

## CRÍTICA DE “METAMORFOSIS Y SÍMBOLOS DE LA LIBIDO”, DE JUNG. (1913t).



### Sandor Ferenczi.

“El hombre de ciencia tiene el deber de exponerse a cometer errores y a ser criticado, para que la ciencia avance siempre...” Presentando estas valientes palabras de Ferrero como lema de su importante obra, Jung incita al crítico a realizar también su función en serio. La labor crítica podría limitarse a la fácil y agradable tarea de mostrar los múltiples méritos de este estudio. El autor, con un celo prodigioso y un entusiasmo siempre apasionado, hace un recorrido por casi todos los campos del saber humano, pertenecientes tanto a las ciencias de la naturaleza como a las del espíritu, y reúne de este modo los materiales con los que va a intentar construir el imponente edificio de una nueva Weltranschauung. Pero no es sólo el caudal de conocimientos lo que extraña al lector, sino que también suscita una gran admiración la manera fina e ingeniosa con que el autor trata los materiales científicos destinados a afianzar sus teorías. Si embargo, hemos de renunciar aquí a estudiar detalladamente todas estas cualidades a las que habría que añadir la del estilo tan personal de la obra. El psicoanalista, cautivado enteramente por la amplitud y la novedad de su propia especialidad, no puede detenerse en investigar y examinar todas las fuentes de las que el autor ha extraído sus argumentos biológicos, filológicos, teológicos y filosóficos. Esa labor debe quedar para especialistas en la materia. Criticaremos esta obra desde un punto de vista psicoanalítico, deteniéndonos principalmente en las tesis que pretenden oponer a nuestras concepciones psicoanalíticas actuales nuevas y mejores perspectivas. El futuro decidirá si es excesivo nuestro esfuerzo por no sacrificar lo antiguo a lo nuevo - simplemente por serlo- o si sucumbimos de este modo frente al conservadurismo rígido que constantemente reprochamos a nuestros principales adversarios. De cualquier forma, la excepcional valía del autor nos obliga a estar en guardia, a no dejarnos seducir por lo que hay de cierto en su obra y a no considerar como definitivas algunas afirmaciones insuficientemente probadas. Esto –y nada más– explica el rigor con que vamos a examinar las teorías de Jung sobre la libido.

Una breve “Introducción” y un ensayo “Sobre los dos modos de pensar” son los preliminares de la obra propiamente dicha, que se compone de dos partes: la segunda es mucho más larga y en muchos puntos se aleja de la primera, ofreciendo en cierto modo la prueba de una evolución a lo largo de la obra.<sup>1</sup> Algunas cosas que en la primera parte sólo se formulan vagamente, son precisadas y desarrolladas en la segunda; de todos modos, subsisten algunas contradicciones entre ambas partes, que luego indicaremos.

En una introducción panegírica, Jung celebra y elogia el descubrimiento realizado por Freud del “complejo de Edipo” en el alma humana. “Vemos sorprendidos”, dice Jung indicando los resultados de las investigaciones psicoanalíticas sobre los sueños, “que Edipo todavía está vivo<sup>2</sup> para nosotros..., que era una falsa ilusión la de creernos diferentes, es decir, más morales que los antiguos”. El complejo de Edipo del hombre moderno es “sin duda demasiado débil para impulsar al incesto, pero lo suficientemente fuerte para provocar considerables perturbaciones mentales”. Estas afirmaciones no nos pueden hacer sospechar que en la segunda parte el autor reconocerá su error: la fantasía edipiana será “irreal” y, lo que es más, el incesto efectivo nunca habrá desempeñado un papel importante en la historia de la humanidad.

1.- La segunda parte ha aparecido alrededor de año y medio después de la primer.

2.- El subrayado es mío.

El propósito perseguido por Jung en esta obra es el siguiente: muchos psicoanalistas han logrado resolver problemas históricos y mitológicos utilizando conocimientos psicoanalíticos; Jung quiere intentar el proceso inverso e iluminar con un nuevo enfoque determinados problemas de la psicología individual con ayuda de materiales históricos.

Esta tentativa puede parecer a primera vista muy audaz. Acaba de fundarse un “psicoanálisis aplicado”, que utilizará un fragmento de la realidad psíquica individual (descubierta en el ser vivo) para explicar determinadas producciones del alma popular y explicará algo desconocido mediante otra cosa que se conoce mejor. Pero lo que la mitología y la historia nos han transmitido se ha fundido a lo largo de las generaciones con tantas cosas contingentes que se prestan al malentendido, y se ha alejado tanto de su primitivo significado, que todo ello resulta forzosamente incomprensible sin una reducción preliminar y es inutilizable con fines psicológicos. Anticipemos que Jung comete en varios lugares la falta de explicar una cosa desconocida (el psiquismo) mediante otra igualmente desconocida (los mitos no analizados). En muchas ocasiones utiliza para sus interpretaciones conocimientos adquiridos con ayuda del psicoanálisis (o sea, de la psicología individual), sirviéndose de mitos *dilucidados de forma psicoanalítica* para resolver problemas psicológicos. No se hubiera encerrado en un círculo vicioso más que en estos casos concretos, si no hubiera imaginado haber hecho con este método perfectamente lícito más que deducciones analógicas y haber introducido un nuevo principio explicativo en psicología individual.

El ensayo sobre los dos modos de pensar establece la distinción entre el pensamiento del hombre normal en estado de vigilia, que se expresa mediante palabras, está al servicio de la adaptación a la realidad y “dirigido” hacia el exterior, y el pensamiento “imaginativo”, que se desvía de la realidad, es totalmente improductivo en cuanto a la adaptación a la realidad y es concebido en forma de símbolos, no de palabras. El primer modo será un fenómeno progresivo en el sentido definido por Freud, el segundo una formación regresiva tal como se manifiesta fundamentalmente en los sueños, las fantasías y las neurosis. Todo este razonamiento sigue las líneas del ensayo de Freud sobre “los dos principios del funcionamiento psíquico”.<sup>3</sup> Según Freud, el pensamiento consciente está al servicio del principio de realidad, mientras que el inconsciente se halla sometido al principio de placer; en las actividades psíquicas fuertemente impregnadas de elementos inconscientes (sueños, fantasías, etc.), son evidentemente los mecanismos del principio de placer los que predominan. Es de lamentar que Jung no utilice en sus exposiciones esta terminología que se ha hecho preciosa. No podemos seguirle cuando identifica simplemente el pensamiento “dirigido” y el pensamiento verbal, descuidando totalmente esa capa psíquica preconscious que, aun siendo “dirigida”, no debe traducirse necesariamente de manera verbal.

Jung hace a continuación una serie de precisiones muy oportunas sobre la supervaloración de la lógica en el seno de la psicología actual, así como sobre el valor atribuido al principio biogenético en psicología. Jung vuelve a hallar el contenido y las formas del pensamiento arcaico en las creaciones fantasiosas de la demencia precoz. Pero, al atribuir esta característica únicamente a la demencia que por principio opone, en cuanto “psicosis de introversión”, a todas las demás perturbaciones psíquicas, se halla sin razón suficiente en contradicción con la neuropsicología de Freud; según las investigaciones de éste, las restantes psiconeurosis se forman también debido a una “introversión” (regresión de la libido con evitación de la realidad) y su sintomatología manifiesta rasgos arcaicos muy claros (pueden observarse, sobre todo, las correspondencias entre las expresiones de la vida mental de los salvajes y de los obsesos).

Jung estima, además, que el motivo de la formación simbólica se halla en la tendencia a vaciar los complejos inconscientes “que uno se resiste a reconocer y cuya existencia se niega”, en un molde deformado y desfigurado (según la terminología actual: en el rechazo). Señalamos además que Jung considera aún la tendencia inconsciente como la cosa propiamente dicha y su sustituto fantasmagórico como el símbolo de ésta<sup>4</sup> (por ejemplo, en su explicación de la fantasía de Judas del abate Oegger); en la segunda parte de

---

3.- Ges. Werke, t. V.

4.- n poco más lejos, en la primera parte, dice claramente: “La impresión erótica trabaja más profundamente en el inconsciente e impulsa en su lugar otros símbolos a la conciencia” (p. 174).

la obra, por el contrario, no son tenidas por “símbolos” las formaciones substitutivas representadas en la conciencia, sino las propias tendencias inconscientes, aunque el papel atribuido por Jung al rechazo en el momento de la constitución de los símbolos elimina tal inversión. Es esta una buena ocasión para señalar que habría que convenir de una vez el empleo unívoco de la palabra “símbolo”. No es símbolo todo lo que se halla en lugar de cualquier otra cosa. En un principio, lo sexual, tanto en sentido propio como en sentido figurado, puede ser representado en la conciencia; la sexualidad se regocija, por decirlo así, de hallarse en todas las cosas del mundo exterior. “El universo es sexualidad”. Tal comparación sólo se convierte en símbolo, en sentido psicoanalítico, en el momento en que la censura rechaza al inconsciente el significado primitivo de la comparación.<sup>5</sup> Por ello el campanario, por ejemplo, podrá “simbolizar” el falo una vez realizado el rechazo, pero el falo no simbolizará nunca un campanario.

El tema propiamente dicho de la obra de Jung es la prueba del método anunciado en la introducción -la interpretación de las producciones mentales del individuo con ayuda de la mitología- sobre las fantasías de una americana, Miss Frank Miller, publicadas en 1906 en los “Archivos de psicología”. Miss Miller, que cuenta entre otras cosas que pudo realizar en estado de vigilia determinados “fenómenos auto-sugestivo” y que raramente duerme con sueño profundo y sin pesadillas,<sup>6</sup> soñó una noche un poema, “El himno al creador”: un canto entusiasta en alabanza a dios cuyas tres estrofas le glorifican por ser el creador de los sonidos, de la luz y del amor. Miss Miller trata a continuación de atribuir a su fuente psíquica este poema que en sueños había visto escrito por su propia mano sobre una hoja de papel.

Es muy lamentable que Jung intente apoyar su tentativa en un nuevo modo de interpretación, precisamente sobre un material cuya investigación no puede realizar personalmente. Por lo demás, las personas en tratamiento analítico producen creaciones oníricas análogas; Jung, interrogándolas posteriormente, hubiera podido asegurarse de la exactitud de sus suposiciones o de su carácter erróneo. A falta de tal verificación, las más ingeniosas interpretaciones de Jung son vagas y poco seguras, y en estas condiciones resulta imposible convencerse de la utilidad de sus métodos de interpretación. La ventaja incomparable de las psiconeurosis radica precisamente en que quienes las sufren, si se les interroga según el método psicoanalítico, nos informan sobre la génesis de sus producciones psíquicas e incluso nos desvelan capas de su psiquismo que están alejadas, tanto formal como temporalmente, de su psiquismo actual. Por el contrario, los enfermos mentales que son incapaces de una actitud objetiva responden tan escasamente a nuestras preguntas como los cuentos, los mitos y los poemas cuyos creadores desconocemos.

Jung, de manera plausible, interpreta el “himno al creador” como un derivado de la Imago paternal de Miss Miller. Pero nosotros afirmamos que no hubiera podido hacer esta deducción, ni por el material proporcionado por la soñadora-poetisa, ni por su propio conocimiento sorprendente de casi todas las cosmogonías del mundo, si no hubiera antes conocido por experiencia, sobre la base de la psicología de las neurosis según Freud, el “papel del padre en la historia del individuo”. A pesar de la argumentación histórico-mitológica, su conclusión parecerá increíble a cualquier lector profano en materia de psicoanálisis.

La creación onírica de Miss Miller proporciona rápidamente a Jung la ocasión de meditar *sobre las creaciones inconscientes de valor real*. Cualquier psicoanalista estará de acuerdo en que tales posibilidades de creación existen realmente;<sup>7</sup> en la estructura del psiquismo postulada por Freud, la capacidad de tales producciones corresponde a la capa psíquica preconscious. Pero cuando Jung divide todo lo psicológico en dos partes, una mitad de orden inferior y otra de orden superior, una que reproduce el pasado y otra que

---

5.- Ver mis análisis a este respecto en el artículo “El desarrollo del sentido de realidad y sus estadios” y en mi nota “El simbolismo de los ojos”, en este mismo volumen.

6.- Jung diagnostica en el caso de Miss Miller un acceso pasajero de demencia precoz (parafrenia según la terminología freudiana). A nuestro parecer, tal diagnóstico es impreciso. Fantasías tales pueden aparecer en cualquier tipo de neurosis, independientemente de la inspiración poética. Al mismo tiempo, las conclusiones que Jung saca del caso de Miss Miller en cuanto a la patología de la parafrenia carecen, a nuestros ojos, de valor como pruebas.

7.- Ver V. Robitsek: “Pensamiento simbólico en la investigación química”, Imago, I. J., y también los pasajes relativos a este tema en La interpretación de los sueños, de Freud.

presiente el porvenir, adopta una generalización que las experiencias actuales no confirman. El psicoanálisis nos muestra que hay en el inconsciente formas de actividad que tienen tan poco que ver con el principio de realidad y que parecen estar tan claramente puestas al servicio de satisfacciones voluptuosas, que con la mejor voluntad del mundo no se les puede atribuir una tendencia evolutiva creadora. En este orden de ideas, Jung da indicaciones interesantes en cuanto a la posibilidad de explicar mediante la psicología determinados fenómenos “ocultos”, por ejemplo, los sueños proféticos. Pienso también que debe existir un canto -ciertamente aún desconocido- que conducirá a la explicación científica de procesos similares, incluso más discutibles, pero suponemos que una vez aclarados se insertarán fácilmente en el edificio de nuestro saber científico.

En el caso de Miss Miller el himno religioso es, en opinión de Jung, una formación sustitutiva del elemento erótico (p.173), y, al producirse esta transformación inconscientemente, origina una construcción histórica, sin ningún valor en el plano ético (p.188). “Por el contrario, quien opone conscientemente la religión a su pecado consciente hace algo cuyo carácter sublime respecto a la historia no puede discutirse.” (Ibid.).

Aunque admitimos las indicaciones de Jung sobre la génesis de los sentimientos religiosos y ello basándonos en conocimientos sólidos (consideramos por lo demás esta transformación de lo erótico en religioso como un hecho muy complejo y todavía no suficientemente analizado), rehusamos seguir al autor cuando, en lugar de limitarse a constatar los hechos, emite juicios de valor que no pertenecen sólo a la psicología sino también a la moral y a la teología. Por idéntica razón, y también a decir verdad por carecer de competencia para ello, no podemos embarcarnos en la discusión planteada por Jung en esta ocasión sobre el valor mayor o menor de la religión cristiana.

La segunda creación poética inconsciente de Miss Miller es el “canto de la polilla”. “Se trata con toda probabilidad del mismo complejo que antes”, dice Jung. El deseo nostálgico de la polilla por la luz es el mismo que experimenta la poetisa por Dios Padre, y sin duda tal deseo es erótico, análogo al que Miss Miller ha sentido durante un viaje al Mediterráneo por un timonel italiano, que parece haber sido el origen del “Canto de la creación”. Jung se manifiesta, sin embargo, contra quienes pretenden comparar cosas tan heterogéneas como la nostalgia de dios y estas futilidades eróticas: “Es tanto como comparar una sonata de Beethoven con el caviar, pretextando que gustan los dos.” Para mostrar la adoración del sol expresada en el canto de la polilla, Jung aduce muchos mitos solares y cita metáforas poéticas sacadas de la literatura.

La segunda parte de la obra comienza con una nueva y doble interpretación recapituladora, en los planos religiosos y erótico, de los dos poemas oníricos anteriormente citados; después el autor estudia particularmente el uso que se hace del tema solar en el canto de la polilla, desde un punto de vista “mitológico–astral” y “astrológico”. El sol, escribe Jung, es el símbolo más natural de la libido humana, la cual empuja tanto al “Bien” como al “Mal”, y es fecunda y hostil hacia la vida simultáneamente: de aquí se deduce el carácter universal de la adoración al sol. El mito solar permite además comprender el culto religioso de los héroes; los héroes son también personificaciones de la libido, y de ese modo puede adivinarse la suerte de la libido humana a partir de la de los héroes que figuran en la mitología de los pueblos. Estas investigaciones llenas de interés coinciden en muchos puntos con los trabajos de Rank y Silberer sobre el mismo tema.

Tras esto, Jung introduce un nuevo capítulo (“El concepto y la teoría genética de la libido”), que está separado del contenido de la primera parte, y por lo general de todo lo que el psicoanálisis ha descubierto hasta ahora, por un abismo. Jung trata de revisar el concepto de libido, justificando su labor entre otras cosas por el hecho de que este concepto, al haber alcanzado gran extensión en los recientes trabajos de Freud y de su escuela, termina adquiriendo una significación diferente a la aplicada por Freud en sus “Ensayos sobre la teoría de la sexualidad”. En los “Ensayos” de Freud, el término de libido designa el aspecto psíquico de las necesidades sexuales que la biología considera como las manifestaciones de un “instinto sexual”. “Aquí se halla la analogía con el instinto que impulsa a tomar alimento, el hambre”, escribe Freud. El entiende por libido exclusivamente el *hambre sexual*. Por el contrario, en la perspectiva desarrollada aquí por Jung, el concepto de libido es “lo bastante amplio como para cubrir las manifestaciones más variadas de la voluntad en el sentido de Schopenhauer”; y puede decirse “que el concepto de libido, debido a la extensión que

ha adquirido en los recientes trabajos de Freud y de su escuela, tiene sobre el plano operatorio la misma significación en el campo biológico que el concepto de energía en el ámbito de la física a partir de Robert Mayer”. Si las ideas de Freud se hubieran modificado en este sentido, hubiera dado una nueva significación al concepto de libido hasta ahora sexual; lo cual le hubiera obligado necesariamente a una revisión radical de sus ideas sobre el papel de la sexualidad en la patogénesis de las neurosis y en el desarrollo individual y social del ser humano. Pero si se examinan con el máximo cuidado todos los trabajos de Freud aparecidos después de los “Tres ensayos”, no se halla en ningún sitio un empleo de la palabra libido que contradiga la definición primitiva. Es cierto que uno de los investigadores pertenecientes a la escuela de Freud –y se trata precisamente del autor de la presente obra sobre la libido– había ya pretendido anteriormente generalizar el concepto de libido, pero el propio Freud se había opuesto a ello formalmente.

Jung se refiere entonces a un pasaje de la obra de Freud sobre la paranoia,<sup>8</sup> en el que este último se habría visto “obligado a ampliar el concepto de libido”. Con el fin de que el lector pueda darse cuenta de si Jung afirma tal cosa con razón o sin ella, citaremos in extenso el pasaje de Freud al que Jung se refiere.

Se trata en ese párrafo de plantear un difícil problema: ¿es lo suficientemente intensa la separación completa de la libido respecto al mundo exterior “para explicar este fin del mundo que se produce en el enfermo mental analizado en este artículo como una modificación psíquica producida en él”, y “las inversiones del Yo que se han conservado en este caso no deberían bastar para mantener la relación con el mundo exterior?... Es preciso o bien hacer coincidir lo que llamamos bloqueo libidinoso (interés que proviene de fuentes eróticas) con el interés en general, o bien *considerar la posibilidad de que una perturbación importante en la repartición de la libido pueda inducir la perturbación correspondiente en los bloqueos del Yo*”. El subrayado tipográfico de la segunda eventualidad es mío y está hecho con la intención de contrapesar el acento unilateral puesto por Jung sobre la primera, tanto en la impresión tipográfica de su obra como en su concepción. El propio Freud no quería inclinarse por ninguna de ambas hipótesis y, tras estas interrogaciones, hacía notar que “todavía nos hallamos demasiado ignorantes y desorientados para responder a tales cuestiones”. Provisionalmente, afirma Freud, hay que limitarse a la utilización, tan fructífera hasta ahora, del concepto de impulso y -de acuerdo con la doble orientación biológica del individuo- distinguir los impulsos del Yo de los impulsos sexuales. La observación de los paranoicos no indica por otra parte nada que pueda contradecir esta concepción y obligue a una definición nueva. Es incluso “*mucho más probable*<sup>9</sup> que pueda explicarse la relación alterada del paranoico con el mundo exterior, única o principalmente, por la pérdida del interés libidinoso”.

Estas proposiciones muestran claramente que la afirmación de Jung, según la cual Freud habría utilizado recientemente el concepto de libido en un sentido diferente, más amplio que el de antes, no puede confirmarse de ningún modo mediante el único pasaje que Jung puede aducir al respecto. Por el contrario, las reflexiones de Freud llevan a mantener su idea actual sobre la necesidad de una distinción entre los intereses del Yo y la libido sexual y en cuanto a la importancia patogenética de la libido (tomada en el sentido de lo sexual) en todas las psiconeurosis, comprendidas la paranoia y la parafrenia. Es preciso, en suma, considerar la asimilación del concepto de libido a los conceptos de voluntad en Schopenhauer y de energía en Robert Mayer como una especulación personal de Jung.

Esta “prudencia contemporizadora” de Freud, que según Jung “trata de afrontar un problema muy difícil”, no la hallamos en sucesivas exposiciones, y lo lamentamos. Sin prestar la más mínima atención a la hipótesis, subrayada por Freud, sobre que las perturbaciones de la libido podrían volver a actuar en los bloqueos del Yo y provocar secundariamente las perturbaciones de la función de lo real que caracterizan a la paranoia y a la parafrenia, Jung, declara pura y simplemente: “*Es difícil de creer*” que la función de lo real<sup>10</sup> normal sólo se mantenga mediante aportaciones libidinosas y de interés erótico, pues “*los hechos son*

---

8.- “Precisiones psicoanalíticas sobre la autobiografía de un caso de paranoia. El Presidente Schreber”, Cinco Psicoanálisis.

9.- El subrayado es mío.

10.- En francés en el texto.

*tales*”<sup>11</sup> que en numerosos casos la realidad en general está suprimida y no se halla en consecuencia ningún rastro de adaptación o de orientación psicológica en tales enfermos. Por ejemplo, en los catatónicos y en los enfermos afectados de estupor, la adaptación a la realidad ha desaparecido por completo.

Esta declaración categórica, que Jung promulga sin más pruebas, como si fuera absolutamente lógica, nos satisface tanto menos cuanto que conocemos en otros terrenos perturbaciones funcionales indirectas que corresponden perfectamente a la segunda posibilidad considerada por Freud. Lo mismo que en los perros privados de cerebro surgen de inmediato “síntomas periféricos” hecha la operación, es decir, que parecen también perturbados en las funciones psíquicas cuyos centros nerviosos han quedado en realidad intactos, el trastorno profundo de la esfera sexual puede producir problemas de la función del Yo, incluso si los impulsos del Yo no han sido indirectamente afectados.

Por lo demás, es una falta metodológica el resolver cuestiones complejas y difíciles mediante declaraciones o profesiones de fe, por entusiastas y sinceras que sean. En una obra de metodología crítica del médico de Petersburgo O. D. Chwolson, he leído recientemente: “Hay problemas para los cuales sólo pueden pensarse, debido a su propia naturaleza, un número limitado de soluciones que pueden ser formuladas con precisión ... La solución definitiva de un problema de este tipo no puede consistir entonces en una explicación apodíctica, declarando como exacta una de las soluciones imaginadas... sino que... tras estudiar profundamente el problema en cuestión, hay que mostrar de qué forma quedan descartadas las contradicciones. Si se olvida este aspecto, el problema no se resuelve, y la pseudosolución que se le da no puede satisfacer más que al profano muy ingenuo, pero no al especialista.” (O. D. Chwolson, “El duodécimo mandamiento. Estudio crítico.”).

“En la demencia precoz la realidad falla demasiado para que pueda atribuirse este fenómeno a la sexualidad *strictiori sensu*”, dice Jung. Replicamos a esto que nos hallamos muy lejos de conocer las proporciones del daño que puede sufrir la función de lo real a consecuencia de verdaderos traumatismos sexuales. Vemos hasta qué punto es capaz el hombre de desviarse de la realidad en la histeria y en la neurosis obsesiva debido a traumatismo psíquicos eróticos; conocemos además estados provocados por el amor (indudablemente una causa sexual *strictissimo sensu*) en los que el individuo está casi tan alejado de la realidad como el que sufre la demencia precoz.

“A nadie le parecerá evidente, escribe Jung en otro lugar, que lo real sea una función sexual. Jung discute aquí lo que nadie ha sostenido, que yo sepa, y menos Freud, que en su artículo sobre “Los principios del funcionamiento psíquico” considera que existe una relación, secundaria, pero íntima, entre el sentido de realidad y los impulsos del Yo (y no el impulso sexual). En definitiva, debemos considerar la aplicación de la teoría freudiana de la libido a la demencia precoz de la manera en que la ha intentado Abraham<sup>12</sup> como el modo de explicación más plausible en esta psicosis.

Asimilando el concepto de libido al de energía psíquica, Jung se equivoca por doble motivo. Subordinando todo el funcionamiento psíquico a este concepto, le confiere tales dimensiones que este último se volatiliza íntegramente al mismo tiempo y se hace por así decir superfluo. ¿Por qué habla de libido si disponemos de ese buen y antiguo concepto de energía en la filosofía? Sin embargo, al negarle todo poder real, Jung coloca a este concepto en el trono de la jerarquía psíquica y lo eleva a un rango que no le corresponde. Por lo demás, los esfuerzos de Jung para derivar de lo sexual todas las actividades psíquicas no tienen éxito. En cuanto admite excepciones a este principio (“La función de lo real es, *al menos en gran parte*, de origen sexual”, p. 178), la coherencia del sistema queda rota, la legitimidad de la entronización del concepto de libido se quebranta y volvemos a encontrarnos sobre el terreno inseguro de la antigua problemática, obligados a confesar el fracaso de esta tentativa de hacer derivar la ontología y la ontogenia de la vida psíquica del solo concepto de libido.

Jung reconoce el origen sexual de las elaboraciones psíquicas superiores, pero niega que tales elaboraciones

---

11.- El subrayado es mío.

12.- “Las diferencias psicosexuales entre la histeria y la demencia precoz” en Abraham, Obras completas.

tengan algo de sexual. Para aclarar esta posición, utiliza entre otros recursos esta comparación: “Aunque no pueda haber duda alguna sobre el origen sexual de la música, sería una generalización sin valor y de mal gusto el tratar de incluir a la música en el marco de la sexualidad. Una terminología de este tipo conduciría a tratar de la catedral de Colonia en el marco de la mineralogía bajo el pretexto de que está hecha de piedra.” Según creo, esta comparación se opone a lo que Jung quiere demostrar. La catedral de Colonia no ha dejado de ser efectivamente de piedra desde el momento de su construcción para no existir más que en forma de idea artística. Efectivamente, incluso el edificio más espléndido del mundo es sustancialmente un montón de minerales que se estudian en mineralogía y cuya realidad sólo podría discutirse desde un punto de vista antropocéntrico muy estricto. Y las funciones psíquicas más elevadas no varían en nada el hecho de que el hombre es un animal cuyas realizaciones superiores son incompresibles en sí mismas y sólo pueden concebirse como funciones de auténticos instintos animales. El desarrollo del psiquismo no se parece a la eclosión de una burbuja cuya película significaría el presente y cuyo interior no contendría más que un espacio vacío en lugar del pasado; se parece más bien al crecimiento de un árbol en el que las capas sucesivas del pasado continúan viviendo bajo la corteza.

Las proposiciones más importantes de la teoría genética de la libido son las siguientes: la libido que al principio sólo servía para la producción de los huevos y del semen, la “libido primitiva”, entra en organizaciones más evolucionadas al servicio de funciones más complejas, por ejemplo, la construcción del nido. A partir de esta libido sexual primitiva se han producido, mediante una fuerte reducción de la fecundidad, ramificaciones cuya función está alimentada por una libido especialmente diferenciada. Esta libido diferenciada se halla ahora desexualizada en la medida en que se ha desprendido de su función primitiva de procreación de los huevos y del semen y debido a que ya no puede ser reconvertida en función sexual. De este modo el proceso de evolución consiste en una absorción creciente de la libido primitiva en funciones secundarias como la seducción y la protección de la prole. Esta evolución, es decir, el modo de reproducción modificado, supone una mejor adaptación a la realidad. La transferencia de la libido sexual del ámbito sexual a las “funciones secundarias” se produce siempre; cuando esta operación se realiza sin perjuicio para la adaptación del individuo, se habla de sublimación, y cuando fracasa, de rechazo. La psicología freudiana actual constata la existencia de una pluralidad de impulsos y considera además determinadas aportaciones libidinosas como impulsos no sexuales. El punto de vista genético de Jung hace nacer la pluralidad de los impulsos de una relativa unidad, la libido primitiva, haciendo que tales impulsos sólo sean diferenciaciones de ésta.

Si Jung se hubiera limitado a subrayar una vez más el papel inmenso, que aún no se ha apreciado en su justo valor, de la sexualidad en el desarrollo, podríamos seguirle sin reservas. Pero uniformar todo el psiquismo bajo el concepto de libido y hacer derivar los impulsos egoístas de las pulsiones sexuales, nos parece una rumia vana y nos recuerda la vieja adivinanza: “¿Qué es primero, el huevo o la gallina?” Esta cuestión, como se sabe, no puede responderse, al provenir toda gallina de un huevo y todo huevo de una gallina. Una alternativa igualmente estéril, ya que carece de respuesta, es la que consiste en preguntarse si los impulsos del Yo han surgido de los impulsos de conservación de la especie o a la inversa. Contentémonos de momento con señalar la existencia de dos orientaciones impulsivas y reconozcamos francamente nuestra ignorancia en cuanto a su orden genético sin esforzarnos a cualquier precio por hacer derivar una de otra. (Un punto de vista tan unilateral como el de Jung, aunque diametralmente opuesto, nos parece que domina la orientación de las investigaciones de Adler, quien desearía hacer derivar la mayor parte de lo que llamamos lo sexual del “impulso de agresión”).

Ya hemos hallado injustificada la idea por la que Jung considera toda neurosis como el sustituto de una fantasía de “origen individual” en el que no existiría el menor rastro de rasgos arcaicos, mientras que éstos aparecían claramente en la psicosis. Por las mismas razones hemos de contradecir a Jung cuando mantiene que en la neurosis únicamente la suma de libido *reciente* (adquirida por el individuo) queda apartada de la realidad, mientras que en la psicosis se produciría de alguna manera una regresión filogenética en la medida en que una parte más o menos grande de la libido ya *desexualizada* (destinada a otra forma de utilización) es apartada de la realidad y utilizada para edificar más sustitutos.

Uno de los capítulos siguientes trata sobre la “Transferencia de la libido como fuente posible de los descubrimientos del hombre primitivo”. A pesar de la abundancia de ideas y de las precisiones hechas, no podemos evitarnos el reprochar al autor su parcialidad. Jung ve en el descubrimiento del *juego por frotación* un derivado de las actividades rítmicas masturbatorias del hombre primitivo; la invención de la preparación del fuego se debería “a la tendencia a sustituir un símbolo por el acto sexual”. La palabra, igual que todo lo relacionado con ella, sería también elaborada partiendo de los períodos de celo. La hipótesis que parece más verosímil, es decir, que la producción del fuego estaba destinada a satisfacer en primer lugar necesidades reales y no sexuales, aunque se hubiera puesto al servicio del simbolismo sexual, se halla absolutamente desatendida por Jung, en contraposición a su insistencia habitual sobre las exigencias de la realidad.

La propensión de Jung a dar pura y simplemente valor de decreto a la hipótesis que le resulta más simpática, se manifiesta también en otros lugares. A la cuestión :¿de dónde proviene esta resistencia contra la sexualidad primitiva que ha supuesto el abandono de la actividad masturbatoria y conducido al sustituto simbólico de ésta?, Jung responde sin ambages: “Es impensable que se trate de alguna resistencia externa, de un obstáculo real”, pues esta oposición al desplazamiento de la libido es la consecuencia de un conflicto puramente interno entre dos corrientes de la libido en principio antagonista, es decir, voluntad contra voluntad, libido contra libido. En otros términos: la formación simbólica (y la sublimación) se produce cuando se impone una tendencia a rechazar las diferentes actividades primitivas, que existen a priori. La respuesta de Jung parecerá arbitraria a cualquier lector objetivo, serán muchos los que, como nosotros, preferirán la otra solución: son precisamente obstáculos externos los que obligan a los seres vivos a abandonar modos de satisfacción agradables y a crear satisfacciones sustitutivas; y no es una tendencia interna sino una obligación externa, dicho de otro modo, una necesidad, la que hace al hombre inventivo. Es además concebir el determinismo psíquico de forma demasiado estricta, el descartar totalmente, cuando se explica un proceso psíquico cualquiera, la posibilidad de influencias extra-psíquicas.

Jung ilustra a continuación la teoría genética poniendo como ejemplo el modo de formación de los símbolos típicos. Las fantasías sexuales rechazadas en la barrera del incesto crean, según Jung, sustitutos simbólicos a partir de funciones pertenecientes a estadios de desarrollo *presexuales*, fundamentalmente las de nutrición. De este modo se han formado los antiguos símbolos sexuales de la agricultura, los cultos a la Tierra Madre. El origen estaría en “un nuevo cerco a la madre, ahora no como objeto sexual sino como nodriza”. Incluso la masturbación puberal sería un símbolo: la regresión del júbilo sexual, asustado por los obstáculos, a una actividad *que en su origen servía sólo para la nutrición*: la succión rítmica infantil.

Es preciso que nos detengamos en este término de presexual. Significa nada menos que la negación de la sexualidad infantil reconocida por primera vez por Freud. Súbitamente se olvida todo lo que Freud (y el propio Jung)<sup>13</sup> ha constatado sobre los deseos de coloración netamente sexual -están asociados a las funciones de nutrición o de excreción- en los niños de 3 a 5 años cuya libido no debería retroceder todavía ante las barreras de la civilización. ¿Cómo es compatible la expresión de “presexual” utilizada por Jung con las observaciones que hizo hace algún tiempo sobre una niña de tres años “que presentaba un comportamiento sorprendente debido al interés que manifestaba por las materias fecales y por la orina, que más tarde tuvo el mismo comportamiento respecto a los alimentos y que calificaba siempre sus excesos con el término de “agradables”? ¿Cómo explica sin la hipótesis de la sexualidad infantil las observaciones directas hechas sobre los niños a este respecto y los resultados del psicoanálisis? ¿Ha olvidado por completo su propia exigencia: “Hay que ver a los niños como son en realidad y no como se desea que sean”?

En realidad, esta inconsecuencia podría alabarse si pudiera concebirse como fruto de un progreso del conocimiento. Pero nos tememos que en este caso no se trata más que de un retroceso; parece como si Jung hubiera perdido bruscamente todo recuerdo del concepto de sexual en el sentido en que Freud lo justifica en sus “Ensayos”, el cual era anteriormente muy bien conocido por Ferenczi; y de su concepción actual según la cual la succión y otras actividades infantiles serían “presexuales” no hace más que volver a la

---

13.- Ver “Über Konflikte des kindlichen Seele”, Jahrbuch für Psychoanalyse, II, 1910.



opinión que tienen quienes admiten como sexual lo genital y que “incluso con la más potente de las lupas no quieren ver nada de sexual (en los niños)”.(Jung: “Sobre los conflictos del alma infantil.”) Sin embargo, si reemplazamos sistemáticamente en la obra de Jung el término de “presexual” por el de “pregenital”, podemos aprobar gran parte de sus conclusiones. Jung no es demasiado consecuente consigo mismo cuando modifica también su terminología en el sentido de su nueva concepción (más exactamente de la antigua) y entiende por autoerotismo (expresión utilizada por Freud para designar el erotismo infantil más frecuente) únicamente la autosatisfacción que aparece tras el establecimiento de la barrera del incesto.

Tras esta larga digresión teórica, Jung vuelve a Miss Miller y se esfuerza en demostrar el valor de la nueva teoría analizando la tercera creación onírica de la poetisa, titulada por ella “Chiwantopel, drama hipnagógico”. En este drama el papel principal corresponde a un héroe azteca que lleva las armas y la corona de plumas de los indios; otro indio intenta abatirlo con una flecha y se lamenta entonces en un largo monólogo de que ninguna de las mujeres que ha conocido y amado le ha correspondido realmente, a excepción de una, llamada Ja-ni-wa-ma. Jung analiza esta fantasía considerando en principio cada una de las partes y las asociaciones verbales que se hallan allí como arcaísmos mitológico-simbólicos mediante los que se disfraza algún problema concreto de Miss Miller. Para probarlo, Jung se entrega a amplias investigaciones de mitología comparada. Examina separadamente el papel de cada palabra en las diversas mitologías y combinado las diferentes interpretaciones obtenidas por este procedimiento trata de descifrar el sentido concreto del drama. Ahora bien, visto el carácter incierto del saber mitológico, en general, y las lagunas inevitables de los conocimientos mitológicos de un individuo, en particular, no se puede atribuir gran valor demostrativo a este método de interpretación, pensamos nosotros; esto no tiene por otra parte más que un cierto parecido con el psicoanálisis, que se funda en primer lugar en datos reales obtenidos mediante la investigación de los sueños de las neurosis. Y dado que Jung se refiere en su introducción a la investigación biológica de Freud sobre Leonardo de Vinci y califica a Freud de precursor de su método de interpretación, hemos de indicar que las interpretaciones mitológicas de Freud permanecen constantemente bajo el control de experiencias sacadas de la psicología individual.

Teniendo como punto de partida la fantasía de “Chiwantopel”, Jung vuelve al tema del “origen inconsciente del héroe” sobre el que nos proporciona esta vez puntos de vista más profundos. “El mito del héroe, dice al término de sus reflexiones, es la nostalgia que experimenta nuestro propio inconsciente respecto a las fuentes más profundas de sus actos: el cuerpo de la madre. Y quien sea capaz de renacer para su madre, se convierte ante nuestros ojos en un héroe victorioso.” Jung llega a este resultado mediante sutiles análisis a los que somete los mitos heroicos más conocidos. Tales análisis convencerán a cualquier psicoanalista y, por sí solos, convertirán la obra de Jung en una de las más preciosas contribuciones a la literatura psicoanalítica.

Resulta tanto más sorprendente ver a Jung anular este resultado obtenido de sus propias investigaciones, y que nos parece indudable, mediante una especie de rectificación a posteriori donde utiliza el “complejo de Edipo, que se halla a la base del tema del héroe, lo mismo que de la sexualidad infantil en general. Tras haber constatado el papel efectivo de este complejo en la vida humana, repentinamente discute tal realidad. Los deseos sexuales manifestados en los sueños de los sujetos normales y en las fantasías inconscientes de los neuróticos serían “no lo que parecen ser sino sólo símbolos”, es decir, sustitutos *simbólicos* de deseos y aspiraciones totalmente racionales; la libido quebrantada por los trabajos futuros volvería a tales símbolos. Lo que hay de exacto en esta afirmación ya ha sido agotado en la literatura psicoanalítica antigua. Desde hace mucho tiempo se sabe que el neurótico retrocede ante la realidad, que se refugia en la enfermedad y que los síntomas son fenómenos regresivos. La única novedad en este razonamiento es la afirmación de la *irrealidad, de la naturaleza simbólica* de las tendencias que se expresan en los síntomas. Esta manera de definir el complejo de Edipo, que por lo demás se nos escapa en parte, podría explicarse a nuestro parecer por el hecho de que Jung se ha dejado llevar por el deseo de eliminar el término “inconsciente” para reemplazarlo por otros vocablos.

Jung da además en su obra algunas indicaciones sobre la improcedencia de sus recientes conocimientos en la técnica psicoterapéutica. Lo esencial en el tratamiento de los neuróticos debe basarse en el hecho de mostrarles el camino de la realidad ante la que han retrocedido. Por nuestra parte, sostenemos que la

realidad más próxima y más importante para el enfermo es el conjunto de sus síntomas mórbidos, y que en consecuencia debe ocuparse de ellos, mientras que las referencias a los problemas de la existencia harán sentir todavía más dolorosamente a los enfermos su capacidad para resolverlos. En un análisis apenas existe la necesidad de preocuparse por los proyectos del enfermo; por poco que el análisis profundice, los pacientes hallan su camino sin nuestra ayuda, y una técnica analítica correcta debe incluso esforzarse por hacer al paciente lo suficientemente independiente para que no tenga que recibir órdenes de nadie, ni siquiera de su médico. Decidirá en seguida por sí mismo qué parte de sus bloqueos “inadecuados” debe abandonar y qué otra realizar efectivamente tras el análisis.

El abandono del concepto freudiano de inconsciente tal como aparece en nuestras impresiones críticas se hace también sentir en la nueva concepción de los sueños elaborada por Jung (p. 460). Jung (y con él Maeder) no ve la función del sueño en el cumplimiento del deseo, en la saciedad alucinatoria y pasajera de deseos insatisfechos que tratan de proteger el descanso, sino en una especie de presentimiento interior de las labores más duras reservadas para el futuro. No podemos detenernos aquí en refutar detalladamente esta opinión, pero hemos de señalar que incluso tras la lectura de la obra de Jung sobre la libido es la concepción freudiana de los procesos oníricos la que nos parece exacta; afirmamos que la labor dura, la resolución de los problemas arduos de la existencia, la lucha contra los obstáculos caracterizan muy bien la vida consciente y no los sueños, aunque sean a veces capaces de perturbar nuestro reposo nocturno. Por esta razón vemos fundamentalmente en las reacciones oníricas de Miss Miller la satisfacción fantasiosa de deseos infantiles o de emociones actuales, en vez del presentimiento profético de las labores futuras de la humanidad.

La impresión general que sacamos de la lectura de esta obra es que Jung no se ocupa de una ciencia propiamente inductiva sino de una sistematización filosófica<sup>14</sup> con todas las ventajas y los inconvenientes de una tarea de este tipo. La principal ventaja consiste en el sosiego del espíritu, que, considerado resuelta la principal cuestión del ser, queda liberado de los tormentos de la incertidumbre y puede dejar tranquilamente a otros el cuidado de colmar las lagunas del sistema. El gran inconveniente de una sistematización prematura se halla en el riesgo de querer mantener a todo trance el postulado y de descartar hechos susceptibles de contradecirlo.

**(Sandor Ferenczi. Obras Completas, Psicoanálisis Tomo II, Ed. Espasa-Calpe, S.A. Madrid, 1984).**

*Volver a Selecciones Ferenczianas*

PÁGINAS DEL PORTAL ALSF-CHILE

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

Contacto: [alsfchile@alsf-chile.org](mailto:alsfchile@alsf-chile.org).

---

14.- Ver el siguiente pasaje de Jung (II, p.178): “Esta consideración nos lleva a un concepto de la libido que se extiende más allá de los límites de la información (¿de la investigación? (Ferenczi)) científica en una concepción filosófica...”