

**TOTALIDAD EN LA CONCEPCIÓN DE GRODDECK Y JUNG:
*ELLO Y SELF*¹.**

Marco Balenci

RESUMEN

El pronombre alemán *Es* había sido utilizado por Georg Groddeck desde 1909 para representar la totalidad del ser humano, un concepto que le permitió considerar la mente y el cuerpo juntos desde una perspectiva conceptual y terapéutica. En 1923 -un mes después de la edición del libro más famoso de Groddeck- se publicó *El Yo y el Ello*, donde Freud reconsideró el término de Groddeck con un significado mucho más restrictivo que ha oscurecido al original. Groddeck estaba muy decepcionado, pero continuó desarrollando su propio concepto del Ello (*das Es*), el cual es muy similar al *Self* junguiano (*das Selbst*) debido principalmente al trasfondo cultural común, con una importante referencia a la concepción del inconsciente de Carus y Nietzsche. En 1977, ideas similares han resurgido en el psicoanálisis con la “psicología del *self*” de Kohut, la cual sin embargo presenta una orientación más personalista.

PALABRAS CLAVE: Groddeck; Id, Ello, das Es; Kohut; psicósomática; Si mismo, *Self*, das Selbst.

ABSTRACT

The German pronoun *Es* has been used by Georg Groddeck since 1909 to represent the totality of the human being, a concept that allowed him to consider both mind and body together from a conceptual and therapeutic perspective. In 1923 -a month after the issue of Groddeck’s most famous book- *The Ego and the Id* was published, where Freud resumed Groddeck’s term with a much more restrictive meaning that has obscured the original one. Groddeck was very disappointed but continued to develop his own concept of *das Es*, which is significantly akin to the Jungian *Selbst* (self) mainly because of their common cultural background, with a prominent reference to Carus’ and Nietzsche’s conception of the unconscious. In 1977, similar ideas have reemerged in psychoanalysis with Kohut’s ‘self psychology,’ which nevertheless presents a more personalistic orientation.

KEYWORDS: Groddeck; id; it; Kohut; psychosomatics; self

Si Georg Walther Groddeck (1866–1934) es considerado universalmente cómo el fundador de la medicina psicósomática moderna; con relación a sus contribuciones a la teoría del psicoanálisis, a éste se le reconoce casi exclusivamente por su importancia histórica al introducir el término Ello (‘Es’ en alemán; ‘id’ en inglés) utilizado por Freud en su segunda topografía, presentada en *El Yo y el Ello* (1923). Freud atribuye el nombre de Ello a las partes inconscientes de la psique “siguiendo a Groddeck [...] quien nunca está cansado de insistir en que lo que llamamos nuestro Yo se comporta esencialmente de manera pasiva en la vida y que, como él lo expresa, somos ‘vivididos’ por fuerzas desconocidas e incontrolables” (1923, p. 23). En este modelo estructural, un individuo es, por lo tanto, “un entidad psíquica [Ello], desconocida e inconsciente, sobre cuya superficie descansa el Yo” (Freud, 1923, p. 24).

GRODDECK – FREUD: UNA RELACIÓN COMPLEJA.

Esta oficial introducción al psicoanálisis del término del *Ello* -el cual, en alemán, es el pronombre neutro singular- también incluye una nota al pie de página en la que Freud escribe: ‘El mismo Groddeck sin duda siguió el ejemplo de Nietzsche, que habitualmente usaba este término gramatical para todo aquello que en nuestra naturaleza es impersonal y, por así decirlo, sujeto a la ley natural’ (1923, p. 23, nota 3). Cuando Freud adoptó este término en *El Yo y el Ello*, Groddeck ya lo había usado durante 13 años: de hecho, Groddeck escribió sobre él por primera vez en su ensayo *Von der Sprache* [Lenguaje], en el que escribió: ‘No hay tal cosa como un Yo; es una mentira, una distorsión decir: “Yo pienso, yo vivo”. Más bien debería ser: “ello piensa, ello vive”. Este, es el gran misterio del universo” (1909a, p. 254).

Groddeck se acercó al psicoanálisis en 1913, leyendo *Psicopatología de la vida cotidiana* y *La interpretación de los sueños*, luego, el 27 de mayo de 1917, escribió directamente a Freud y comenzó un intercambio epistolar que duró hasta 1934, el año de su muerte. En su primera carta, Groddeck presentó la teoría a la que había llegado, no a través del tratamiento de las neurosis, sino al tratar con patologías orgánicas:

Mucho antes de [...] 1909 había arraigado en mi la convicción de que la distinción entre cuerpo y mente no era más que una distinción nominal e inesencial, y que el cuerpo y el alma constituyen una cosa común, que en ellos se encierra un Ello, una fuerza por la que somos vividos mientras creemos que somos nosotros quienes vivimos. Evidentemente, tampoco puedo pretender que esta idea sea de mi propiedad, pero fue y sigue siendo el punto de partida de mi actividad. Con otras palabras, desde un principio he rechazado la separación entre dolencias corporales y anímicas, he tratado de tratar al hombre individual en sí, y al Ello que hay en él, he intentado, en fin, hallar un camino que conduzca a lo intransitado e intransitable. Soy consciente de que por lo menos me acercaba fuertemente a los límites de lo místico, y que acaso ya me desenvuelvo en su mismo seno. A pesar de todo, los mismos hechos me obligan a seguir este camino. (Freud y Groddeck, 1988, pp. 32–33)

En la misma carta, Groddeck presentó dos tesis más, que por el resto de su vida nunca abandonó. La primera es que la actividad del médico se limita al ‘tratamiento; no es él quien procura la curación, sino justamente el Ello’ (Freud y Groddeck, 1988, p. 33). La segunda es la convicción de que el concepto de inconsciente estaba demasiado limitado en el trabajo de Freud, ya que él ‘expresamente’ había restringido su significado (Freud y Groddeck, 1988). El 5 de junio de 1917, Freud le escribió que “no es preciso ampliar el concepto del Ic., para abarcar sus experiencias relativas a afecciones orgánicas” (Freud y Groddeck, 1988, p. 37), puesto que en *El Inconsciente* (Freud, 1915), al cual Groddeck se refería en su carta, Freud sostenía que no había mencionado la suposición de que el acto inconsciente ejerciera una influencia intensa y decisiva en los procesos somáticos, al igual como nunca puede realizarla el acto consciente [...] No deseo, pues, más que extender los brazos para pedirle su colaboración, y solo me preocupa la circunstancia de que Ud., al parecer, apenas ha superado la ambición banal de quien pretende ser original y aspira a la prioridad. Si Ud., está tan seguro de la independencia de sus hallazgos, ¿de qué ha de servirle detentar además la originalidad? Por lo demás, ¿puede Ud., estar seguro respecto del siguiente punto? Es Ud., seguramente 10, 15 o quizás 20 años más joven que yo (1856). (Freud y Groddeck, 1988, p. 37)

En esta carta, Freud luego críticamente le pregunta a Groddeck “¿Por qué desde su bonita base se arroja Ud., a la mística, suprime la diferencia entre lo anímico y lo corporal, y se aferra a teorías filosóficas que no vienen al caso” (Freud y Groddeck, 1988, págs. 37 –38)? A pesar de que el propio Freud reconocería en algunas frases posteriores, “Es cierto que el Ic., constituye la auténtica mediación entre lo corporal y lo anímico, acaso el tanto tiempo buscado ‘missing link’. Mas, que al fin lo hayamos descubierto no nos permite ver más lejos” (Freud y Groddeck, 1988, p. 38).

Este primer intercambio de cartas entre Freud y Groddeck describe el tipo de reservas recíprocas que caracterizarán su relación científica, marcadas -como escriben Grossman y Grossman (1965, p. 87)- por largas y frecuentes cartas, en las que casi siempre hubo referencias al *Ello*. Sin embargo, sus desacuerdos se mantuvieron.

Inevitablemente, este contraste también afectó sus relaciones personales, complicadas aún más por la transferencia paterna de Groddeck, que durante el epistolario se manifiestan hacia Freud sin reticencias. Sin embargo, la correspondencia continuó siendo intensa y, a pesar de las reservas, ellas muestran la consideración de Freud hacia Groddeck. En su carta del 17 de abril de 1921, Freud explica que entendía porque Groddeck pensaba que el concepto del *Ello era necesario*: ‘A mí me sucede lo mismo, sólo que tengo un talento especial para conformarme con lo fragmentario. Pues el inconsciente no es sino algo fenoménico, una indicación a falta de un conocimiento mejor’ (Freud y Groddeck, 1988, p. 58). Más aun, después de plantear el problema de las partes inconscientes del Yo, que publicaría en *El Yo y el Ello*, Freud reconoció que ‘La representación más acertada parece ser, pues, que las articulaciones y separaciones observadas por nosotros solo son válidas en un sentido relativamente superficial, pero no en lo profundo, para la cual su ‘Ello’ sería el término apropiado’ (Freud y Groddeck, 1988, p. 58). Freud siguió esta explicación con un dibujo, similar al que reproduciría en *El Yo y el Ello* (1923, p. 24). Esta carta, por lo tanto, representa el punto crucial de la reflexión freudiana posterior a los comentarios recibidos de Groddeck, una reflexión que evidentemente contribuyó a la transición de la primera a la segunda tópica. Sin embargo, el espíritu que animaba a Freud era en cierto sentido más conservador -quizás debido a que éste se acercaba a la edad crítica de 67 años fatalmente relacionada con el significado de la jubilación o incluso la muerte²- tal como también se revela en su carta a Groddeck del 29 Mayo de 1921:

Pero ahora, se lo digo con entera franqueza y tengo incluso la confianza de que Ud., no lo va a comentar prematuramente: en estos años sólo se tiene una necesidad: la del sosiego. Es un cálculo completamente transparente. Cómo no podré recoger los frutos del árbol prefiero ya no plantarlo. Muy banal, pero muy cierto. Ya no se siente el deseo de conocer nada nuevo, aunque tampoco se siente el goce de lo viejo. [...] Lo que uno mismo ha hecho queda tan inacabado, fragmentario y provisional; se necesitaría una segunda vida para poder mejorarlo. (Freud & Groddeck, 1988, pp. 60–61)

Cuando Groddeck –cuyo *El libro del Ello* (1923a) había sido publicado sólo un mes antes– tuvo la oportunidad de leer *El Yo y el Ello* (1923) de Freud, quedó profundamente decepcionado de cómo Freud había usado su término Ello, y, el 27 de mayo de 1923, le escribió una amarga carta (Freud y Groddeck, 1988, p. 80). Grossman y Grossman (1965, p. 132) sostienen que Groddeck, por primera vez, se dio cuenta de que Freud se había negado a aceptar la posición del padre y se mantuvo frustrado por este motivo.

De los estudios críticos que comparan la versión oficial y la versión privada (resultante del epistolario) sobre la entrada del término Ello en el sistema freudiano, la comprensión entre los académicos se ha vuelto cada vez más controversial, ya que, como afirma Will (1985, p. 150), ‘El origen del Ello representa un oscuro capítulo en la historia de la formación de teorías psicoanalíticas’. De un forma muy crítica, Nitzschke comenta sobre la nota al pie de página de *El Yo y el Ello*, en la que Freud se refiere a la prioridad de Nietzsche en el uso de la expresión Ello, para propiciar, por este modo, que “el lector sea inducido a pensar que Groddeck no era particularmente original cuando en 1923 insertó el término Ello en el título de su libro” (1983, pp. 770-771). Además, Nitzschke señala que, más adelante en *Nuevas conferencias introductorias*, cuando Freud introduce el término Ello, menciona a Nietzsche antes de Groddeck, lo que significa que Nietzsche fue la fuente de ambos, reduciendo así la prioridad de Groddeck (Nitzschke, 1983, p. 771)

EL ELLO

Es obvio que este pronombre se usa actualmente en alemán, pero resulta interesante identificar a los autores, que antes de Groddeck, expresaron un concepto similar. Nitzschke (1983, p. 800) rastrea la expresión *Es denkt* (piensa) en Feuerbach (1846). Además, Nitzschke afirma que von Hartmann (1869, p. 34) citó una frase de Bastian (1868) -‘que nosotros no estamos pensando, sino que es el [Ello] que piensa en nosotros, es claro para cualquiera que esté acostumbrado a prestar atención a lo que está sucediendo en nosotros’- comentando: ‘Este *Ello* es sin embargo... en lo inconsciente’ (von Hartmann, citado por Nitzschke, 1983, p. 798). En el campo filosófico, Goldmann (1985, p. 103) también encuentra este término en la *Crítica de la razón pura* de Kant, publicada en 1781. Sin embargo,

el autor más importante es Nietzsche, cuya hermana, Elisabeth Förster-Nietzsche, fue conocida personalmente por Groddeck (Goldmann, 1985, p. 112) y, además, August Koberstein, el abuelo de Groddeck, un famoso Germanista, era el director del Colegio de Schulpforta cuando Nietzsche asistía a él. Nietzsche estuvo presente a menudo en la casa de Koberstein [... quien] era considerado un dios en la familia de origen de los padres de Groddeck. [... Groddeck] sin duda conocía sus principales obras, como *Zaratustra* y *Más allá del Bien y del Mal*, [y] sin duda fue fuertemente influenciado por ellas. (Will, 1985, p. 157)

De hecho, entre algunos pasajes de Nietzsche y la concepción del ello de Groddeck hay una gran afinidad: Kerz señala el concepto nietzscheano del “límite” de la conciencia para acceder al inconsciente, por lo que “Toda esa conciencia, ‘yo pienso’, puede saber que el Ello es el pensamiento del “límite como límite” (1985, p. 134). Además, en el discurso de Zaratustra “*Los menospreciadores del Cuerpo*”, hay declaraciones muy cercanas a las posteriores ideas psicósomáticas de Groddeck:

“Yo”, dices, y estás orgulloso de esa palabra. Pero es mayor aquello en lo que no deseas creer: tu cuerpo con su gran inteligencia; [...] Siempre el *Selbst* (*Self*) escucha y busca; compara, vence, conquista y destruye. Gobierna, y también es la regla del “Yo”. Detrás de tus pensamientos y sentimientos, mi hermano, se encuentra un poderoso gobernante, un sabio desconocido: se llama *Selbst* (*Self*) subconsciente; habita en tu cuerpo, es tu cuerpo. (Nietzsche, 1883, págs. 31–32)

Aparentemente, y enfatizado por Will (1985, p. 157), existe una notable analogía entre el *Selbst* (*Self*) de Nietzsche y el *Ello* de Groddeck, quien ocasionalmente usa el término *Selbst* con el mismo significado que *Ello*³:

Todos deberían tener claro que el *Self* es algo diferente del Yo [...] La totalidad del hombre, en cambio, es *Self*. Lo sabemos muy bien, todos lo saben. Pero nadie lo vive: todos estamos encantados con la idea del ‘Yo’ (1927, p. 158).

Para confirmar el estrecho vínculo entre Nietzsche y Groddeck, Will (1985, p. 157) recuerda que la primera página de programación de la revista privada *Satanarium* de Groddeck terminó con esta cita de Zaratustra: ‘Tu subconsciente *Self* se ríe de tu “yo”, y da atrevidos saltos’ (Nietzsche, 1883, p. 32). Pero Will también sostiene que la crítica de Nietzsche al Yo -expresada por *Es denkt* (ello piensa)- tenderá a permanecer en un segundo plano, mientras que Groddeck lo convierte en la piedra angular de su pensamiento.

Von Röder (1961) enfatiza que, desde 1909, Groddeck había utilizado la visión panteísta de *Gottnatur* (God Nature) de Goethe y, en *Hin zu Gottnatur* (1909b), y que habló por primera vez del *Ello* como ‘el gran misterio del mundo’. Groddeck usó ampliamente el término *Gottnatur* hasta su encuentro con el psicoanálisis: Meng (1935) cree que su contenido es el precursor del *Ello* y Will explica cómo sucedió: ‘Hasta 1913 Groddeck habló ocasionalmente y de manera no programática del *Ello*. A partir de 1917, Groddeck fusionó el argumento especulativo existencial de *Gottnatur* también lingüísticamente; en su lugar aparece la expresión *Ello*’ (Will, 1985, p. 158). Me parece interesante agregar que Martynkewicz (1997, p. 204) informa que en 1904 Wilhelm Bölsche había escrito sobre el concepto del *Ello* en un ensayo, *Die Auferstehung des Religiösen durch die Kunst* (La resurrección de la religión a través del arte) en un revista que Groddeck conocía bien. Como este *Ello* de Bölsche es un principio interno que unifica el cuerpo y el espíritu, recordando el *Gottnatur* de Goethe, Martynkewicz (1997, p. 205) sugiere que Groddeck había sido estimulado por este ensayo, y también porque prefigura la noción de la totalidad del ser humano.

En cualquier caso, un sólido trasfondo cultural le da al *Ello* de Groddeck una notable consistencia filosófica⁴, la cual se adapta a la estela de los más autorizados escritores de la lengua alemana que han relativizado el papel de la conciencia. Desde este punto de vista, puede parecer que las posiciones de Freud y Groddeck coinciden esencialmente, pero en realidad Freud siempre había criticado la “mitología del *Ello*” de Groddeck (1988, p. 96) y su “pan-psiquismo que bordeaba en el misticismo”, proponiendo en cambio un actitud agnóstica positivamente

vinculada a la “razón y la ciencia” (Freud y Groddeck, 1988, p. 72). Por el contrario, Groddeck defendió su propia ‘irracionalidad’ (Freud y Groddeck, 1988, p. 64), de modo que ‘Freud y Groddeck significan cosas diferentes con el término Ello: básicamente, a Groddeck no le gustaba dar cientificidad a un descubrimiento y además enfatizaba que detrás de su Ello realmente se escondía lo divino’ (Meng, 1934, p. 409).

El concepto de totalidad inherente al Ello de Groddeck era completamente ajeno a Freud, quien teorizó la primacía del Yo, expresado en su famoso programa terapéutico: “Donde estaba el Id [Ello], allí estará el Yo” (Freud, 1932-1933, p 79). Así, las diferencias entre Freud y Groddeck estaban enraizadas en sus diferentes filosofías de vida. Freud era muy consciente de esto cuando escribió el 18 de junio de 1925: ‘Todo lo que provenga de Ud., me interesa, aun cuando no esté de acuerdo en los detalles. En su Ello, no reconozco mi Ello civilizado, burgués y despojado de misticismo. Sin embargo, como sabe, el mío deriva del suyo (Freud y Groddeck, 1988, pág. 93. Para una comparación exhaustiva entre las teorías de Freud y Groddeck, véase Laplanche, 1981, págs. 142–166)

LA CORRESPONDENCIA ENTRE FREUD Y GRODDECK

En esta carta, así como en muchas otras, emerge la actitud particularmente conciliadora de Freud hacia Groddeck, lo cual lleva a los Grossman (1965, p. 202) a creer que Freud había reconocido en Groddeck el tipo de transferencia que él mismo había tenido hacia Fliess; puesto que ambas fueron amistades de características predominantemente epistolares. Sin embargo, debería recordarse que en los años 1906–1913 -con una temporal separación entre la correspondencia con Fliess (1887–1902) y el comienzo del intercambio de cartas con Groddeck (1917)- Freud tuvo una correspondencia importante con Jung (McGuire, 1974). La primera carta fue aquella de Freud, del 11 de abril de 1906, para agradecerle a Jung por el envío de un libro de investigación sobre pruebas asociativas con seis documentos escritos por Jung y otros psiquiatras de la Universidad de Zúrich. Jung, escribió su primera carta el 5 de octubre de 1906. Freud y Jung se reunieron personalmente en Viena el 3 de marzo de 1907.

Por lo tanto, además de haber escrito una gran cantidad de cartas privadas y profesionales a otras personas, Freud tuvo una sucesión de tres correspondencias con quienes había establecido relaciones científicas y afectivas particulares, a pesar de la prevalencia absoluta de los intercambios epistolares con relación a los encuentros personales. Con Fliess las cartas se entremezclaron con encuentros, mientras que Freud sólo se encontró con Jung y Groddeck unas pocas veces. Para comprender este estado de cosas, podemos extender lo que Musatti (1974, p. viii) observa en referencia a Jung y Groddeck, a saber, que

es necesario [...] referirse no sólo a la costumbre de la época, en la cual la carta comportaba una relevancia que ya no está presente, sino también a una particular propensión al diálogo escrito sobre todo en Freud.

Sin embargo, las dos primeras correspondencias -como se sabe- se caracterizaron por un quiebre, y Freud ya había tenido una experiencia traumática con Fliess (Masson, 1985) que probablemente condicionó las dos relaciones sucesivas y, por lo tanto, en una mayor medida hacia Groddeck. Coincidente con mis planteamientos de 1993 está un artículo reciente de Poster (2009, p. 200) que dice:

Otra razón por la cual Freud pudo haber sido cauteloso de invertir emocionalmente una amistad personal con Groddeck fue la decepción de Freud por su quebrada relación con Jung, otro médico cristiano a quien Freud también consideraba demasiado interesado en el “misticismo”.

Por lo tanto, es posible comparar la relación que Freud sostuvo con Jung con aquella que tuvo con Groddeck. Y no sólo en el sentido que Schur (1972, p. 312) escribió: ‘Freud había sido atrapado por la imaginación de Jung, y ahora el trabajo de Georg Groddeck lo estaba impresionando mucho’. Sino también en otros aspectos, tanto personales como más estrictamente teóricos.

Cuando Groddeck entró en contacto con Freud en 1917, Jung había dejado el movimiento psicoanalítico hacía más de cuatro años. Jones y Pfister, y ahora Groddeck, siguieron siendo los únicos cristianos en el

círculo íntimo de Freud (Rudnytsky, 2002, p. 192). En el sexto Congreso Internacional de Psicoanálisis de 1920, Groddeck conoció a Ferenczi: establecieron una correspondencia y una profunda amistad que también implicó una fructífera confrontación profesional (Ferenczi y Groddeck, 2002; Fortune, 2002; Grossman y Grossman, 1965; Poster, 2009). Por el contrario, no parece que Jung haya tenido contacto directo con Groddeck. La única vez que Jung lo mencionó fue en el artículo escrito en 1948 sobre la historia de la psicología profunda, donde Jung ([1948] 1951, p. 479) -describiendo la segunda tópica freudiana- aclara que el concepto del *Ello* deriva de Groddeck y es citado en *El libro del Ello*.

GEORG GRODDECK ENFRENTADO CON CARL GUSTAV JUNG

Un rasgo común de Jung y Groddeck fue la presencia de un complejo paterno: Jung estaba decepcionado de su padre (Jung, 1961, pp. 117-122) y Groddeck se negaba a aceptar la muerte prematura de su padre (Grossman & Grossman, 1965, pp 34-35 y 204). Sus complejos paternos fueron notablemente importantes en su relación con Freud, donde transfirieron un grado considerable de ambivalencia que se puede encontrar en las dos correspondencias. Jung y Groddeck también compartieron su origen protestante, a diferencia de la mayoría de los primeros analistas que tenían ascendencia judía. Groddeck y Jung estaban profundamente preocupados por los asuntos religiosos y, debido a sus teorías, sufrieron la acusación común de Freud de misticismo. Su orientación hacia la totalidad también los llevó a interesarse en el pensamiento oriental. La famosa cita hecha por Groddeck (1923a, p. 103) de la frase sánscrita *Tat Tvam Asi* demuestra su conocimiento de la cultura india. Traducido “You are it” o “Thou art that” (Tu eres eso), la palabra proviene de la lectura del siglo VI del *Chandogya Upanishad*, uno de los dos primeros *Upanishads* de la religión védica, que data del siglo VII al VI a. C. Esta frase significa que el *Ātman* (el original *self* individual) es idéntico con el *Brahman* (la realidad última), el origen de todo. En tanto que Jung -a partir de *Símbolos de Transformación* (1911–12/1952)- realizaba una gran investigación sobre las religiones de China, India, Japón, Tíbet (Jung, 1936–1954) e incluso sobre la alquimia china (Jung, 1929b) y el Yoga Kundalini (Jung, 1996).

En 1924, Groddeck trató al conde Hermann Keyserling en su clínica y se hizo amigo de él (Martynekewicz, 1997, pp. 292–295). Posteriormente, Groddeck fue invitado a dar una conferencia en la *Schule der Weisheit* (Escuela de Sabiduría), un centro de cultura global, occidental y oriental, establecido en 1920 por el Conde Keyserling en Darmstadt, Alemania. Eruditos importantes se reunieron allí anualmente, como el sinólogo Richard Wilhelm, el poeta hindú Tagore, el novelista Hermann Hesse, el teólogo Paul Tillich, el psicólogo Alfred Adler y -vale la pena señalar- el propio Jung. Groddeck (1926d) expuso en su conferencia de septiembre de 1925 sobre *Schicksal und Zwang* (Destino y Compulsión), reiterando su concepción de la esclavitud del ser humano con el cosmos. Mientras tanto, Jung fue presentado al Conde Keyserling probablemente en 1920 por el escritor Oskar Schmitz, quien era un admirador de Jung y que, además, asistiría al seminario de Jung en la Clínica Tavistock en 1925 (1961, p. 446; McGuire, 1989, p. xiii). En la Escuela de Sabiduría, Jung presentó dos conferencias: en 1927 sobre *Die Erdbedingtheit der Psyche* (La condición terrenal de la psique) luego subdividido en dos partes (1928/1931a, 1928/1931b) y en 1930 sobre *Archaic Man* (El Hombre arcaico) ([1930]1931). Jung (1973) escribió 14 cartas al Conde Keyserling, la primera el 21 de mayo de 1927 y la última el 10 de diciembre de 1945 -así como algunas reseñas de sus obras- pero la correspondencia de Jung no muestra ninguna carta hacia o desde Groddeck. Por lo tanto, si bien es cierto que tanto Jung como Groddeck asistieron a las reuniones de Darmstadt, los años de sus conferencias fueron diferentes, y si se reunieron, no hay evidencia.

Cuando Groddeck y Jung entraron en contacto con Freud, ambos eran médicos reputados y ya habían formulado sus vastos intereses: en 1906 Jung tenía 31 años y había escrito unos 25 artículos, mientras que en 1917 Groddeck tenía 51 años y tenía aproximadamente 30 publicaciones. Jung era un *Privat Dozent* en psiquiatría y Primer *Oberarzt* del hospital psiquiátrico Burghölzli en Zurich, donde ocupaba el segundo lugar sólo después del director Eugen Bleuler. Como clínico universitario, Jung ya había estudiado fenómenos ocultos, histeria y demencia precoz (esquizofrenia), la prueba de asociación de palabras también con fines criminológicos y un enfoque psicológico para pacientes psicóticos (Ellenberger, 1994, p. 668; Jung, [1948] 1951, p. 481; Lewis, 1957). Groddeck era el alumno favorito del médico alemán más importante

en ese momento, Ernst Schweninger. Desde 1900, dirigió una clínica comercial pero muy exigente para enfermedades crónicas en Baden Baden, Sanatorio Marienhöhe, donde aplicó principalmente dietas y técnicas de fisioterapia (Grossman y Grossman, 1965; Martynkewicz, 1997).

Groddeck y Jung fueron profundamente influenciados por el romanticismo. Además, los dos pensadores que tuvieron una mayor influencia en Groddeck -Goethe y Nietzsche- también fueron fundamentales para Jung. Jung había atribuido en broma la fascinación por el Fausto de Goethe a la leyenda de que su abuelo -que tenía el mismo nombre, Carl Gustav Jung- sería un hijo natural de Goethe (Jung, 1961, p. 53). Y Nietzsche fue uno de los filósofos estudiados ampliamente por Jung desde su época universitaria:

Nietzsche mantuvo su particular atención a lo largo de los años [...] Desde la primavera de 1934 hasta el invierno de 1939, Jung dedicó un seminario cada semestre a Zaratustra. La colección de estos seminarios celebrados en su Instituto comprende diez volúmenes escritos a máquina y ciertamente constituye el comentario más completo que se haya dado sobre la obra maestra de Nietzsche. (Ellenberger, 1994, p. 722)

Al igual que Nietzsche, Jung era hijo de un pastor protestante y desarrolló una forma ambivalente de identificación con él (Huskinson, 2004, pp. 133-150; Jung, 1961, pp. 129-131). Jung hizo referencia a Nietzsche en su reflexión sobre los instintos y el cristianismo (ver Shamdasani, 2003, pp. 191-194 y 249-253). Bishop (1999, p. 209) argumenta que las premisas de las ideas de Jung sobre el arquetipo y también sobre un concepto del inconsciente como ‘una fuente creativa, que Nietzsche llamaba la “madre primordial”’ (p. 215), provenían de Nietzsche.

Durante muchos años, Nietzsche -junto con Schopenhauer y von Hartmann⁵- ha sido considerado una referencia filosófica en Jung (véase Dry, 1961, p. 19); sin embargo, Nietzsche es el más importante ya que Jung (1911–1912) lo cita diecinueve veces en su radical libro donde ratifica la separación de Freud (sólo el último tiene dos citas más). Este amplio atractivo para la filosofía nietzscheana puede explicarse a la luz de la afirmación de Bishop (1995, p. 193) de que Jung usó a Nietzsche para diferenciarse de Freud y atacar el psicoanálisis (véase también Huskinson, 2004, p. 148). Posteriormente, Jung (1921, pp. 136–146) dedicó un capítulo de *Tipos psicológicos* a la antítesis entre lo Apolíneo y lo Dionisiaco del libro de Nietzsche *El nacimiento de la tragedia*. El estado apolíneo produce sueños, introspección y autocontrol; el estado dionisiaco provoca intoxicación, expansión y fuerza instintiva; en términos junguianos -representan el par de opuestos de introversión y extroversión. El *Self* de Jung es el centro unificador que coordina todos los opuestos presentes en la psique y es definido por Bishop (1999, p. 224) como un ‘Yo Dionisiaco’ porque está ‘fundado en un proceso dionisiaco de vida, muerte y renacimiento’.

El mismo Jung había “relacionado la leyenda de Dionisos con el arquetipo del *Self*” (Bishop, 1999, p. 228) en un largo pasaje del *Transformation Symbolism of the Mass* (Jung, 1942/1954, p. 264). Es importante subrayar que para Bishop (1999, p. 229) ‘el punto más significativo de coincidencia entre Nietzsche y Jung es su concepción del *Self* como una totalidad’.

Un libro reciente de Huskinson examina en profundidad la deuda de Jung con Nietzsche. Ella afirma que la deuda ha recibido muy poca atención a pesar del hecho de que “las similitudes entre el pensamiento de Nietzsche y Jung son obvias” (2004, p. 1). Ella aclara que Jung reconoció la influencia de Nietzsche en temas importantes como ‘el inconsciente *autónomo* y *colectivo*; la idea de que un proceso teleológico inconsciente está trabajando dentro del individuo para crear el “verdadero yo”; y la teoría inicial de la “tipología” de Nietzsche’ (Huskinson, 2004, p. 104). Huskinson sugiere una equivalencia entre el *Übermensch*⁶ (síntesis de Apolíneo y Dionisiaco) de Nietzsche y el *Selbst* [Self] de Jung (síntesis de conciencia e inconsciencia) ya que ambos representan la realización del ser completo como una unión de opuestos. Ella explica:

tanto el modelo de Nietzsche como el de Jung del self completo dependen de las relaciones *productivas* y *dinámicas* que mantienen los opuestos. Tanto el *Übermensch* como el *Buscador de Almas* buscan la unión de los opuestos y exigen una relación entre los opuestos que genere la energía necesaria para satisfacer sus vastas capacidades creativas. (Huskinson, 2004, p. 69)

Ellenberger (1994, pp. 729 y 844) incluye a Eduard von Hartmann y Carl Gustav Carus entre los predecesores filosóficos de Jung y Groddeck. También para Alexander y Selesnick (1966, p. 392), la teoría de Groddeck es esencialmente similar a la de Carus, quien escribió: ‘La clave para el conocimiento de la naturaleza de la vida consciente del alma reside en el reino del inconsciente. Esto explica la dificultad, si no la imposibilidad, de obtener una comprensión real del secreto del alma’ (C.G. Carus, *Psiche*, 1846. Eng. Trans. en Ellenberger, 1994, p. 207).

Carus argumentó que el “inconsciente formativo” se desarrolla después de la fecundación y dirige el crecimiento del individuo y las funciones de sus órganos; mientras que la conciencia surge gradualmente, pero permanece bajo la influencia del inconsciente, al que el individuo regresa periódicamente con el sueño. En la visión filosófica romántica de Carus, el inconsciente está en continua transformación, posee su sabiduría inherente y poder de naturaleza sanadora, y permite -sin darse cuenta- un vínculo con otros individuos. Así, el inconsciente individual está relacionado con el inconsciente de todos los seres humanos. Carus distinguió tres capas: el “inconsciente absoluto general”, permanentemente inaccesible para la conciencia; el “inconsciente absoluto parcial”, vinculado a procesos orgánicos y vida afectiva; el “inconsciente relativo o secundario”, incluidas las experiencias que alguna vez habían sido conscientes. Las dos primeras capas ‘pueden compararse con las nociones junguianas del inconsciente colectivo y el inconsciente individual, mientras que la tercera parece anticiparse más específicamente a la teoría freudiana’ (Carotenuto, 1990, p. 40).

Groddeck (1920, p. 135) declaró que ‘el Ello contiene partes de cada fase vivida de la vida, contada no sólo desde la fertilización sino desde los tiempos ancestrales’, acercándose a la concepción arquetípica de Jung. En el Congreso Internacional Psicoanalítico de Berlín en 1922, Groddeck tomó una posición en público, afirmando que ‘hay en el ser humano fuerzas que no están cubiertas adecuadamente por el término “inconsciente”, como lo usamos acá, [sugiero] designar estas fuerzas, aún indefinidas, con la palabra Ello [It]’ (1923b). Él atribuyó todas las manifestaciones vitales del ser humano al Ello, incluidos sus pensamientos y funciones orgánicas, y también “sus enfermedades psíquicas y físicas” (Groddeck, 1923b).

Luego, el punto de vista de Groddeck presenta una notable correspondencia con Carus, cuya ‘noción de una función autónoma, creativa y compensatoria del inconsciente fue enfatizada medio siglo después por C. G. Jung’ (Ellenberger, 1994, p. 208). Groddeck también asumió que el contenido de la conciencia corresponde a lo opuesto en el inconsciente (Ellenberger, 1994, p. 844), otra idea compartida por Jung. Además, Groddeck y Jung atribuyeron gran importancia a la simbolización. A diferencia de la visión freudiana de un Ello como “un caos, un caldero lleno de excitaciones hirvientes” (Freud, 1932-1933, p. 73), Groddeck afirmó que “el inconsciente se expresa a sí mismo en símbolos, los envía a la conciencia [...] el símbolo es un medio por el cual el inconsciente guía la conciencia’ (1922, pp. 160 y 166). Según Groddeck, la simbolización no tiene el sentido freudiano de resultado de conflictos intrapsíquicos relacionados con la represión:

Por lo tanto, el símbolo en la concepción de Groddeck tiene la función de transmitir un impulso inconsciente a la conciencia, y obliga al Yo nuevamente a descargarlo, mediante la creación de un nuevo símbolo -o mediante la creación de todo. Su concepción es que el inconsciente, el depósito de energía, debe descargarse el mismo. Esta descarga ocurre a veces en acción directa, y otras veces es solo una proyección, una visión, una imagen, un símbolo. Pero esta proyección todavía lleva una carga de la chispa genuina. Por lo tanto, todavía tiene el poder de crear nuevas, y originales imágenes. No es el proceso de “pensamiento intelectual” sino un primitivo proceso de producción de pensamientos-fantasía el cual Groddeck describe cuando dice que el símbolo crea un nuevo símbolo por asociación. (T. Benedek, 1940, manuscrito citado por Grotjahn, 1945, p. 20)

Estos dos tipos de pensamiento parecen ser similares a los ‘dos tipos de pensamiento’ establecidos por Jung (1911–1912/1952, pp. 7–33) en *Símbolos de transformación*. Incluso la inagotabilidad de los procesos simbólicos y la concepción de un inconsciente creativo es accesible desde una perspectiva junguiana: para Groddeck (1917, p. 45, 1926a, p. 200) el Ello tiene fuerzas de ‘curación’ y ‘fermentación’. ‘Groddeck trabajó con la activación y liberación del inconsciente’ (Grotjahn, 1945, p. 22); él habló de ‘razones y finalidad de la vida inconsciente’

(Groddeck, 1917, p. 39) y de los ‘propósitos misteriosos’ del Ello (Groddeck, 1926a, p. 200). La diferencia con Freud es clara, ya que las características del Ello (Id) de Freud ‘son supuestamente solo definidas en términos negativos -a través de contrastarlo con el modo de organización del Yo’ (Laplanche y Pontalis, 1988, p. 198). Por el contrario, Groddeck sugirió usar el término ‘intelecto del Ello’, por lo que sus expresiones son similares a las de la mente consciente, pero son muy superiores a las de este último” (1917, p. 24).

Se hace ahora necesario definir mejor lo que Groddeck quiso decir con el término Ello, puesto que muchos autores coinciden en que no está bien definido, mientras que otros lo han identificado erróneamente con el inconsciente (entre otros, Taylor, 1987, p. 29; Vegetti Finzi, 1986, p. 235): esto quizás se deba a la falta de rigor de los escritos de Groddeck, aunque también pudiera ser responsable de ello la ascendencia ejercida inevitablemente por el Ello (Id) freudiano. En cambio, Groddeck (1933, p. 6) declaró que el inconsciente no es sinónimo del Ello, ya que existe desde antes de la formación del cerebro, un órgano que hace posible la represión: el inconsciente es, por lo tanto, una parte de la psique, mientras que la psique es parte del *Ello*. De hecho, en el Congreso de Berlín, Groddeck había argumentado que “los sistemas consciente y preconsciente, y en última instancia también el inconsciente, deben concebirse como derivados y subdivisiones del *Ello*” (1923b). Por lo tanto, el *Ello* representa un intelecto distinto al de la conciencia, pues es también una totalidad la cual los ramifica a los diversos órganos de la mente y del cuerpo: “El Ello individual del ser humano incluye lo consciente y lo inconsciente, y lo que no puede acceder a la conciencia, somática y mental, el Yo y los instintos. Todos los procesos y fenómenos de la vida son expresiones de este Ello”. (Groddeck, 1926b, p. 122).

EL ELLO Y EL SELF.

Las descripciones de Groddeck del *Ello* son próximas a las del Self (sí mismo) de Jung -no solo por lo mencionado anteriormente, de que Groddeck a veces usaba los dos términos con el mismo significado- sino porque ellos son conceptualmente cercanos, incluso si provienen de diferentes experiencias clínicas: para Jung, psicosis y en particular la esquizofrenia; y para Groddeck, las enfermedades orgánicas y especialmente las crónicas.

Jung comenzó a usar la palabra *Self* en 1916 durante una conferencia sobre su descubrimiento de una parte impersonal o colectiva de la psique y habló de un “*Self* inconsciente” (1916). Luego lo describió de la siguiente manera: “el *Self* es una cantidad supraordinada al Yo consciente. Abarca no solo la psique consciente sino también la inconsciente y, por lo tanto, es, por así decirlo, una personalidad que nosotros también somos” (Jung, 1928, párr. 274). Este término define “la totalidad del hombre [...] de acuerdo con la filosofía oriental” (Jung, 1938/1940, p. 82). Sin embargo, el *Self* incluye instintos, pero también fenómenos fisiológicos y semi-fisiológicos (Jung, [1939] 1954, párr. 808): por lo tanto, se puede afirmar que tanto el Ello de Groddeck como el *Self* de Jung son conceptos psicósomáticos, mientras que el Ello (Id) freudiano es un concepto puramente psicológico (Rycroft, 1972, p. 79). Groddeck creía que el *Ello* puede expresarse tanto física como psíquicamente: “la única diferencia que es difícil de explicar, si no completamente inexplicable, es la manifestación del *Ello*, unas veces en la esfera psíquica y otras más bien en la orgánica” (1926c, p. 215). Jung (1935, p. 4) declaraba que “la psique depende del cuerpo y el cuerpo depende de la psique”, pero no estaba interesado en una profundización del *Self* en clave psicósomática; y solo se ocupó esporádicamente de la conexión entre la psique y las patologías orgánicas (por ejemplo, Jung [1935] 1936). De hecho, los intereses de la investigación de Jung siempre se centraron, principalmente, en el simbolismo y la individuación. Jung ([1946] 1947/1954, pp. 213–216) destacó la constitución psicósomática de los arquetipos (el *Self* es el arquetipo de la totalidad), sobre todo a través del concepto de su naturaleza ‘psicoidal’⁷ pero, después de su muerte, algunos analistas junguianos⁸ han estudiado los aspectos psicósomáticos del *Self*.

Jung consideraba al *Self* como el centro de la psique -“Dios dentro de nosotros” (1928; párr. 399. Ver: Bishop, 1999, p. 227; Homans, 1995, pp. 130-131)- una entidad incognoscible e indeterminable (Jung, 1928, p. 238, [1943] 1944, pp. 17-18, 1988, p. 127), mientras que Groddeck (1926d, p. 61) declaró: ‘el *Ello* es algo indefinible, indeterminado, y es precisamente por esta indeterminación que se puede llamar Ello’ y más aún ‘un Ello, un Dios, en nosotros sostiene el alma y el cuerpo’ (Groddeck, 1917, p. 41).

Otra perspectiva común de estos dos pioneros es el finalismo, en oposición al causalismo freudiano. Jung ([1951] 1952, p. 459) escribió: el *Self*,

puede significar *per se*, empíricamente es una imagen del objetivo de la vida producida espontáneamente por el inconsciente, independientemente de los deseos y temores de la mente consciente. Representa la meta del hombre total, la realización de su totalidad e individualidad.

Mientras Groddeck (1917, p. 27) escribió: ‘La pregunta: ¿para qué? ha sido excluido por mucho tiempo de nuestro pensamiento médico. A pesar de la mala reputación de toda teleología, es necesario investigar el propósito de la enfermedad de un hombre... por qué el Ello’ tiene propósitos específicos.

Jung (1928, p. 237, 1958, pp. 460–461) siempre había argumentado que el *Self* es solo una hipótesis de gran utilidad para explicar la fenomenología psicológica; Groddeck también, él tenía una posición empírica, con la siguiente paradoja: ‘Para no ser malentendido, comentaré brevemente por qué hablo de un *Ello*, si tal *Ello* no existe. Esto se debe a que esta ficción, este producto de mi fantasía médica tiene un valor práctico extraordinario’ (1926d). A este respecto, me gustaría recordar que tanto Jung como Groddeck siempre mantuvieron objetivos terapéuticos con una visión dialéctica del tratamiento. Sus teorías fueron las primeras en ir más allá de la técnica de Freud, organizada en un paradigma de “dos personas” de una teoría relacional, [la cual] de común acuerdo ahora sustituía el paradigma de “una persona” de la psicología del Yo (Rudnytsky, 2002, p 143; véase también p. 179). En una perspectiva relacional, en 1912, Jung ya le había sugerido a Freud el “análisis preventivo” de futuros terapeutas, una propuesta que Freud (1912, p. 116) recibió positivamente y luego se convirtió en *análisis de entrenamiento* regular.

Sobre la efectividad física de la psicoterapia, Jung (1932, párr. 494) reconoció que las palabras significativas pueden incluso actuar en los procesos ‘bioquímicos’ del organismo, pero sólo insinuó una psicoterapia del cuerpo (Lopez-Pedraza, 1977, p. 134 nota 14). Groddeck, por otro lado, reconoció: “Me vi forzado a recurrir a un tratamiento psíquico y luego psicoanalítico de mi actividad físico-terapéutica en el caso de enfermedades físicas crónicas” (1917, p. 31). Desde 1917, él abogó por la posibilidad de “cambiar el asunto del *Ello* por la intervención psíquica, y usar al menos una vez esta expresión, el cuerpo del hombre” (Groddeck, 1917, p.42). Para Groddeck, el psicoanálisis debería estimular los “factores terapéuticos del *Ello*’ para alcanzar una curación no como una amputación, sino como una ‘reestructuración del organismo’ (1917, p. 43).

No es posible hacer una comparación simplista entre Groddeck y Jung, ya que también Jung había conectado el *Self* con el principio de individuación, un proceso de desarrollo de la personalidad, hacia una teoría específica de la autorrealización. Su descripción de la psique como estructura es autónoma y diferente de la de Freud. Tal situación no concierne a Groddeck, quien permaneció oficialmente dentro de un esquema freudiano. Sin embargo, como se muestra arriba, entre ambos hay muchas analogías las que dependen de una similar concepción del inconsciente a la que estos dos pioneros habían arribado por dos caminos paralelos, aunque igualmente fronterizos: esquizofrenia y patologías orgánicas.

Desde 1993, he resaltado la notable similitud entre Groddeck y Jung, pero sobre el tema no he encontrado artículos hasta las excelentes observaciones de Dimitrijevic (2008, p. 141):

La teoría de la enfermedad de Groddeck es más cercana a la de Jung que a cualquier otra noción psicoanalítica de la época. Aunque el contexto, las definiciones y las interpretaciones pueden diferir, las “palabras claves” utilizadas por Groddeck y Jung son sorprendentemente similares: rechazo de la regla de lo consciente; importancia de los símbolos creados en el inconsciente; ‘propositivismo’; energía vital indiferenciada; fuerzas vitales; integridad.

Sin embargo, Dimitrijevic no desarrolla una comparación entre sus conceptos principales –Ello y *Self*. Estos conceptos, también, tienen un papel terapéutico central, tal como Groddeck (1929, p. 179) escribió sobre el Ello del paciente: “su totalidad, física y psíquica, el universo que es él mismo, su microcosmos” (véase también Jelliffe, 1934, p. 455). Esto es, un elemento que se agrega como un *tercer* factor a la polaridad inconsciente-Yo, y conduce a las más radicales consecuencias de la relativización de la conciencia, que va mucho más allá de lo declarado por el psicoanálisis de Freud.

Freud, que tomó el *Ello* de Groddeck, lo aplicó de manera diferente y con esto se impuso. A lo largo de su vida, Groddeck se quejó de lo mucho que su pensamiento fue interpretado según el término *Ello* de Freud y, por lo tanto, fundamentalmente era mal entendido. Esto no ha cambiado hasta hoy. (Will, 1985, pp. 160–161).

Es apropiado reconsiderar este malentendido, que sin duda fue determinado por la imposibilidad de Groddeck de recuperar su concepto de la autoridad de Freud en el campo psicoanalítico (donde Groddeck nunca ha disfrutado de un gran reconocimiento) y de factores personales que también deben ser tenidos en cuenta. Refiriéndose a Freud, su deseo por la prioridad que podemos ver con Krüll (1979, capítulo 4) se relacionó con los problemas paternos que condicionaban al fundador del psicoanálisis en la relación con sus discípulos. Para Groddeck, su rechazo a un lenguaje riguroso y la ambivalencia no resuelta hacia su Freud-padre fue ciertamente una influencia. Esta ambivalencia llevó a Groddeck a ocultar su *Ello* sin reaccionar oficialmente a Freud y a ocultar la ira, la que surgió luego en la carta escrita a su esposa el 15 de mayo de 1923:

El Yo y el Ello son bonitos, pero nada interesante para mí. En realidad, fue escrito para apropiarse secretamente de préstamos hechos por Stekel y por mí. Y, sin embargo, su *Ello* es de un uso limitado para la comprensión de las neurosis. Se aventura en el ámbito de las enfermedades orgánicas sólo de una manera muy furtiva, con la ayuda de un instinto de muerte o un impulso de destrucción tomado de Stekel y Spielrein. Ignora el aspecto constructivo de mi *Ello*, presumiblemente para pasarlo de contrabando la próxima vez. (Groddeck, citado por Schacht, 1988, p. 13)

Georg Groddeck es difícil de ubicar en el movimiento psicoanalítico, pero también en las tres categorías de seguidores de Freud concebidas por Krüll (1979): no puede ser incluido en el grupo de aquellos que se adhirieron incondicionalmente a sus teorías (como los miembros del Comité Secreto), ni siquiera entre los disidentes (por ejemplo, Adler, Stekel, Jung) que rompieron con él. Podemos ver a Groddeck como un caso especial de aquellos que sucumbieron al conflicto con Freud: porque, aunque permaneció vinculado al psicoanálisis⁹, no compartió la concepción reductora del inconsciente freudiano. Sin embargo, Groddeck nunca afirmó que sus posiciones contrastaran abiertamente con las de Freud, lo que podría haber causado una ruptura en la forma en que Fliess y Jung lo habían hecho.

EL SELF PSICOANALÍTICO Y EL RETORNO DE GRODDECK

Las ideas de Groddeck permanecieron marginadas en el campo psicoanalítico durante mucho tiempo, hasta 1977 -43 años después de su muerte- cuando algo similar resurgió, en inglés, y con el otro término que él mismo utilizaba, a través de la noción de *self* (sí mismo) de Kohut. El término '*self*' ya había sido introducido en la teoría del narcisismo por Hartmann (1950) para incluir a toda la persona, por lo tanto, también al cuerpo -el que, como hemos visto anteriormente, no encajaba en el concepto del *Ello* (Id) o *Yo*, en la segunda tópica freudiana. Durante muchos años, Kohut (1959) ha llevado a cabo una investigación clínica con un enfoque marcado por la introspección y la empatía, hasta el punto de concebir un nuevo sector del psicoanálisis llamado "psicología del *self*". Finalmente, en su libro *La restauración del Sí Mismo*, Kohut (1977) amplió el concepto de *self* para definirlo de la siguiente manera:

El centro del universo psicológico del individuo es, como toda realidad -la realidad física (los datos sobre el mundo percibidos por nuestros sentidos) o la realidad psicológica (los datos sobre el mundo percibidos a través de la introspección y la empatía)- no se pueden conocer en su esencia. No podemos, por introspección y empatía, penetrar en el *self per se*; sólo sus manifestaciones psicológicas percibidas introspectiva o empáticamente están abiertas para nosotros. Las demandas de una definición exacta de la naturaleza del *self* ignoran el hecho de que "el *self*" no es un concepto de una ciencia abstracta, sino una generalización derivada de datos empíricos. (1977, p. 311)

La perspectiva que emerge, según Stolorow (1983, p. 287), diverge desde una clásica metapsicología a una nueva teoría que ‘coloca la experiencia del self en el centro de la investigación psicoanalítica’, que constituye un nuevo paradigma para el psicoanálisis, caracterizado como ‘*un desarrollo de una fenomenología del self*’. Wallerstein (1983, p. 313) reconoce la elaboración de un sentido más amplio ‘del self como una constelación supraordinada, con las pulsiones y las defensas (los ingredientes centrales de las concepciones psicoanalíticas clásicas del funcionamiento psíquico) subsumidas como componentes de este self’. Estos aspectos recuerdan el desarrollo progresivo del self (como el proceso de individuación junguiano) y la presencia de un organizador superior de la personalidad (no en la teoría de Freud). Kohut (1977, pp. 94, 99, 135) se refiere a un “centro de iniciativa independiente” e hipotetiza “que un self rudimentario ya está presente muy tempranamente en la vida” (p. 98), –“un self que, si bien incluye pulsiones (y/o defensas) en su organización, se ha convertido en una configuración supraordinada cuya importancia trasciende la de la suma de sus partes’ (p. 97). Por lo tanto, es posible entender por qué Jacoby (1985, p. 72) afirma que el self de Kohut está cerca del self de la psicología de Jung, pero él atribuye una consideración aún más importante a la totalidad. De hecho, para Jacoby (1985, p. 63), la definición del self de Kohut como el centro incognoscible del universo psicológico implica ‘la introducción de una psicología de *Ganzheits* -de una psicología de totalidad psíquica- en el psicoanálisis’.

Poster (2009, p. 202) incluye a Heinz Kohut entre los herederos de Ferenczi, que había desarrollado aspectos teóricos de una manera creativa y había llevado a cabo experimentos clínicos con el estímulo y el apoyo de Groddeck. Rudnytsky (2002, p. 122) afirma: ‘En Groddeck, Ferenczi encontró la aceptación incondicional que nunca recibió de Freud’, y Fromm (citado por Poster, 2009, p. 196) incluso escribe que “el desarrollo de Ferenczi solo puede entenderse a la luz de la influencia de Groddeck’. La influencia decisiva de Groddeck en los escritos de Ferenczi es actualmente reconocida (véase Fortune, 2002). De hecho, Groddeck exploró territorios no alcanzados por Freud -el período pre-edípico y un modelo relacional de técnica analítica, que introdujo la maternidad. Además, Groddeck fue el primero en afirmar la importancia del seno femenino anticipando así las teorías de Klein, quien era una analizando de Ferenczi (Hristeva y Poster, 2013, p. 245). Sólo muy recientemente se han llevado a cabo estudios que demuestran la influencia de Groddeck en las teorías y la práctica clínica también de otros importantes analistas¹⁰. Sin embargo, en ese momento, la investigación que surgió de la colaboración de Groddeck con Ferenczi se consideró esencialmente cismática y ambos cayeron en desgracia: se los consideraba extraños o incluso mentalmente perturbados¹¹ es suficiente expresar lo que Jones escribió sobre Groddeck en una carta a Freud el 12 de diciembre de 1928:

Él tiene muy poco conocimiento de ψa y es una pena que haya sido admitido en el movimiento, ya que ciertamente le hace más daño que bien. Es claro para nosotros que su *Id [Ello]* es poco más que un Dios introyectado. (Freud y Jones, 1993, p. 655)

Esta situación puede explicar por qué Kohut no cita a Groddeck y las citas de Ferenczi son sólo ocasionales y sin ninguna importancia particular. En cuanto a Jung, es casi seguro que Kohut no conocía sus teorías. Por lo tanto, parece correcto apoyar la idea de Jacoby (1985, p. 76) de que la investigación clínica de Kohut no fue influenciada por Jung, aunque algunas de sus conclusiones son realmente similares -como por ej. la experiencia del “self grandioso” de Kohut con respecto a la “inflación” de Jung.

El hecho es que Kohut ha devuelto el concepto de totalidad al psicoanálisis después de su primera aparición del Ello en Groddeck. Sin embargo, el self de Kohut está firmemente asentado en la tradición psicoanalítica: desde una perspectiva junguiana, es básicamente personalista¹² y carece de “la riqueza del simbolismo y de cualquier referencia *directa* a la experiencia religiosa que pueda estar en él como imagen de Dios”. (Jacoby, 1981, p.24). Simbolismo y *numinoso*¹³ caracterizan también al *Ello* de Groddeck.

En el campo psicoanalítico, Groddeck ha sido recientemente reconocido -algunos años después que Ferenczi (ver Bonomi, 1999; Haynal, 2002)- sobre todo por sus contribuciones pioneras a la técnica analítica interpersonal y relacional, mientras que no ha habido mucho interés en su temas más teóricos, como su concepción del inconsciente y el significado de la enfermedad. Estoy de acuerdo con Dimitrijevic (2008,

pp. 144–145) en que la tendencia tecnológica actual de la psiquiatría va en la dirección opuesta a la indicada por Groddeck, quien estaba bastante orientado hacia la búsqueda de la causa interna. Incluso hoy, a pesar de la psicología del self de Kohut, el psicoanálisis ha dejado de lado las nociones fundamentales de Groddeck: entre ellas, la más importante -el Ello. Expliqué anteriormente que este concepto es similar al pensamiento junguiano, principalmente porque el Ello de Groddeck y el *Self* de Jung comparten un trasfondo cultural común -un punto de partida muy similar con una referencia prominente a Carus y Nietzsche, precursores de la teoría del inconsciente colectivo. Por lo tanto, surge la idea de Groddeck y Jung de un inconsciente creativo y compensatorio, pero Huskinson señala que la concepción de Nietzsche del inconsciente es diferente de la tradicional de Freud -como hemos visto sobre el ‘inconsciente absoluto general’ de Carus- y es correcto ‘esa noción particular de un inconsciente *autónomo* y *colectivo* que marca la separación de la “psicología analítica” junguiana del “psicoanálisis” tradicional’ (Huskinson, 2004, p. 98). Además, al aplicar a Groddeck lo que Jung (1929a, párr. 784) escribió para sí mismo, que “las diferencias esenciales en nuestros supuestos básicos” llevaron a diferentes puntos de vista de Freud, considero que el Ello de Groddeck debería colocarse en el *Weltanschauung* de psicología analítica y no en el del psicoanálisis.¹⁴

NOTAS AL ARTÍCULO

Hemos incluido la traducción de Eduardo Subirats del texto *Briefwwechsel Georg Groddeck-Sigmund Freud*, Limes Verlag, Wiesbaden, 1970 publicado por Editorial Anagrama, con el título *Sigmund Freud-Georg Groddeck, Correspondencia, 1977*. Traducido y Prologado por el mismo Eduardo Subirats.

Marco Balenci

Associazione Italiana di Psicologia Analitica, Florence, Italy

Marco Balenci es un analista junguiano, miembro de la Asociación Italiana de Psicología Analítica (AIPA), la Asociación Americana de Psicología (APA) y la Asociación Internacional de Psicología Analítica (IAAP). Sus intereses de investigación se dirigen principalmente a la historia de los conceptos analíticos y a la psicósomática junguiana; también es el autor del capítulo “II Sé” (El yo) para el *Trattato di Psicologia Analitica* editado por Aldo Carotenuto, y tradujo al italiano la biografía de Anna Freud por Elisabeth Young-Bruehl. Realiza su práctica privada en Florencia.

Contacto: marco.balenci@gmail.com

Florencia, Italia.

REFERENCES

- Alexander, F. G., & Selesnick, S. T. (1966). *The history of psychiatry: An evaluation of psychiatric thought and practice from prehistoric times to the present*. New York, NY: Harper & Row.
- Bastian, A. (1868). *Beiträge zur vergleichend en Psychologie. Die Seele und ihre Erscheinungsweisen inder Ethnographie* [Contributions to comparative psychology. The soul and its manifestations in ethnography]. Berlin: Dümmler.
- Baudouin, C. (1975). *L'œuvre de Jung et la psychologie complexe*. Paris: Payot.
- Bettelheim, B. (1982). *Freud and man's soul*. New York, NY: Alfred A. Knopf.
- Bishop, P. (1995). *The Dionysian self: C.G. Jung's reception of Friedrich Nietzsche*. London: Walter de Gruyter.
- Bishop, P. (1999). C.G. Jung and Nietzsche: Dionysos and analytical psychology. In P. Bishop (Ed.), *Jung in contexts. A reader* (pp. 205–241). London: Routledge.
- Bleuler, E. (1925). *Die Psychoide als Prinzip der organischen Entwicklung* [Psychoid as principle of organic development]. Berlin: Springer.
- Bonomi, C. (1999). Flight into sanity. Jones's allegation of Ferenczi's mental deterioration reconsidered. *International Journal of Psychoanalysis*, 80(3), 507–542.

- Bruillon, V. (1983). *Le corps et le soi. Histoires d'unité* [The body and the self. Stories of unity]. *Cahiers de Psychologie Jungienne*, 39(4), 13–24.
- Carotenuto, A. (1990). *Senso e contenuto della psicologia analitica* [Meaning and content of analytical psychology]. Turin: Bollati Boringhieri.
- Dieckmann, H. (1974). *Der Traum und el Selfdes Menschen* [Dream and self of man]. *Analytische Psychologie*, 5(1), 2–10.
- Dimitrijevic, A. (2008). Definition, foundation and meaning of illness: Locating Georg Groddeck in the history of medicine. *American Journal of Psychoanalysis*, 68(2), 139–147.
- Dry, A. M. (1961). *The psychology of Jung. A critical interpretation*. London: Methuen.
- Ellenberger, H. F. (1994). *The discovery of the unconscious*. London: Fontana Press.
- Ferenczi, S., & Groddeck, G. (2002). *The correspondence (1921–1933)*, C. Fortune (Ed.). London: Open Gate Press.
- Feuerbach, L. (1846). *Widerden Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist* [Against the dualism of body and soul, flesh and spirit]. In E. von Thies (Ed.), *Werke* (Vol. 3, pp. 170–171). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.
- Fordham, M. (1979). The self as an imaginative construct. *Journal of Analytical Psychology*, 24(1), 18–30.
- Fortune, C. (2002). Georg Groddeck's influence on Sandor Ferenczi's clinical practice as reflected in their correspondence 1921–1933. *Psychoanalysis and History*, 4(1), 85–94.
- Freud, S. (1912). Recommendations to physicians practising psycho-analysis. In *Standard edition* (Vol. 12, pp. 111–120). London: Hogarth.
- Freud, S. (1915). The unconscious. In *Standard edition* (Vol. 14, pp. 166–203). London: Hogarth.
- Freud, S. (1923). The ego and the Id. In *Standard edition* (Vol. 19, pp. 12–59). London: Hogarth.
- Freud, S. (1932–1933). New introductory lectures on psycho-analysis. In *Standard edition* (Vol. 22, pp. 3–182). London: Hogarth.
- Freud, S., & Groddeck, G. (1988). Correspondence (1917–1934). In L. Schacht (Ed.), *The meaning of illness* (pp. 31–108). London: Karnac.
- Freud, S., & Jones, E. (1993). *The complete correspondence (1908–1939)* (R. A. Paskauskas, Ed.). Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Goldmann, S. (1985). *Das zusammengefallene Kartenhaus. Zu Bernd Nitzschkes Aufsatz über die Herkunft des 'Es'* [The collapsed house of cards. On Bernd Nitzschke's essay on the origin of the 'Es']. *Psyche*, 39(2), 101–124.
- Groddeck, G. (1909a). Language. 3rd ed. (1912). In L. Schacht (Ed.), *The meaning of illness. Selected psychoanalytic writings by Georg Groddeck* (pp. 248–264). London: Karnac, 1988.
- Groddeck, G. (1909b). *Hin Zu Gottnatur* [Toward God nature]. Leipzig: Hirzel.
- Groddeck, G. (1917). *Psychische Bedingtheit und psychoanalytische Behandlung organischer Leiden* [Mental condition and psychoanalytic treatment of organic suffering]. In G. Clauser (Ed.), *Psychoanalytische Schriften zur Psychosomatik* (pp. 19–45). Wiesbaden: Limes Verlag, 1966.
- Groddeck, G. (1920). On the it. In L. Schacht (Ed.), *The meaning of illness. Selected psychoanalytic writings by Georg Groddeck* (pp. 132–157). London: Karnac, 1988.
- Groddeck, G. (1922). The compulsion to use symbols. In L. Schacht (Ed.), *The meaning of illness. Selected psychoanalytic writings by Georg Groddeck* (pp. 158–171). London: Karnac, 1988.
- Groddeck, G. (1923a). *The book of the it*. London: Vision Press, 1950.
- Groddeck, G. (1923b). The flight into philosophy. *International Journal of Psychoanalysis*, 4, 373. (Abstract of Groddeck's lecture at the International Congress in Berlin).
- Groddeck, G. (1926a). *Verstopfung als Typus des Widerstands* [Constipation as a type of resistance]. In G. Clauser (Ed.), *Psychoanalytische Schriften zur Psychosomatik* (pp. 182–206). Wiesbaden: Limes Verlag, 1966.
- Groddeck, G. (1926b). Psycho-analysis and the id. *International Journal of Psychoanalysis*, 7, 122. (Abstract of Groddeck's lecture at the International Congress in Hamburg).
- Groddeck, G. (1926c). *Traumarbeit und Arbeit des organischen Symptoms* [Dream work and work of organic symptom]. In G. Clauser (Ed.), *Psychoanalytische Schriften zur Psychosomatik* (pp. 207–

- 217). Wiesbaden: Limes, 1966.
- Groddeck, G. (1926d). Schicksal und Zwang [Destiny and compulsion]. *Der Leuchter*, 7, 45–67. Groddeck, G. (1927). Peer Gynt. In H. Siefert (Ed.), *Psychoanalytische Schriften zur Literatur und Kunst* (pp. 140–164). Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1978.
- Groddeck, G. (1929). *Psychical treatment of organic disease*. *British Journal of Medical Psychology*, 9(2), 179–186.
- Groddeck, G. (1933). *Der Mensch als Symbol [Man as a symbol]*. Wien: Internationale Psychoanalytische Verlag. Grossman, C. M., & Grossman, S. (1965). *The wild analyst. The life and work of Georg Groddeck*. New York, NY: George Braziller.
- Grotjahn, M. (1945). Georg Groddeck and his teachings about man's innate need for symbolization. A contribution to the history of early psychoanalytic psychosomatic medicine. *Psychoanalytic Review*, 32, 9–24.
- von Hartmann, E. (1869). *Die Philosophie des Unbewussten [Philosophy of the unconscious]*, Vol. 1. Berlin: Duncker, 1876. Hartmann, H. (1950). Comments on the psychoanalytic theory of the Ego. *Psychoanalytic Study of the Child*, 5, 74–96.
- Haynal, A. E. (2002). *Disappearing and reviving. Sándor Ferenczi in the history of psychoanalysis*. London: Karnac.
- Homans, P. (1995). *Jung in context. Modernity and the making of a psychology* (2nd ed.). Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Hristeva, G., & Poster, M. F. (2013). Georg Groddeck's maternal turn: Its evolution and influence on early psychoanalysts. *American Journal of Psychoanalysis*, 73(3), 228–253.
- Huskinson, L. (2004). *Nietzsche and Jung. The whole self in the union of opposites*. London: Routledge.
- Jacoby, M. (1981). Reflections on Heinz Kohut's concept of narcissism. *Journal of Analytical Psychology*, 26(1), 19–32.
- Jacoby, M. (1985). *Individuation and narcissism: The psychology of the self in Jung and Kohut*. London: Routledge, 1990.
- Jarrett, J. L. (1981). Schopenhauer and Jung. *Spring: A Journal of Archetype and Culture*, 41, 193–204.
- Jelliffe, S. E. (1934). Review to Groddeck G. 'Psychical treatment of organic disease'. *Psychoanalytic Review*, 21(4), 442–460.
- Jones, E. (1961). *The life and work of Sigmund Freud*. London: Hogarth Press.
- Jung, C. G. (1911–1912). *Psychology of the unconscious. A study of the transformations and symbolisms of the libido. A contribution to the history of the evolution of thought*. New York, NY: Moffat, Yard & Company, 1917.
- Jung, C. G. (1911–1912/1952). *Symbols of transformation. An analysis of the prelude to a case of schizophrenia*. *Collected works* (Vol. 5). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1916). The structure of the unconscious. In H. Read, M. Fordham, G. Adler, & W. McGuire (Eds.), *Collected works* (Vol. 7, pp. 269–304). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1921). Psychological types. In *Collected works* (Vol. 6, pp. 3–495). Princeton, NJ: Princeton University Press. Jung, C. G. (1928). The relations between the Ego and the unconscious. In *Collected works* (Vol. 7, pp. 123–241). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1928/1931). Analytical psychology and Weltanschauung. In *Collected works* (Vol. 8, pp. 358–381). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1928/1931a). The structure of the psyche. In *Collected works* (Vol. 8, pp. 139–158). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1928/1931b). Mind and earth. In *Collected works* (Vol. 10, pp. 29–49). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1929a). Freud and Jung: Contrasts. In *Collected works* (Vol. 4, pp. 333–340). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1929b). Commentary on 'The secret of the golden flower'. In *Collected works* (Vol. 13, pp. 1–56). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. ([1930] 1931). *Archaic Man*. In *Collected works* (Vol. 10, pp. 50–72). Princeton, NJ: Princeton

- University Press. Jung, C. G. (1932). Psychotherapists or the clergy. In *Collected works* (Vol. 11, pp. 327–347). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1935). Principles of practical psychotherapy. In *Collected works* (Vol. 16, pp. 3–20). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. ([1935] 1936). The Tavistock lectures: On the theory and practice of analytical psychology. In *Collected works* (Vol. 18, pp. 1–182). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1936–1954). Eastern religion (seven papers). In *Collected works* (Vol. 11, pp. 471–608). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1938/1940). Psychology and religion (The Terry lectures). In *Collected works* (Vol. 11, pp. 3–105). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. ([1939] 1954). Psychological commentary on ‘The Tibetan book of the great liberation’. In *Collected works* (Vol. 11, pp. 475–508). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1942/1954). Transformations of the symbol of the mass. In *Collected works* (Vol. 11, pp. 201–296). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. ([1943] 1944). Psychology and alchemy. *Collected works* (Vol. 12). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. ([1946] 1947/1954). On the nature of the psyche. In *Collected works* (Vol. 8, pp. 159–234). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. ([1948] 1951). Depth psychology. In *Collected works* (Vol. 18, pp. 477–486). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. ([1951] 1952). Answer to Job. In *Collected works* (Vol. 11, pp. 355–470). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1958). Self (definitions). In *Collected works* (Vol. 6, pp. 460–461). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1961). *Memories, dreams, reflections* (A. Jaffé, Ed.). New York, NY: Vintage Books, 1989.
- Jung, C. G. (1973). *C.G. Jung letters 1: 1906–1950* (G. Adler & A. Jaffé, Eds.). London: Routledge & Kegan Paul.
- Jung, C. G. (1988). *Nietzsche’s Zarathustra: Notes of the seminar given in 1934–1939* (J.L. Jarrett, Ed.). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1996). *The psychology of Kundalini yoga: Notes of the seminar given in 1932* (S. Shamdasani, Ed.). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Kerz, J. P. (1985). Das wiedergefundene ‘Es’. Zu Bernd Nitzschkes Aufsatz über die Herkunft des ‘Es’ [The recovered ‘Es’. On Bernd Nitzschke’s essay on the origin of the ‘Es’]. *Psyche*, 39(2), 125–143.
- Kohut, H. (1959). Introspection, empathy and psychoanalysis – an examination of the relationship between mode of observation and theory. *Journal of the American Psychoanalytical Association*, 7, 459–483.
- Kohut, H. (1977). *The restoration of the self*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2009.
- Krüll, M. (1979). *Freud und sein Vater [Freud and his father]*. München: Beck Verlag.
- Laplanche, J. (1981). *The unconscious and the id*. London: Rebus Press, 1999.
- Laplanche, J., & Pontalis, J. B. (1988). *The language of psycho-analysis*. London: Karnac.
- Lewinter, R. (1990). *Georg Groddeck. Studien zu Leben und Werk [Georg Groddeck. studies on life and work]*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch.
- Lewis, A. (1957). Jung’s early work. *Journal of Analytical Psychology*, 2(2), 119–136.
- Lopez-Pedraza, R. (1977). *Hermes and his children*. Zurich: Spring.
- Martynkewicz, W. (1997). *Georg Groddeck: Eine Biographie [Georg Groddeck: A biography]*. Frankfurt am Main: Fischer. It. trans. *Georg Groddeck: una vita*. Milan: il Saggiatore, 2005.
- Masson, J. M. (Ed.). (1985). *The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess, 1887–1904*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- McGuire, W. (Ed.). (1974). *The Freud/Jung letters*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- McGuire, W. (Ed.). (1989). Introduction. In *Analytical psychology: Notes of the seminar given in 1925 by C.G. Jung* (pp. vii–xvi). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Meier, C. A. (1963). Psychosomatic medicine from the Jungian point of view. *Journal of Analytical Psychology*, 8(2), 103–122.
- Meng, H. (1934). Georg Groddeck †. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 20(3), 408–411.

- Meng, H. (1935). Nachtrag zum Nachruf auf Georg Groddeck [Addendum to the obituary on Georg Groddeck]. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 21(1), 111.
- Musatti, C.L. (1974). Presentazione [Introduction]. In W. McGuire (Ed.), *Lettere tra Freud e Jung* (pp. vii–xiii). Turin: Boringhieri.
- Neumann, E. (1953). *Die Psyche und die Wandlung der Wirklichkeitsebenen* [The psyche and the transformation of the levels of reality]. Zürich: Rhein Verlag.
- Nietzsche, F. (1883). *Thus Spoke Zarathustra* (B. Chapko, Ed.). Paris: Feedbooks, 2010.
- Nietzsche, B. (1983). Zur Herkunft des ‘Es’: Freud, Groddeck, Nietzsche – Schopenhauer und E. von Hartmann [On the origin of the ‘Es’: Freud, Groddeck, Nietzsche – Schopenhauer and E. von Hartmann]. *Psyche*, 37(9), 769–804.
- Otto, R. (1923). *The idea of the holy*. London: Oxford University Press, 1958.
- Poster, M. F. (2009). Ferenczi and Groddeck: Simpatico: Roots of a paradigm shift in psychoanalysis. *American Journal of Psychoanalysis*, 69(3), 195–206.
- Poster, M. F., Hristeva, G., & Giefer, M. (2016). Georg Groddeck: ‘The pinch of pepper’ of psychoanalysis. *American Journal of Psychoanalysis*, 76(2), 161–182.
- Von Röder, D. E. (1961). Georg Groddeck's Philosophie des Es [Georg Groddeck's philosophy of the Es]. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 15, 131–138.
- Rudnytsky, P. L. (2002). *Reading psychoanalysis: Freud, Rank, Ferenczi, Groddeck*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Rycroft, C. (1972). *A critical dictionary of psychoanalysis*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Schacht, L. (1988). Introduction. In L. Schacht (Ed.), *The meaning of illness. Selected psychoanalytic writings by Georg Groddeck* (pp. 1–30). London: Karnac.
- Schur, M. (1972). *Freud: Living and dying*. New York, NY: International Universities Press.
- Shamdasani, S. (2003). *Jung and the making of modern psychology. The dream of a science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Solms, M. (1998). Controversies in Freud translation. *Psychoanalysis and History*, 1, 28–43.
- Stevens, A. (1982). *Archetype. A natural history of the self*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Stolorow, R. D. (1983). Self psychology – A structural psychology. In J. D. Lichtenberg & S. Kaplan (Eds.), *Reflections on self psychology* (pp. 287–296). Hillsdale, NJ: Analytic Press.
- Taylor, G. J. (1987). *Psychosomatic medicine and contemporary psychoanalysis*. New York, NY: International Universities Press.
- Vegetti Finzi, S. (1986). *Storia della psicoanalisi. Autori opere teorie 1895–1985* [History of psychoanalysis. authors works theories 1895–1985]. Milan: Mondadori.
- Wallerstein, R. S. (1983). Self psychology and ‘classical’ psychoanalytic psychology – The nature of their relationship: A review and overview. In J. D. Lichtenberg & S. Kaplan (Eds.), *Reflections on self psychology* (pp. 313–337). Hillsdale, NJ: Analytic Press.
- Will, H. (1985). Freud, Groddeck und die Geschichte des ‘Es’ [Freud, Groddeck and the story of the Es]. *Psyche*, 39(2), 150–169.

Publicado en: Marco Balenci (2018): Totality in Groddeck's and Jung's Conception: Es and Selbst1, *International Journal of Jungian Studies*, DOI: 10.1080/19409052.2018.1474127

Versión electrónica: <https://doi.org/10.1080/19409052.2018.1474127>

*Volver a Bibliografía Georg Groddeck
Volver a Newsletter-13-ALSF*

Notas al final

- 1.- Versión revisada y ampliada de un artículo publicado por primera vez como Balenci, M. (1993) 'La storia dell'Es di Groddeck e il Sé junghiano' [La historia del Ello de Groddeck y el Self junguiano], en (ed.) G Antonelli, *Forme del sapere en psicologia*. Milán: Bompiani, págs. 169-183. Como la palabra alemana Es, en traducciones al inglés, se representa con 'Id' en las obras de Freud y con 'It' en los escritos de Groddeck, preferí no traducir Es y ni siquiera Selbst (self) para hacerlos visibles en el texto. También he sustituido estos términos en las traducciones al inglés (excluyendo los títulos) solo para señalar la referencia original, que es útil para los argumentos discutidos. Sobre los problemas de las traducciones al inglés de términos psicoanalíticos y de las obras de Freud, ver Rycroft (1972, pp. 66 y 79); Bettelheim (1982) y Solms (1998).
- 2.- Ver Freud y Groddeck (1988, p. 87) y Schur (1972, p. 356 y la nota al pie de página sobre la suposición de Groddeck sobre el cáncer de Freud en 1923).
- 3.- Lingüísticamente debe notarse que, en alemán, Es expresa la impersonalidad, mientras que Selbst, usado como sustantivo, significa individualidad: desde este punto de vista, enfatizan diferentes aspectos de una entidad psíquica que no es precisamente la conciencia.
- 4.- Lewinter (1990, p. 15) encuentra en la *Ética* de Spinoza los fundamentos de lo que él llama el "sistema" metafísico" de Groddeck.
- 5.- Ver Jarrett (1981) y Nitzschke (1983). Ver también Shamdasani (2003, pp. 197-202).
- 6.- Un término introducido por Nietzsche (1883) en *Así habló Zaratustra*
- 7.- Jung retomó de Bleuler (1925) el concepto de die Psychoide, que define los procesos biológicos subcorticales con función de adaptación.
- 8.- Ver en particular: Neumann (1953), Meier (1963), Dieckmann (1974), Fordham (1979), Stevens (1982), Bruillon (1983).
- 9.- Desde julio de 1920, Groddeck se asoció con la Sociedad Psicoanalítica de Berlín.
- 10.- Franz Alexander, Michael Balint, Felix Deutsch, Flanders Dumbar, George Engel, Erich Fromm, Frieda Fromm-Reichmann, Karen Horney, Smith Ely Jelliffe, Ernst Simmel y Harold Searles: ver Fortune (2002), Rudnytsky (2002), Poster (2009), Hristeva y Poster (2013) y Poster, Hristeva y Giefer (2016).
- 11.- Para Ferenczi, ver la carta a Jones el 29 de mayo de 1933 (Freud y Jones, 1993, p. 721) donde Freud habla de 'paranoia', Jones (1961, pp. 493-494) y Alexander y Selesnick (1966, pp. 222 -225); para Groddeck, ver Grossman y Grossman (1965, capítulo 16: *Genius or Idiot, Angel or Devil*, pp. 146-156) y Martynkewicz (1997, pp. 303-30)
- 12.- En los trabajos de Jung encontramos la expresión "psicología personalista" (también en referencia a Adler y Freud) para comprender una concepción de la psique que se limita a la experiencia individual y no tiene en cuenta sus contenidos colectivos. Para una aclaración terminológica, ver Baudouin (1975, p. 298).
- 13.- Ver Otto (1923).
- 14.- Tanto Jung como Freud explicaron su propio *Weltanschauung*: ver Jung (1928/1931) y Freud (1932-1933, lección 35, págs. 157-182).