animales de sacrificio vivos se reemplazan por símbolos muertos. En el mismo libro Eysen habla de vasijas que parecen cabezas humanas. Las vasijas se llenan de

grano y sirven como remedio contra el dolor de cabeza. Con estas vasijas (llamadas “Köpfl”) se obtiene la bendición, porque se las tomas del altar y se las coloca sobre la cabeza del enfermo, del mismo modo que en otros casos se bendice mediante imposición de manos. El significado del “Köpfl” resulta aún más claro cuando encontramos algunos que llevan la imagen de los santos que, como Cristo, aceptaron la muerte por amor, o sea que murieron como víctimas. Estas cabezas votivas, que son una copia de las cabezas de San Juan, se encuentran en el museo de Reichenhall (Eysen).

Con respecto a su sentido, son frutos llenos de semillas, que son exactamente el símbolo de Cristo. Estos frutos deben curar con la fecundación, y hay más: un hallazgo de J. Arnold menciona cabezas de madera que él interpretó como ofrendas hechas para quitar el dolor de cabeza, o como ofrendas en ocasión del matrimonio. La equiparación de estos dos dolores: el dolor de cabeza y el de no estar casado, demuestra que el dolor de cabeza debe comprenderse en el sentido del freudiano “desplazamiento hacia lo alto”, como también la elección de la forma de cabeza para el contenedor de las semillas. En otras regiones se usaban cabezas sonoras como remedio contra la esterilidad; estas cabezas contenían tres tipos de semillas - ¡el 3 es el símbolo de la creación! En lugar de forma de cabeza, otros símbolos para sacrificio imitan la forma de las vísceras. En la imagen de las vísceras el órgano enfermo se representa muy agrandado: en este caso la destrucción que requiere la divinidad para dar la vida se traslada a algo diverso y de menor valor. Hay un proverbio para niños que expresa bastante bien este concepto: se toma en la mano el dedito herido del niño que llora y se susurra: “Que pueda doler al gato, al perro, a la liebre, etc., y a X Y se vaya el dolor”. Dicho esto, se escupe tres veces a un lado por temor al mal de ojo. El tres es el símbolo de la procreación y escupir equivale a rociar con agua bendita para ahuyentar al demonio. Las disculpas y los saludos más reverentes están estrechamente vinculados al sacrificio; en esas ocasiones se cae de rodillas y hasta se echa al suelo ante el señor, y eso significa: “He aquí mi vida en tus manos, yo yazgo ya destruido ante ti (representación de la muerte), dame ahora la vida (renacimiento)”. Cuando Set llega al paraíso para pedir misericordia para su padre Adán, se cubre la cabeza con tierra. “Polvo eres y en polvo te convertirás”, dice Dios al hombre. Al cubrirse la cabeza de tierra Set intenta demostrar que ya se convirtió en polvo (entró en la tierra porque sobre su cabeza hay tierra). Pero del retorno al origen (la tierra) nace la nueva vida.

En una obra Kohler nos describe un interesante simbolismo del nacimiento del hombre a partir de la tierra. En las escrituras rabínicas hallamos hombres de los campos y del bosque que están enclavados en la tierra hasta el ombligo, a través del cual absorben su alimento de la tierra; estos seres parecidos al hombre también poseen una voz casi humana, como dice Maimónides en su comentario al Mishná. En árabe se los llama “homúnculos” o “enanos”. Según Salomón Buber, este ser legendario es una planta con forma de hombre cuya cabeza casi humana aparece sólo después de que ha sido arrancada de la tierra. Simeón de Sims considera que el animal es idéntico a Jauda por la forma de calabaza y está ligado a la tierra con un largo lazo que brota de la raíz. Nadie puede acercarse al animal más allá de la longitud del lazo, o si no será descuartizado. Desgarrando el lazo se puede matar al animal, que en ese caso emite un fuerte chillido y muere. Está claro que este hombre-planta está clavado en la tierra, como un niño en el vientre materno, ligado con un cordón umbilical a su lugar de origen. Así como en álgebra no hay diferencia alguna si indicamos una amplitud con alfa o beta, también para el inconsciente es lo mismo representar lo esencial, en este caso el nacimiento del niño, con un simbolismo tomado de las plantas o de la figura humana. Del mismo modo que nosotros, por ejemplo, al llamar a ciertas ondas respiratorias “de Traube-Hering” establecemos que ambos investigadores han tenido la misma participación en su descubrimiento, así también hace el inconsciente con sus hombres-planta u hombres-animales o seres similares compuestos (cfr. Freud, La interpretación de los sueños). La planta grita como un niño al nacer. Este grito es un grito de muerte. Mientras el niño está dentro de la madre no tiene una vida autónoma; a menudo en la mitología su estado se denomina “muerte aparente” o “vida umbrátil”, como por ejemplo en el reino de Proserpina donde se tiene un reflejo o un presagio de vida, y de todo hay apenas un indicio umbroso.

En las “madres” no hay claro y oscuro, ni arriba y abajo, no hay opuestos porque aún no se está diferenciado de la materia originaria, de la madre originaria. Sólo con la diferenciación del organismo autónomo hay consagración para la vida y para la muerte (para la nueva diferenciación). El origen de la muerte está en la vida misma, así como el de la vida está en la muerte. El desarrollo y el nacimiento del niño se producen a expensas de la madre, el mayor peligro lo corre la madre en el momento del parto. La madre es dañada.

Para que no sea completamente aniquilada es necesario dar un reemplazo al componente mortal: es necesario hacer un sacrificio. Se arranca la planta (ella pare) derramando sangre de animales sacrificiales y orina. Ambos son productos de la muerte (orina-excremento). En la antigüedad hebraica hay una planta llamada baarah que tiene un brillo de fuego y cuyas raíces poseen la fuerza necesaria para ahuyentar a los demonios y a los espíritus de los muertos. Quien arranca las raíces muere inmediatamente, y es por eso que dicho acto debe ser hecho de noche por un perro y acompañarse con derramamiento de orina o sangre menstrual.

La equiparación de la orina con la sangre menstrual demuestra que ambos productos son, por decirlo de alguna manera, productos sexuales que albergan dentro de sí la fuerza sanadora y fecundadora.

La hierba persa de Haoma (según Kohler se trata de un hombre-planta u hombre-árbol adorado como un dios por su divina virtud mágica, una especie de árbol de la vida en cuyo lugar muchas veces figuran hierbas de la vida) se machaca de noche en el mortero mientras se invoca a los Hades y las Tinieblas, y se le vierte encima la sangre de un lobo degollado. La hierba de Haoma sirve para matar a los demonios. Quien bebe el jugo de Haoma recibe la inmortalidad y la fecundidad. Tal como Jesús, el fruto del árbol de la vida, debió morir para poder resurgir y dar la vida a los otros que se identificaban con él, así también la divina hierba de Haoma, que puede ser igualmente un “hombre-árbol”, debe ser aniquilada para poder convertirse en una semilla fecundadora, una bebida fecundadora. Dada la peligrosidad de esta planta, entre los árabes su cultivo se considera peligroso. Según una creencia árabe cada año uno de los trabajadores debe morir en el período de la recolección. La virtud mortal del terreno se atribuye también a los “hombres-tierra”. Por lo tanto, la gente acostumbra derramar sobre la tierra la sangre de una víctima en señal de paz. Por una parte, la tierra asume el papel de la madre que nutre al pequeño a través del cordón umbilical (por esto el nacimiento consiste en la separación del niño), por la otra la tierra da frutos (niños) como el árbol, que a menudo se imagina con forma humana. Con respecto al simbolismo del árbol ya he explicado cómo el niño equivale a los genitales.

Debo al profesor Freud la sugerencia de que la circuncisión es un símbolo de la castración. Algunos negros de Australia llevan a cabo la ceremonia de la castración, mientras que las tribus limítrofes realizan la ceremonia de la rotura de los dos incisivos. Se trata de ceremonias de sacrificios: se castra, o sea que se mata simbólicamente la sexualidad, para no ser destruido en la realidad; ¡sin destrucción el devenir es absolutamente imposible! Una mujer me contaba que mientras le extraían un diente bajo narcosis había soñado con el desprendimiento del parto. No es sorprendente que en los sueños la extracción de los dientes se preste perfectamente para simbolizar el desprendimiento que implica el parto.

Ahora bien, tenemos: desprendimiento del parto = extracción de los dientes = castración, es decir que la procreación se entiende como una castración. Tausk me contó un caso en el cual el enfermo percibía el coito como una castración: temía que el pene quedara cortado dentro de la vagina. Especialmente el onanismo (masturbación) se representa en los sueños como una extracción de dientes-castración. Entonces podemos formular la igualdad:

coito

Procreación = castración

nacimiento

La autodestrucción puede ser reemplazada por la destrucción de una víctima. En la concepción cristiana Cristo enfrenta la muerte sacrificial y muere en lugar de los hombres, que en la visión religiosa sufren simbólicamente la muerte junto a él. A través de esta autodestrucción simbólica se podría decir que se obtiene lo mismo que Cristo obtuvo con su autodestrucción, es decir la resurrección. En la visión cristiana la autodestrucción se produce en la imagen de la inhumación, que sería una restitución a la madre tierra. La resurrección es el nacimiento.

Plinio habla de una costumbre griega en la cual “quien era considerado muerto se consideraba impuro hasta que tuviera un renacimiento simbólico” (Kohler).

Como demuestra Liebrecht, el acto del renacimiento se produce a través de una abertura redonda en el tejado, que es similar al vientre materno. En India el instrumento del renacimiento es una vaca de oro: se

mete a quien debe ser parido dentro de esta vaca y se lo saca a través de la vagina de la vaca. Aquél que debe volver a la vida puede entrar en Jerusalén o en la Meca, pero en lugar de exponerlo al regreso dentro de la madre se sacrifica para él una oveja o una cabra. Esto demuestra que el sacrificio se ve como una alegoría del regreso al vientre materno. El ritual del sacrificio según menciona Kohler es el siguiente: “Antes de atravesar la puerta de casa, se coloca con las piernas abiertas de modo que la víctima pueda quedar en el medio. Luego se pone a esta última sobre su lado izquierdo; el musulmán vuelve la cabeza hacia el sur, o sea hacia la Meca, mientras que el cristiano en cambio la vuelve hacia el este, es decir hacia Jerusalén, y se corta la garganta de la víctima sobre el umbral o inmediatamente delante. Si quien debe renacer es cristiano, sobre su frente se dibuja una cruz con la sangre. Después pasa sobre la víctima y la sangre, entra en su casa y toma la ropa que debe llevar a la iglesia, donde el sacerdote la bendice.” La posición de la víctima entre las piernas extendidas de quien debe renacer, corresponde a la del niño en el nacimiento. La cruz de sangre que se dibuja sobre la frente de quien debe renacer alude a la muerte de Cristo. También este capítulo nos demuestra que la creación deriva de la destrucción; incluso en este caso el Creador, el dios que da la vida, se transforma en un niño que es regresado al vientre materno. La muerte es horrible en sí, pero la muerte al servicio del instinto sexual, o sea en cuanto representa su componente destructivo que lleva la nueva vida, es saludable. La vida eterna no aporta al hombre ningún bienestar; esto lo vemos también en la leyenda de la fuente de la vida. A continuación, cito un párrafo extraído de la leyenda de Alejandro: El cocinero de Alejandro encontró por casualidad la deseada fuente: mientras estaba enjuagando en ella un pescado salado, de golpe el pescado revivió y se le escurrió de las manos. Entonces el mismo cocinero se bañó en ella y obtuvo la inmortalidad, pero ésta no le aportó nada bueno: el rey, al que le contó el milagro, se encolerizó por no haber hecho la experiencia él mismo y ordenó que tiraran al mar al cocinero al que no podía matar. El cocinero se convirtió en un peligroso demonio del mar, al cual (según otras leyendas) también se hacen sacrificios. El cocinero que había querido obtener la inmortalidad fue castigado, y el castigo consistió en ser retransformado en agua, es decir en el elemento originario (el vientre materno); su energía vital, que no sufre destrucción alguna, actúa como una fuerza peligrosamente destructiva. Hemos reconocido símbolos análogos al del cocinero, en el árbol de la mandrágora o en los peligrosos homúnculos de la tierra, que aún no llegaron al nacimiento.

Si se mata la peligrosa hierba se la convierte en saludable. Otro símbolo similar al del cocinero que asuela eternamente las aguas es el del Holandés Errante. También Friedländer observó esta analogía. Según Graf este incesante navegar del holandés expresa su estado psíquico, en el cual en vano desea ardientemente un objeto análogo. El cocinero desea ardientemente la muerte, y el Holandés Errante nos demuestra que la muerte tan deseada es una muerte erótica, es decir que lleva a un nuevo nacimiento: de hecho, Senta y el holandés emergen abrazados fuera de las olas.

“Según una antigua tradición, cuando Adán huyó del paraíso no recibió un bastón (= árbol de la vida según Wunsche) sino un anillo geomántico con la cruz del mundo, que transmitió a su descendencia. Gracias a este anillo llegó a Egipto, donde se lo consideró el misterio de todas las ciencias.” Según Wunsche, en este caso el anillo toma el lugar de la vida. Por lo tanto, el anillo, como el árbol, es un símbolo de la génesis.

Wunsche recuerda el pasaje del “Reineke Fuchs” de Goethe (Canción 10, V, 7 y sig.) en el cual, con respecto al anillo de oro donde hay inscriptas tres palabras hebraicas que el zorro asegura que están destinadas al rey, se dice: los tres nombres inscriptos los llevó el piadoso Set al regresar del paraíso, cuando fue a pedir el óleo de la misericordia. Como sabemos, Set trae del paraíso tres semillas de manzana o tres granos de arroz, de los cuales luego se desarrolla el árbol de la vida, por eso las tres palabras inscriptas en el anillo son símbolos de la fuerza vital del mismo. En este punto nos resulta más fácil reconocer el significado del anillo de los Nibelungos: es el símbolo de la creación y de la palingenesia, de la fuerza vital producida por la destrucción. El mundo puede ser redimido sólo cuando la vida regresa al origen, y esto está representado simbólicamente en el anillo (la vida) que es restituido a su lugar de origen, del cual había sido arrancado.

En esta segunda parte de mi estudio me he limitado a aportar algunas pruebas para demostrar, sobre la base de ejemplos bastante heterogéneos, la aplicabilidad de las tesis sobre la mitología desarrolladas en la primera parte. Será objeto de una investigación más amplia y profunda individualizar también informaciones psicológicas y mitológicas que contienen el componente destructivo de la sexualidad. Considero sin embargo que mis ejemplos demuestran con bastante claridad que, tal como prueban algunos hechos biológicos, el

instinto de reproducción, también desde el punto de vista psicológico, está constituido por dos componentes antagónicos y por eso es además un instinto tanto de nacimiento como de destrucción.

Ref: **Jb. Psychoanal. Psychopath. Forsch., 4, 465, 1912.**

Publicado en:

<http://www.circulofreudiano.com.ar/sabina1.html>

<http://www.circulofreudiano.com.ar/sabina2.html>

Volver a Artículos Clínicos

PÁGINAS DEL PORTAL ALSF-CHILE

<http://www.alsf-chile.org> - <http://www.biopsique.cl> - <http://www.indepsi.cl>

Contacto: alsfchile@alsf-chile.org.