

La sombra: un aspecto no aceptado de la subjetividad

Rosa de Guadalupe Romero Zertuche
*César Mureddu Torr**

INTENTAR, A CONTRACORRIENTE de la interpretación dominante, la explicación de uno de los descubrimientos más perturbadores de C. G. Jung acerca de la estructura psíquica adulta es una oportunidad y un reto. En los lejanos años del último cuarto del siglo XIX poco se conocía en torno al misterio que rodea al interior humano. No quiere esto decir que hoy estén resueltos todos sus enigmas. Seguirá siendo un profundo misterio, antes que nada para el propio “individuo humano”, descubrir todo aquello que incide cuando toma una decisión o cuando un deseo comienza a anidar en su interior. Por tanto no es de extrañar que en los últimos veinticinco años del siglo XIX poco se conociera de lo que aún hoy sigue siendo secreto y paradójico. De ahí viene el mérito de los grandes pioneros que incursionaron en ese ancestral continente del interior humano, armados con los adelantos que la metodología científica proveyó a los, entonces, nuevos proyectos de abordamiento sobre tan difíciles materias.

Sin duda alguna el punto de vista más conocido por legos y especialistas es aquel que está contenido en la fecunda hipótesis que sobre tales realidades internas formulara el padre del psicoanálisis: Sigmund Freud. Sin embargo, en honor a la verdad no fue la única, aunque sí haya sido la más fecunda y conocida. Si nos ubicamos en aquellos momentos iniciales, una audaz propuesta que pretendía explicar lo que ocurría en las mentes enfermas no dejaba de ser atrayente o contrastante. El fundamento de la aproximación de Freud sigue hoy ejerciendo el mismo efecto. Permítenos glosarla de la manera más clara posible: si frente a la conducta alterada de un paciente, su historial clínico no indica que haya afección

* Profesores-investigadores. Departamento de Política y Cultura, Área de Polemología y Hermenéutica, UAM-Xochimilco.

alguna en su aparato neuronal, como es el caso de aquellos pacientes en los que la presencia de un traumatismo craneoencefálico basta para aclarar síntomas de alteración de la conducta, entonces es dable suponer que, frente al aparato neurofisiológico, el ser humano cuenta con otro aparato, al que podemos llamar *psíquico*, capaz de ser alterado en su funcionamiento por otro tipo de traumatismos, los cuales pueden ser detectados también por datos empíricos.

Es perfectamente claro el influjo que esta formulación hipotética tuvo en las subsecuentes aproximaciones al interior humano. A esta base se añadió otro elemento que también tuvo un influjo extraordinario en quienes estaban estudiando en aquellos tiempos los fenómenos que hoy, tranquilamente, llamamos psicológicos. Ese otro elemento fue la concepción que enriqueció la primera aproximación dotándola de una cierta estructura, de ciertas partes constitutivas. Es decir, parecía ser que el aparato psíquico, afectable por traumatismos de índole no física, estaba constituido por dos esferas, una perfectamente a disposición del sujeto y de su memoria de los acontecimientos de la cotidianidad y otra, que escapaba a su dominio. De ahí que esta configuración hipotética de la psique fuese también fascinante y, a la vez, extremadamente rica para proponer explicaciones a formas de conducta que estaban fuera de lo esperable en un contexto social y cultural dado. El que estas esferas fuesen denominadas *consciente e inconsciente* resulta perfectamente obvio: lo consciente es aquello que está a mi disposición, lo inconsciente, estando en mí, no está sujeto a las reglas de mi querer, ni del saber que pueda yo tener sobre mí. No en balde se da el encuentro entre Sigmund Freud y Carl Gustav Jung en los primeros años de 1900, una vez que el primero leyó un artículo del segundo y el segundo conoció estas aproximaciones tan fecundas hacia el interior humano.

Según el propio Jung¹, leyó, en ese mismo año de 1900, "Interpretación de los sueños" y confiesa que en el momento en que lo hizo no tenía la experiencia suficiente para corroborar y comprobar las teorías freudianas. Es hasta 1903 que lo vuelve a leer, cuando descubre que sus ideas van en la misma línea, respecto a la asociación y a los mecanismos de represión. Por ello, ante la oposición que algunos contemporáneos

¹ C.G. Jung, *Recuerdos, sueños, pensamientos*, Seix Barral, Barcelona, 1989, pp. 156-157.

tenían hacia Freud, Jung tímidamente primero y decididamente después empezó a utilizar en eventos públicos algunos elementos del marco teórico freudiano. Tal es el caso de su aportación en el Congreso de Munich, de 1906, en el cual sin decirlo se estaba tratando de neurosis forzosas. Respecto de ese punto escribió en el *Semanario Médico de Munich* el artículo “La teoría de Freud sobre la histeria, réplica a la crítica de *Aschaffenburg*”.² A partir de 1906, cuando le envía a Freud “Estudios diagnósticos de la Asociación”,³ y al año siguiente su trabajo en torno a la “Psicología de la demencia precoz”,⁴ se inicia el breve y profundo periodo de amistad entre ambos, hasta que rompen de manera definitiva en 1912.

No es el objetivo de este artículo analizar los motivos del distanciamiento y ruptura entre estos dos maestros del análisis de los hechos psíquicos. En este caso, frente a los dos fecundos elementos de la hipótesis freudiana, que atañen a los sueños:

[como] la más importante fuente de información sobre los fenómenos del inconsciente⁵ [y] la aplicación al campo del sueño del concepto “mecanismo de represión”, procedente de la psicología de la neurosis [...] Porque en mis experimentos de asociación de palabras con frecuencia surgían represiones: a ciertas palabras sugerentes los pacientes no sabían dar una respuesta asociativa, o se tomaban un tiempo considerablemente largo para reaccionar. Como se comprobó posteriormente se presentaba este trastorno cada vez que la palabra sugerente afectaba a un dolor o conflicto anímico.⁶

Surgieron otras dificultades a pesar de estos elementos de gran fecundidad y trascendencia. En efecto, se levantó un problema irresoluble que, como un muro infranqueable, alejó a uno del otro y propició que se generaran nuevas hipótesis en torno a las muchas interrogantes que surgían a cada paso de la indagación psicológica. El problema mayor se encuentra delineado en el libro que publicara Jung en 1912, titulado

² cfr. C.G. Jung, *Collected Works*, vol. 4

³ cfr. C.G. Jung, *Collected Works*, vol. 2.

⁴ cfr. C.G. Jung, *Collected Works*, vol. 3.

⁵ cfr. C.G. Jung, *Recuerdos, sueños y pensamientos*, p. 177.

⁶ *ibid.*, p. 155.

“Transformaciones y símbolos de la libido”.⁷ Justamente el problema atañe a la naturaleza de la libido. En dos capítulos completos, titulados “El concepto de libido” y “Transformación de la libido”,⁸ Jung estableció sus diferencias profundas en torno al tinte preponderantemente sexual que atribuyó Freud a este elemento dinamizador de la estructura psíquica.⁹ Para diferenciar su concepción de tal tipo de interpretación del elemento dinamizador de la estructura de la psique, lo denominó *Energía psíquica*,¹⁰ con lo cual se intenta entender algo mucho más abarcante, relacionado con todo lo que atañe al nivel instintivo del ser humano, no necesariamente con una de sus formas, aun cuando ésta, como la sexualidad, haya sido considerada siempre por los seres humanos de cualquier latitud terrestre y en cualquier momento de la historia de la humanidad, como uno de los arcanos más enigmáticos de sí misma. El carácter que adquiere la libido, en tanto que energía psíquica, en la hipótesis junguiana, le permitirá proponer nuevos elementos para comprender tanto la estructura de la psique, como su dinamismo. Ya que fue justamente este enfoque más bien sistémico de la libido, en tanto que energía de la psique, la que lo condujo a incursionar en el ámbito simbólico.

Esta consideración nos lleva a un concepto de libido que se amplía en un concepto de *intencionalidad* en general [...] Sabemos en realidad demasiado poco sobre la naturaleza de los instintos humanos y su dinámica psíquica para que podamos arriesgarnos a aceptar el primado de un solo instinto. De ahí que cuando hablemos de libido sea más prudente entender por tal un valor de energía que puede comunicarse a cualquier sector: poder, hambre, odio, sexualidad, religión, etcétera, sin que sea nunca un instinto específico. Como acertadamente afirma Schopenhauer.¹¹

⁷ De este libro hubo una edición corregida y aumentada en 1952, que se titula *Símbolos de transformación*, cuya edición en castellano elaboró Paidós en 1982 y es la que consultamos.

⁸ cfr. *op. cit.* pp. 144-153 y 155-183.

⁹ Así aparece citada una obra de Freud, titulada “Una teoría sexual”, publicada en 1905. El fragmento citado literalmente por Jung deja ver claramente la posición freudiana a este respecto. Cfr. *op. cit.*, pp. 145-146.

¹⁰ cfr. *ibid.*, p. 146.

¹¹ C.G. Jung, *Símbolos de transformación*, p. 149. La cita que propone Jung de Schopenhauer se refiere a la famosa obra de este filósofo alemán titulada *El mundo como voluntad y representación*. Jung cita el vol. I, párrafo 23 y dice: “La voluntad, como cosa en sí, es completamente

Sólo en virtud de los símbolos la humanidad misma ha entendido las formas en que se expresan los flujos o los estancamientos de dicha corriente de energía, tanto en el individuo como en las colectividades.¹² Sólo entonces un enfoque sistémico y simbólico permitirá comprender sus compensaciones, sus equilibrios, en suma sus transformaciones. Por ello aceptó tan clara y decididamente la dimensión simbólica del sueño, como el escenario en que se presentan los flujos de la energía psíquica.¹³ De ahí que le fascinara la función que todas las culturas humanas han atribuido a los sueños y, de ahí también, que concediera el mérito a Freud, porque:

Al reconocer al sueño como la más importante fuente de información sobre los fenómenos del inconsciente, arrebató al pasado y al olvido un valor que parecía irremediabilmente perdido.¹⁴

Ese valor que dieron grupos humanos enteros a los sueños y a sus contenidos, al igual que la constatación empírica de la aparición en personas incultas de elementos oníricos, con alto contenido simbólico consignado por antiguas culturas, desconocidas para los soñantes, lo llevó a postular que no todo lo que ocurre en esta manifestación del inconsciente pertenece al individuo que sueña o a su inconsciente personal. La hipótesis de una energía psíquica, más amplia que el mero instinto sexual, cuyo balance y sistema se manifiestan de manera magnífica en los sueños, se vio enriquecida con una dimensión colectiva, cuyo sujeto pudiera ser la humanidad misma y su experiencia milenaria. En esas circunstancias, entre

distinta de su manifestación fenoménica, y se halla completamente libre de toda forma de fenomenalidad que sólo asume cuando se hace manifiesta y por lo tanto afectan únicamente a su objetividad siendo ajenas a la voluntad misma". Consultamos la edición más popular de esta obra en Porrúa, México, 1987, Col. Sepan Cuántos..., núm. 419, p. 99.

¹² Tal es el caso de los párrafos que siguen después de la cita mencionada. Dice Jung: "Son numerosas las tentativas tanto mitológicas como filosóficas que se han hecho para formular y hacer patente la fuerza creadora que el hombre conoce como *vivencia subjetiva*" (las cursivas son nuestras). A partir de aquí da una serie de ejemplos de ese tipo de manifestaciones simbólicas en mitos tanto griegos como hindúes o en pensadores filosóficos, como Plotino y hasta en los Concilios de Nicea y Constantinopla, referidos a la Trinidad Cristiana.

¹³ C.G. Jung, *Acerca de la energética del alma*, 1928, editada en español, como *Energética psíquica y esencia del sueño*, Paidós, Barcelona, 1982.

¹⁴ C.G. Jung, *Recuerdos, sueños y pensamientos*, p. 177.

octubre de 1913 y julio de 1914 constató en los sueños de sus pacientes y en los propios, elementos que escapaban a los marcos de interpretación con que a la fecha contaba. A la luz de los acontecimientos posteriores les llamó premonitorios. Incluso algunas de las actividades cotidianas, propias de su estatus de médico, psiquiatra e investigador, se embeben en una orientación general, que sólo después cobra sentido. Tal es el caso de la conferencia que dicta en Aberdeen, a finales de julio de 1914, titulada “La importancia del inconsciente en psicopatología”,¹⁵ invitado por la British Medical Association. En los sueños de sus pacientes y en los propios el inconsciente presentaba escenas catastróficas y terribles, que fueron después vividas durante la Primera Guerra Mundial. Este fue el primer encuentro con la dimensión más evidentemente colectiva de la Sombra, de lo sombrío, de lo no aceptado. De esta manera, velada y negada, se presentaba aquello que ninguno de los países, en pugna por los intereses económicos de la época, aceptaba de manera directa. Todos ellos estaban, sin duda alguna, preparando las armas más terribles jamás pensadas para ser utilizadas en el momento más adecuado, pero ninguno lo aceptaba. Se revestían, más bien, con los grandes ideales de un pensamiento cristiano muy lejos de sus intenciones reales. El vehemente discurso de Nietzsche¹⁶ es parte integrante de esa denuncia, de la misma forma que el inconsciente de la colectividad europea daba señales de lo que en el fondo se estaba poniendo a cocinar en el caldero de las divergencias y conflictos.

Pareciera que existe una parte no aceptada de una conducta, que se encubre en una exageración de lo aceptable. Ese despunte de la conducta de sociedades y Estados, que apareciera en la consideración junguiana en vísperas de la Primera Guerra Mundial, se atreverá a postularla como un probable elemento que integra a la psique humana individual, hasta mucho tiempo después. Pero vayamos por partes, hasta encontrar el punto donde emerge, en los escritos de Jung, ese elemento novedoso y sombrío.¹⁷

¹⁵ “On the Importance of Unconscious in Psychopathology”, *British Medical Journal*, Londres, II, 1914.

¹⁶ Pueden consultarse *La genealogía de la moral* o *Así habló Zaratustra*, para comprender lo altamente repulsivo que aparecía a los ojos de este pensador la hipocresía pública de los Estados europeos en vísperas del inicio del siglo XX.

¹⁷ Así fue definida por él en una conferencia dictada en Londres en agosto de 1913, cfr. Gerhard Uer, *Carl Gustav Jung: su vida, su obra, su influencia*, Paidós, Barcelona 1991, p. 510.

En 1916 describe lo que él entiende por estructura de la psique.¹⁸ Es en esa conferencia y en su publicación ampliada posteriormente donde aparecen elementos más representativos de la hipótesis junguiana en torno a la estructura de lo que en algunas ocasiones denominó el alma. Ya desde 1909 había tenido la primera aproximación a un inconsciente cuyos contenidos iban más allá de los meramente personales, de ahí el carácter colectivo que le adjudicó, para poder ponerse en la ruta de explicación de contenidos que no tenían que ver con la historia de vida del soñante. A ese inconsciente ampliado, más allá de los límites del propio marco individual añadió otro elemento importante, que surge de la relación entre el ser humano y la realidad social que le rodea nada más nacer. A ese otro elemento lo denominó *Persona*, tomando este término en el antiguo sentido latino, la Máscara que el actor se ponía para poder hacer que su voz resonase y fuese audible. Tal máscara sería el resultado de lo que la sociedad espera del individuo y de los papeles (roles sociales) que el propio entorno social le asigna. De ahí que la defina como:

[...] un complicado sistema de relaciones entre la conciencia individual y la sociedad, adecuadamente caracterizada como una especie de máscara destinada por una parte a producir en los demás una determinada impresión y por otra a encubrir la verdadera naturaleza del individuo.¹⁹

[Esa máscara aparece como un] recorte más o menos arbitrario practicado en la psique colectiva [...] Sólo por la circunstancia de que la persona constituye un recorte más o menos casual o arbitrario de la psique colectiva podemos caer en el error de tomarla *in toto* por algo individual.²⁰

¹⁸ Publicado en el volumen VII de sus obras completas, la traducción española que tenemos es la que corresponde a *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*, Paidós, Buenos Aires, 1987. Esta traducción contiene el texto original de la conferencia dictada en la Escuela de Psicología Analítica de Zurich en 1916. Para cualquier aclaración en torno a la terminología de Jung recomendamos su lectura pues es altamente esclarecedora de lo que aquí estamos intentando reproducir, pp. 173-219.

¹⁹ C.G. Jung, *Las relaciones ente el yo y el inconsciente*, p. 91.

²⁰ *ibid.*, p. 194.

Encuentra que lo más profundo o íntimo de la conciencia del yo es la individualidad y más allá de ella se encuentra el inconsciente colectivo.

El lugar entre el inconsciente colectivo y el individual, correspondiente a la persona, se nos aparece como vacío [...] Pero la experiencia me ha enseñado que también allí existe una especie de persona, sólo que una persona de carácter compensatorio [...] aparece de múltiples maneras en los sueños, donde, en el varón aparece como ente femenino (*ánima*) y en la mujer como varón (*ánimus*).²¹

Cuando se refiere a la experiencia quiere decir que el material de análisis de los pacientes le ha llevado a encontrar esos elementos propios de espacio intermedio entre el inconsciente colectivo, en lo más profundo de la estructura psíquica y el inconsciente individual. Sin embargo, lo individual para Jung también es un elemento clave de la psique humana. Es de esa manera que asume lo individual en el más auténtico sentido del pensamiento filosófico occidental:

[como aquella tendencia] o dirección de desarrollo que siempre diferencia y separa de una dada colectividad [...] Y diferente de lo individual es el individuo, por una parte determinado por el principio de singularidad y por otra por la pertenencia incondicional a la sociedad.²²

Sin embargo, para Jung la auténtica individualidad la atribuye a lo que llamará mucho tiempo después el *selbst*, o *self*, del cual el yo no es nada más que una forma vicaria, que puede, a veces, atribuirse o creerse el dueño del proceso, cuando en realidad es una parte y no el generador del mismo. Esas consideraciones le llevarán a plantear el gran núcleo de su hipótesis en torno a la aventura de auto-conocimiento, que no será otro que el proceso de individuación del sí mismo en cada quien.²³

No hay que olvidar que para el enfoque junguiano todo el proceso de desarrollo psíquico es ambivalente, es paradójico. Pero una cosa sí es

²¹ *ibid.*, p. 215.

²² *ibid.*, p. 217.

²³ C.G. Jung (AION), *Contribución a los simbolismos del sí-mismo*, Paidós, Buenos Aires, 1989.

segura, tiende hacia la totalidad. Actualizando todas las potencialidades que el individuo tiene, aun las negadas. Es en este punto de la indagación cuando, en lo luminoso del proceso de constituir la propia individualidad y la propia personalidad, Jung descubre que en la economía psíquica aun la contradicción tiende a superarse. Opuesto a la *persona* se encuentra una parte inferior de la personalidad, que incluía tanto lo inadaptado, lo primitivo y lo arcaico como lo penoso y lo inaceptable, así como finalmente lo “reprimido”, idea que expresaba Jung en 1921. Esta problemática de la personalidad parcial inferior, separada del *yo*, se manifestaba en la estructura psíquica y Jung la llamó *la Sombra*.²⁴

Iniciemos estas reflexiones sobre la sombra con una consideración que nos sirva de ejemplo y de referencia. ¿Quién de nosotros no ha conocido y, quizás envidiado, a alguien con una fuerte personalidad? Alguien exitoso, admirado. Alguien que según los cánones sociales lo tiene todo: figura, prestigio, reconocimiento, renombre y, de ahí éxito, fortuna, etcétera. Es decir alguien que goce de la fascinación que producen en los demás todos esos atributos tan apreciados socialmente. Indudablemente ha sido muy largo el camino que tal ser humano ha recorrido. Es, igualmente, indudable que el tiempo que ocupó tal empresa fue prolongado y difícil. Pero el resultado está a la vista de todos. Seguramente Amado Carrillo o los hermanos Arellano Félix, frecuentemente objetos de la atención policial y en algunos casos aprehendidos, tuvieron muchísimo dinero. Sin embargo, no puede decirse que hayan tenido éxito, en ninguno de los casos, pero poder y capacidad de amedrentar indudablemente lo tuvieron o lo tienen y gozan de notoriedad y fama. En el primer caso podríamos decir que la sombra creció al interior de ese ser humano, tanto cuanto su personalidad fue cultivada. En el segundo podríamos decir que las personas del ejemplo vivieron su propia sombra. Aquí comenzamos a ver el valor paradójico de la sombra, puede a la vez ser un costo o un logro; puede ser lo que quedó oculto o lo que impulsa. Por ello es extremadamente difícil lograr una exposición clara de este elemento primordial y ambivalente radicado en el interior de la teoría junguiana.

En el contexto de la teoría psicológica de Carl Gustav Jung, la Sombra, pues, aparece revestida del carácter paradójico general. Pudiera pare-

²⁴ Liliane Frey-Rohn, *De Freud a Jung*, FCE, México, 1993, p. 64.

cer que con ello basta para empezar a delinear lo que este elemento conlleva, sin embargo, no es así. Es necesario tener en cuenta una precisión más. En el caso de la Sombra, no es que ella sea paradójica. Cuando a algo lo calificamos con tal adjetivo, le estamos atribuyendo algo externo a él. Por el contrario, en el caso de la Sombra, su propio ser es la paradoja. De ahí surge la dificultad de abordarla. En efecto, ¿cómo aproximarnos a algo que se adecua perfectamente a las adjetivaciones positivas y, a la vez, responde totalmente a las negativas? Antes que nada, tratemos de aproximarnos a esta realidad “psíquica” de manera distinta a como lo hace el entendimiento humano frente a sus habituales objetos de conocimiento, enarbolando el inquebrantable principio de contradicción. Vayamos hacia esta parte de la intimidad de la estructura psíquica elusiva y presente, antagónica y complementaria, amenazante y protectora con una actitud más perspicaz y flexible. De lo contrario, corremos el riesgo de que se esconda y eluda nuestra indagación, mimetizada tras alguna de las partes de la paradoja.

¿Por dónde comenzar a cercarla? No cabe duda que la nomenclatura más conocida en el ámbito de los estudios de la psique corresponde a la terminología popularizada por el psicoanálisis. Esto es válido tanto para expertos como para neófitos. Sería bueno, quizá, intentar la aproximación de manera tal que tengamos primero en cuenta lo que la Sombra no es, siguiendo el viejo camino *apofático*,²⁵ de forma que por contraste obtengamos una imagen *más clara* de lo que pueda ser (y como puede notarse, la paradoja sigue).

El primer rasgo que viene a la mente podría referirse a aquella parte de la estructura psíquica donde radica la sombra. En virtud de tal aproximación toponímica se puede decir que la sombra pertenece al *inconsciente*. Sin embargo, por *inconsciente* se está entendiendo algo muy distinto a lo que, según Jung, Freud entendía. En efecto, Jung dice que:

En Freud, lo inconsciente, aunque aparece ya —al menos metafóricamente— como sujeto actuante, no es sino el lugar de reunión de esos contenidos olvidados y reprimidos, y sólo a causa de éstos tiene una

²⁵ Apofático se dice en la tradición griega aquel conocimiento que obtenemos de algo más por lo que NO ES que por lo que ES.

significación práctica [...] Aunque el mismo Freud —continúa Jung— había visto ya el carácter arcaico-mitológico de lo inconsciente.²⁶

En este último sentido, no así en el primero, la Sombra puede ser entendida como algo inconsciente, arcaico y mitológico, en forma tal que una parte de ella puede entenderse como arquetipo.

El arquetipo representa esencialmente un contenido inconsciente, que al concienzializarse y ser percibido cambia de acuerdo con cada conciencia individual en que surge.²⁷

Dado ese carácter elusivo y enigmático con que se presenta a la consideración de Jung este elemento de la estructura psíquica, será conveniente seguirle la pista en virtud de las imágenes con que los arquetipos del inconsciente colectivo manifestaron su presencia. De esta forma la indagación que caracterizó a la Sombra, nos puede servir de guía.

Para describir lo que la Sombra puede ser, o la función que puede tener en el interior de la psique humana, Jung analiza algunas imágenes, que, en diversas culturas aluden a lo que la Sombra hace, más que a lo que la Sombra es. Tal es el caso de dos fecundísimas imágenes relacionadas con el carácter arquetípico de la Sombra: la raíz del árbol y el agua. En ambas está presente el carácter paradójico esencial de la Sombra.

Figura del árbol

Quizás sea la imagen del árbol la que permita comprender mejor esa paradoja que implica la Sombra. En el árbol se ven las dos funciones, clásicas de las representaciones *arquetípicas*.

Para Jung el árbol es una de las figuras arquetípicas fundamentales. Implica muchos aspectos pero el que más nos interesa resaltar aquí es la dualidad externo/interno; follaje/raíces, que está implicando lo conocido y expuesto, por un lado y lo desconocido y oculto, por el otro. En este caso lo sombrío y oculto corresponde proporcionalmente con lo

²⁶ C.G. Jung, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Paidós, Barcelona (tr. Miguel Murrms), 1981, pp. 9-10.

²⁷ C.G. Jung, *op. cit.*, p. 11.

externo y revelado. Por ello, de la misma manera y en la misma proporción en que el árbol eleva sus ramas en búsqueda ilimitada de la luz, hunde también sus raíces en lo más oscuro de la tierra. Más aún, si no tuviera esa doble tendencia no sería posible que se sostuviera. Se eleva porque se nutre y se sostiene en lo profundo, en lo oscuro, en el interior de la tierra. Quizás el árbol tenga también una limitante, es una expresa alusión a lo terráqueo, a lo materno. Por ello esta imagen de las raíces del árbol puede que sea una imagen parcial de la Sombra y responda más completamente a una imagen del Anima, en general.

Jung dedicó un trabajo considerable a determinar el sentido del arquetipo del árbol. En el tomo XIII de sus *Collected Works*²⁸ —esta parte fue traducida al castellano—²⁹ aparece todo un tratado al respecto, teniendo como base el comentario de una serie de imágenes pictóricas, que los pacientes dibujaron en virtud de inspiraciones oníricas.

Figura del agua

El agua, como aquella que se encuentra en el fondo de los cráteres volcánicos o en el fondo de un valle muy umbrío, podría expresar, de alguna manera, lo que la Sombra hace. En efecto, la figura del lago es fecunda porque indica una función doble, el agua refleja y cubre.

Quien mira en el espejo de agua —dice Jung— ve ante todo la propia imagen. El que se mira a sí mismo corre el riesgo de encontrarse consigo mismo. El espejo no favorece, muestra con fidelidad la figura que en él se mira, nos hace ver ese rostro que nunca mostramos al mundo [la sombra], porque lo encubrimos con la persona, la máscara del actor. Pero el espejo está detrás de la máscara y muestra el verdadero rostro.³⁰

²⁸ C.G. Jung, *The Collected Works* (trans. R.F.C. Hull), vol. XIII (Alchemical Studies), Londres, Routledge and Kegan Paul, 1968.

²⁹ C.G. Jung, *Psicología y alquimia*, Barcelona, Plaza y Janes, 1989.

³⁰ C.G. Jung, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, p. 26.

Cabe aclarar que, para Jung, lo más externo de la estructura psíquica no es el yo; este elemento está recubierto por la máscara del actor, por la persona, como se lee en el texto mencionado. No es necesario extenderse más allá, bastaría únicamente tener presente que la persona para Jung está constituida por el complejo entramado resultante de los roles sociales que el ser humano ha asumido para sí, a lo largo del también completísimo proceso de socialización, como se indicó antes. Normalmente la persona, por responder a las expectativas de los demás —enunciadas por las normas que conducen y organizan la actuación de los roles sociales—, se contrapone a la sombra, como lo conocido a lo desconocido, como lo asumido a lo escondido. En este punto radica el profundo sentido psicológico de la sabiduría popular que dice: *Dime de lo que presumes y te diré de qué careces*. Pero volvamos al desarrollo de la primera imagen.

De muchas maneras el espejo en sí, y el espejo de agua, en particular, han sido tomados como la puerta hacia otra manera de vernos, hacia otras dimensiones. En tal sentido son interesantes los pasajes en que Carlos Castaneda narra sus aventuras con el agua, como puerta, guiado por Don Juan Matus y sus aliados, hacia otra realidad, llamada por él *realidad aparte*. Esa es la función del agua, en tanto que espejo, entrada a otra dimensión, a otro mundo. En el caso que nos ocupa, no otra cosa es el inconsciente, es ese otro mundo que está en nosotros y no está a nuestra disposición, a pesar de que sea *una parte viviente de la personalidad*.³¹

Está claro que la Sombra no es el total de la personalidad inconsciente. Así lo afirma una de las más cercanas discípulas de Jung, Marie Louise von Franz, como lo escribiera en esa única obra de divulgación al gran público de las ideas de Jung: *El hombre y sus símbolos*. La doctora von Franz afirma que la Sombra:

Representa cualidades y atributos desconocidos o poco conocidos del ego: aspectos que, en su mayoría, pertenecen a la esfera personal y que también podrían ser conscientes.³²

³¹ C.G. Jung, *ibid.*

³² Marie Louise von Franz, “El proceso de individuación”, en C.G. Jung, *El hombre y sus símbolos*, Barcelona, Luis de Caralt, 1984, p. 170.

Bajo esta modalidad encubridora de las profundidades de la psique, que además refleja el auténtico rostro, se puede decir que esa parte oculta, oscura y desconocida, o poco conocida, tiende a ser en extremo concentrada. Efectivamente, tanto más condensada y nutrida será esta parte de la psique, cuanto más rígido haya sido el proceso de introyección de las normas con que una sociedad ha organizado y regulado el ejercicio de sus roles, como el de ser hijo, esposo, padre, madre, pareja, profesionalista, etcétera. En efecto, cuanto más impositiva e intolerante se haya mostrado una sociedad para con sus miembros en este proceso de asunción de normas, tanto más profundamente se ha *radicalizado*, es decir se ha localizado en las raíces, la Sombra. Esa correlación directamente proporcional entre la rigidez, imposición e intolerancia de las normas sociales y la condensación de la Sombra significa que gran parte de las fuerzas que dormitan en lo profundo de la naturaleza no irían muy de acuerdo con las reglas del mundo circundante, aunque quizás estén más acordes con las respuestas instintivas ante los peligros de la supervivencia en un entorno hostil. Por ello, asumir que en lo profundo de cada quien exista esa otra parte elusiva y presente, antagónica a lo que de nosotros aparece a la luz del día y, a la vez, complementaria, amenazante y protectora y, en todo caso oscura y desconocida, supone ser muy valiente. Jung se refiere de la siguiente manera a este encuentro:

Esa es la primera prueba de coraje en el camino interior; una prueba que basta para asustar a la mayoría, pues el encuentro consigo mismo es una de las cosas más desagradables y el hombre lo evita en tanto puede proyectar todo lo negativo sobre su mundo circundante. Si uno está en situación de ver su propia sombra y soportar el saber que la tiene, sólo se ha cumplido una pequeña parte de la tarea: al menos se ha trascendido lo inconsciente personal.³³

Varias cuestiones son las que se plantean en el texto citado, de ellas aquí sólo interesa resaltar el encuentro con la Sombra, dejaremos para después la proyección de la misma. Según lo dicho, enfrentar la propia Sombra resulta una empresa de lo más difícil y desagradable, digna de ser evitada. No es fácil aceptar que en lo profundo de la propia estructura psíquica

³³ C. G. Jung, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, p. 26.

conocida y aceptada por uno mismo y por los demás, resida, también, algo (¿alguien?) muy distinto. Por ello, se sigue que la Sombra sea:

Un problema moral que desafía a toda la personalidad del ego, pues nadie puede tomar conciencia de la sombra sin un esfuerzo moral considerable. Tomar conciencia de ella significa reconocer como actuales y reales los aspectos oscuros de la personalidad.³⁴

Glosando lo anterior, el autor del *Lexicon junguiano* comenta:

En su mayor parte, la sombra se compone de deseos reprimidos e impulsos incivilizados, motivaciones moralmente inferiores, fantasías y resentimientos infantiles, etcétera, todas aquellas cosas de las que uno no se siente orgulloso.³⁵

Por tal motivo la sombra y su aceptación se convierten en un problema moral, que va contra todo el afán que hemos tenido por mostrar un rostro distinto, ante nosotros mismos y ante los demás. Este proceso, que para Jung es la constitución de la persona, no pasó de ser la máscara utilizada por el actor (el ego) para obtener un resultado socialmente satisfactorio. Generalmente la satisfacción consiste en el reconocimiento que la sociedad otorga al buen cumplimiento de los roles asignados. El costo de tal reconocimiento también está incluido, no está ausente. De esta forma el auténtico rostro, que incluye a la sombra, es contrario a la persona, a la apariencia asumida socialmente. Por lo mismo vuelve a aparecer la sombra como un problema moral. Consecuentemente:

La sombra es una parte viviente de la personalidad y quiere entonces vivir de alguna forma. No es posible rechazarla ni esquivarla inofensivamente. Este problema es extraordinariamente grave, pues no sólo pone en juego al hombre todo, sino que también le recuerda al mismo tiempo su desamparo y su impotencia [...] Hay que confesarse

³⁴ C.G. Jung, *The Collected Works* (trans. R.F.C. Hull), vol. IX (AION), Londres, Routledge, 1980, par. 14.

³⁵ Daryl Sharp, *Lexicon junguiano*, Compendio de términos y conceptos de la Psicología de Carl Gustav Jung, Santiago de Chile, Cuatro Vientos, p. 187.

que existen problemas que de ningún modo pueden resolverse con medios propios [...] Si se tiene tal actitud se pueden despertar y captar fuerzas útiles que dormitan en lo profundo del hombre [...] Una vez que se ha hecho todo lo que se pudo hacer, queda todavía lo que se podría hacer si uno tuviera conocimiento de ello.³⁶

El amigo del alma

Por último, otro simbolismo reconocido, con el que la sombra aparece y deja ver también su función, es el amigo del alma, aquel que no podemos engañar respecto a nosotros mismos. Puede ser también el hermano, el cómplice de travesuras, que aparece con frecuencia en los sueños. La característica propia de la Sombra bajo esta modalidad onírica consiste en que coincide con el mismo sexo del soñante. La Sombra de una soñante femenina será una mujer, la Sombra de un soñante masculino un hombre. Este simbolismo pertenece al material onírico. Para mejor entender esta forma de encuentro dejemos hablar al testimonio y obtener así una imagen más clara de esta parte viva de la personalidad humana: este ejemplo fue material de estudio en una de las sesiones del Seminario de Interpretación de Sueños³⁷ que iniciara en noviembre de 1928. El sueño aparece numerado como el 14 de esta compilación. Fue expuesto por Jung en la tercera lección del 29 de mayo de 1929. Para los efectos de esta exposición se hará un resumen del mismo, enfatizando los aspectos que atañen a la Sombra.

Se trata de un soñante masculino (cuyos sueños fueron objeto de varias sesiones) que en este caso sueña con un griego que le trae un mensaje en torno a la plantación de algodón, donde se están experimentando nuevos métodos de cultivo. Le dice al soñante que han descubierto una plaga nueva en los capullos de algodón. Un gusano se está comiendo los copos de algodón, dejando un excremento negro. El soñante tiene una doble preocupación, conocer la plaga y avisar a sus agentes para que no vaya a impactarse el precio del algodón en el mercado. Pero para ello:

³⁶ C.G. Jung, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, pp. 26-27.

³⁷ C.G. Jung, *Dream analysis* (part one), Londres, Routledge, 1995, pp. 228-245.

[...] piensa telegrafiar a sus agentes y busca su libro de código secreto, pero encuentra que tiene otro libro en sus manos. Cuando está mirando al libro equivocado, entra el hermano del soñante y éste le pregunta si ha visto el libro de códigos porque lo requiere para elaborar el cable. Su hermano ríe y le dice que ya envió por cable el reporte sobre los cultivos. El soñante se enoja y piensa que debería haber conocido el contenido del cable para saber qué mensaje se envió.³⁸

Pasemos ahora a exponer la interpretación, según el método clásico junguiano. Este método difiere del que se acostumbra a utilizar en el psicoanálisis freudiano en más de un aspecto. En efecto, en el método junguiano hay dos premisas básicas a tener en cuenta por cualquiera que quiera ponerse en contacto con los sueños y su posible sentido: *a)* el sueño debe interpretarse en el contexto de las asociaciones directas que el mismo sueño provoca en el soñante, respecto al contexto de su vida cotidiana; *b)* todos los personajes que aparecen en el sueño son aspectos integrantes de la estructura de la psique del soñante, tomados en el sentido que el propio soñante establece con ellos en vigilia, pero que son adecuados a los elementos que el inconsciente del soñante quiere representar.

Por tanto, lo primero que es necesario resaltar en el ejemplo está conectado con la realidad cotidiana del soñante y las asociaciones que, en vigilia, le suscitan los elementos del sueño. En el texto anterior hemos puesto en cursivas los elementos oníricos que se conectan con el tema. En esta última parte del sueño el soñante advierte que cometió una serie de errores que él nunca cometería, ni cometió cuando estaba al frente de la firma. En efecto, el soñante fue conocedor del mercado de algodón. Errores como: perder el libro de lenguaje cifrado, con el que se mandaban los mensajes secretos, dejar que el hermano mandase por su cuenta el mensaje, sin consultarlo. De hecho, el soñante acepta que:

Es verdad que mi hermano, que en efecto había visto mi error, es más práctico que yo, pero cuando se complican las cosas en los negocios, cuando uno debe tener calma y dominio, he visto que él tiene problemas.³⁹

³⁸ C.G. Jung, *op. cit.*, p. 228.

³⁹ C.G. Jung, *op. cit.*, p. 229.

A lo cual Jung comenta que el soñante se siente superior a su hermano, en la vida cotidiana, en virtud de su experiencia en los negocios.

Es más interesante para lo que nos ocupa en esta breve exposición lo que a continuación comentó el soñante:

Los cables respecto a la condición de los cultivos son una tarea de gran dificultad, que yo siempre tomé para mí cuando todavía estaba en la firma. Es absolutamente increíble, en realidad, que un cable de esta importancia haya sido enviado sin que antes fuese visto por mí. Estoy impresionado por el hecho que en este sueño ocurrió un número no indiferente de cosas ilógicas, cuyo sentido no logro ver.⁴⁰

Las últimas partes del sueño, así como los comentarios que sobre ellas hiciera el soñante, son de gran importancia para resaltar una de las funciones principales de la Sombra. En este caso fue el propio Jung quien en el seminario coordinó los pasos de la interpretación de este pasaje. Se trata de avisar a los *agentes* de una situación que afecta a los cultivos y que puede poner en riesgo el precio del algodón en el mercado. Obviamente para alguien metido en los negocios del comercio del algodón una situación de esta naturaleza es de extrema delicadeza e importancia.

Jung afirma que los *agentes* son la propia conciencia del soñante, son *los hilos que van de su cerebro hacia el mundo. Quiere informarle a su conciencia. Pero ¿por qué en código? Quiere mandar un mensaje que diga que una parte considerable del cultivo de algodón está infectado por una nueva plaga. ¿Qué hay de malo en ello?*, pregunta Jung.⁴¹

Todos lo sabrían, alguien responde. Es un negocio de extrema importancia y van muchos millones de por medio, no puede arriesgarse de que lo sepa todo el mundo, podría ser traicionado.

Curioso que no quiera informar a su conciencia de manera directa. ¿Por qué no quiere?, vuelve a preguntar el maestro de Bollingen.

Podría ser demasiado chocante un modo directo, alguien sugiere.

⁴⁰ C.G. Jung, *ibid.*

⁴¹ Para hacer más claras las intervenciones de los alumnos y la del propio Jung transcribimos con cursivas las palabras del sueño o del maestro y en normales las demás. Este diálogo se encuentra en C.G. Jung, *op. cit.*, pp. 244-245.

Sí, esa es una buena razón, pero hay otra. Él puede informar a su conciencia de forma secreta, de tal manera que él sólo lo sepa. De esta forma el código debe proteger el mensaje contra las traiciones [...] Este es el sentido del código secreto. Quiere usar la clave y se encuentra que tiene otro libro en la mano. Su hermano ve el error y sonríe cuando le pregunta por el código. Luego viene el hecho que su hermano ya envió el mensaje, de forma que los agentes están informados, pero el soñante no conoce el texto del cable [...] El punto está en que él quiere informar a su conciencia por un camino más inteligente que no le implique dolor, pero comete un error. ¿Cuál es este?

Alguien comenta: Quiso mandar el cable usando el código habitual, pero ahora ha encontrado otro nuevo, quizás un libro de Usted.

El Psicoanálisis, dice otro.

El hermano es la Sombra, concluye. Jung continua:

Es ampliamente probable que si el hermano ha enviado el cable, lo mandó cifrado, porque, como el director, el hermano está tan alerta como lo está el paciente de la seriedad de la situación. Eso quiere decir que la conciencia del paciente ha sido informada casi de manera automática por la Sombra.

Remarcando la importancia de los códigos, el nuevo y el viejo, alguien sugiere que el soñante tiene un camino nuevo desde que comenzó su experiencia en análisis. Eso significaría el libro que tiene en las manos, un código mejor que el que tuvo. A lo que Jung responde.

Lo que verdaderamente ocurre es que fue hecho por la Sombra y esto prueba que fue hecho en el modo antiguo. La Sombra significa sombríos modos. Si dejamos las cosas en lo oscuro. Quiere decir que van por el camino antiguo.

Hasta aquí el sueño y la discusión y los comentarios que suscitó. En lo que a nosotros nos ocupa es necesario resaltar dos características propias de la Sombra, que brotan de las interpretaciones asignadas a los distintos momentos y personajes del sueño propuesto. Tenemos entonces que, la Sombra:

- a) Es un elemento que cuando aparece se presenta como alguien que sabe todo de nosotros. Como en este caso un hermano, que ha estado en los negocios y conoce toda la complejidad de la empresa.
- b) El rasgo fundamental que presenta la Sombra cuando aparece en sueños es, fundamentalmente paradójico, porque, por un lado no sabemos qué es lo que está haciendo, al grado de desconcertarnos y, por otro nos protege. En el caso del ejemplo protege del propio error, al interior de la situación soñada y, por ende, protege también de lo que significan las condiciones a las que se refiere el mismo soñar. Desconcierta, protege, enoja, se ríe. Estos son algunas de las paradojas que encierra la sombra.

Proyección de la Sombra

Existe, por último, una forma en que la Sombra deja ver en vigilia su presencia. Es, obviamente una manera indirecta, pero no por ello menos evocadora. Este es el sentido de la cita que hicieramos de un texto de Jung que se refería a la empresa ardua y complicada de ver la propia sombra. En efecto en ese momento transcribimos un pasaje donde se afirma que esta disposición sería la primera prueba de coraje en el camino interior. Pero justamente por ser tan difícil, que puede llegar a asustar a cualquiera, no es raro que:

El hombre lo evita en tanto puede proyectar todo lo negativo sobre su mundo circundante.⁴²

Esa proyección de todo lo malo sobre el mundo circundante es una de las maneras en que la Sombra deja ver su presencia, incluso estando despiertos. Se suele decir entre los junguianos que cuando en una primera ocasión de conocer a alguien, sin motivo alguno, esa persona del mismo sexo nos produce un sentimiento de rechazo, en ese momento estamos percibiendo algo de nosotros mismos que nos remite a nuestra Sombra, reflejada y proyectada en aquella persona que acabamos de conocer.

⁴² C.G. Jung, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, p. 26.

Existe otra situación, caracterizada por Marie Louise von Franz en *El hombre y sus símbolos*, cuando afirma lo siguiente:

Si alguien siente un enojo insoportable cuando un amigo le reprocha una falta, ese alguien puede estar completamente seguro de que en ese momento encontrará una parte de su sombra, de la cual no se da cuenta. Desde luego, es natural sentirse molesto cuando otros que “no son mejores” nos critican a causa de faltas de la sombra.⁴³

Se puede pues decir que la presencia de la Sombra en forma proyectiva es una de las maneras “normales” de encontrarnos con esa otra fase de nosotros mismos, la cual por el oneroso costo que supone para el yo, generalmente tiende a ser negada. Por ello es que, en forma normal, la Sombra, como todos los contenidos de lo inconsciente, utiliza ese camino regio que son los sueños, como lo hemos visto en los ejemplos mencionados.

Jung pudo observar la fuerza extraordinaria de la sombra en su dimensión social, en tanto que atañe a procesos sociales de extrema complejidad desde 1918. Cuando él observa que:

Cuanto más pierde la ilimitada autoridad de la visión cristiana del mundo, tanto más claramente se revuelve en su prisión subterránea la “bestia rubia”⁴⁴ presta en cualquier momento a dañar con consecuencias devastadoras. Cuando aparece en el individuo puede dar pie a una revolución psicológica, pero también puede tomar una forma social.⁴⁵

Según uno de sus más autorizados biógrafos⁴⁶ y concordando con los testimonios escritos, Jung reveló a la prensa lo que para él era una irrupción evidente del inconsciente colectivo germano, precisamente de lo sombrío, que se ocultaba en la pretendida racionalidad y ecuanimidad de los alemanes. Hay varias entrevistas, concedidas antes de que estallase

⁴³ Marie Louise von Franz, *op. cit.*, p. 170.

⁴⁴ En el original inglés aparecen las comillas en las palabras “blond beast”.

⁴⁵ C.G. Jung., *Collected Works*, x, *The role of the unconscious*, paragraph 17.

⁴⁶ Uer, Gerhard, *Carl Gustav Jung. Su vida, su obra y su influencia*, Barcelona, Paidós, 1991, pp. 293 y ss.

la Segunda Guerra Mundial que así lo atestiguan, como son la de la revista *Hearst's International Cosmopolitan*, de Nueva York, y *The Observer*, de Londres. De las primeras la más famosa, por haber sido doblemente constatada, se dio en 1938 y apareció en el número de enero de 1939, concedida al periodista norteamericano H.R. Knickerbocker de la cual, el reportero salió tan impresionado que no pudo menos de comunicarlo a todo aquel que lo escuchó, como fue el caso del sudafricano Laurens van Der Post. Este último se expresó así:

Conocí a un notable periodista estadounidense apellidado Knickerbocker, recién llegado de Zurich, donde se había entrevistado con Jung por encargo de su diario y no sabía hablar de otra cosa. Comenzó por decir que Jung era el único hombre que realmente sabía lo que estaba sucediendo en Europa, ya que ninguno de los estadistas o políticos europeos se daba cuenta de a dónde nos llevaba ese creciente estruendo volcánico que retumbaba en el escenario de Europa. Sólo Jung lo sabía.⁴⁷

Para que se aclare el sentido social que Jung otorgó a lo sombrío de la personalidad germánica en vísperas del estallido de la Guerra bastará el párrafo siguiente, escrito durante el año de 1936:

Por afán de un mejor entendimiento y para evitar el prejuicio, podemos por supuesto omitir el nombre de Wotan y hablar, en vez de ello del *furor teutonicus*. Pero sólo estaríamos diciendo la misma cosa, aunque no tan precisamente. Por furor, en este caso, se está psicologizando simplemente a Wotan y no nos dice más que los alemanes están en estado de furia [...] Lo más impresionante acerca del fenómeno alemán es que un hombre, que está obviamente "poseído", ha infectado a la nación completa en tal medida que todo se ha puesto en movimiento y ha empezado a rodar hacia el curso de su perdición.⁴⁸

Si pareciera que el párrafo anterior no remite a lo social de la sombra, pasado ya el vendaval de muerte, Jung se expresa así en 1946,

⁴⁷ Van Der Post, Laurens, *Jung y la historia de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1978, pp. 45-46.

⁴⁸ C.G. Jung, *Collected Works*, vol. x, *Wotan*, paragraph 388, p. 185.

después de que él mismo dijera que no había escrito sobre ello desde hacía ya diez años:

El mito ha sido completado, y gran parte de Europa yace en ruinas... “Dios Todopoderoso” (Wotan) no hizo al hombre divino, sino que meramente lo llenó con arrogancia y éste levanta todo lo malo en él. De esta forma se produce una caricatura diabólica del hombre, y esta máscara inhumana es tan permanente, que resulta una tortura usarla, y entonces tortura a los demás. El hombre está dividido en sí mismo, plegaria de inexplicables contradicciones. Aquí tenemos la imagen del estado mental histórico del “pálido criminal”⁴⁹ de Nietzsche. El hado ha confrontado a cada alemán con su contraparte interna: Fausto está cara a cara con Mefistófeles y ya no puede seguir diciendo: *¡Entonces esto es la esencia del brutal*, en vez de ello debe decir: *Eso fue mi otro lado, mi alter ego, mi total y palpable SOMBRA que ya no puede ser negada*.⁵⁰

Identificando al alma germánica con la expresión del Fausto queda perfectamente aclarado el nivel social que otorgó Jung a la sombra, para poder entender los horrores causados por esta irrupción de un elemento del inconsciente colectivo alemán y en los procesos que ocasionó en toda la humanidad.

Conclusiones

Entonces, una vez expuesto todo lo anterior queda claro que la separación de Jung respecto de Freud radica en que éste sucumbió, según aquél a dos exigencias, una de la época y otra de la individualidad psíquica del maestro del psicoanálisis. La primera exigencia fue el positivismo científico de Freud, propio del siglo XIX en que el investigador de Viena fue formado, por el cual requería de un principio único de explicación que alimentaba tanto su punto de vista como su afán de sospecha. El segundo fue el carácter reduccionista que tuvo la hipótesis

⁴⁹ “Pálido criminal” es una expresión de Nietzsche que aparece en la *Genealogía de la moral*, México, Alianza, 1989.

⁵⁰ C.G. Jung, *Collected Works*, vol. x, *After the Cathastrophe*, paragraphs 400, p. 194 y paragraph 439, p. 215.

freudiana al considerar de manera extremadamente mecánica y unilateral el funcionamiento de la libido, al reducirla a un carácter únicamente sexual. Al decir de Jung, esta segunda estrechez de la hipótesis freudiana procedía de un dato parcial, pero maximizado, del propio interior de Sigmund Freud, el cual nunca fue por él aceptado, ni dilucidado.⁵¹ Frente a estas oscilaciones, parcelaciones y tanteos, propios del espíritu científico y pionero del siglo XIX, cualquiera puede preguntarse ¿en qué medida el introducir el carácter constructivo de la subjetividad, propio de los abordamientos posmodernos, no es también un afán de escapar a las unilateralizaciones y reducciones del psicoanálisis original? ¿En qué medida estas nuevas denominaciones permiten avanzar más en la indagación, sin tener que abandonar, necesariamente la nomenclatura de la hipótesis inicial? El maestro de Bollingen fue más allá y frente a esas estrecheces de reducción y parcelación generó una nueva hipótesis, cuya utilización fue aceptada únicamente por algunos de los colegas de la época, como Riklin y Maeder.⁵² No obtuvo el máximo de fruto debido a la extrema complejidad que supone el aceptar el enigma y el carácter simbólico con que se manifiesta ese fluir energético.

Estaríamos ya en posibilidad de concluir describiendo los elementos generales de la Sombra, que los apartados anteriores nos permiten ahora sintetizar. La Sombra, entonces, cuando aparece:

Tè enoja: eso quiere decir que conoce todos los recursos que posees y aún más. Pero no sólo los conoce, sino que los usa de manera tan audaz que puede revelar a los demás (incluida la propia conciencia) secretos celosamente guardados.

Tè desconcierta: Porque ves que te aventaja y actúa mucho más rápidamente frente a la acción que haya sido caracterizada en el sueño.

Seríe: esto implica que hay un cierto rasgo de ironía jocosa ante la cautela infantil que desplegamos frente a la situación caracterizada en el sueño.

Tè protege: Lo cual es realizado por lo menos de tres maneras: protege de los errores cometidos en el sueño, al haber siempre la posibilidad de ir más allá de lo que nuestra parte consciente pudiera asimilar. Jung se

⁵¹ Cfr. C.G. Jung, *Recuerdos, sueños pensamientos*, pp. 156-177. Particularmente importante para este punto es el pasaje que se encuentra de la página 160 a la 162.

⁵² Cfr. *ibid.* p. 176.

refiere a ello cuando nos dice que en el difícil camino de ponernos en contacto con nosotros mismos somos muy diplomáticos y no todo es blanco o negro sino que existe una gama muy amplia de matices.⁵³

Protege porque puede presentarse cuando se efectúan transiciones en el modo general de interpretar el sentido de la vida. Protege directamente de las situaciones difíciles que el sueño plantea

Tè enseña: Normalmente lo hace de dos maneras o en el mismo sueño, o en virtud de las consideraciones que el sueño mismo suscita.

A pesar de todo lo dicho la Sombra siempre permanece paradójica y elusiva. En efecto, no hay modo de establecer un vínculo directo con ella. Ante cualquier intento de hacerlo, permanece siempre con un dinamismo autónomo, lo que hace que no quede a disposición del soñante. Saldrá en sueños cuando así lo requiera la economía general de la energía psíquica, no cuando la conciencia supone que debería estar presente. Por ello, el no admitirla como parte integrante de la personalidad lleva a dos posibilidades: a proyectarla en los demás siempre, o a vivirla, sin siquiera darse cuenta. En todo caso el admitirla siempre implicará el contar con recursos psíquicos inéditos. Sirvan estas breves reflexiones para iniciar a pensar de manera diferente sobre este importante elemento de nuestra desconocida estructura psíquica, que Jung propuso para entender muchas de nuestras paradojas.

⁵³ Cfr. C.G. Jung, *Dream Analysis*, p. 245.

Bibliografía

- Frey-Rohn, Liliane (1993), *De Freud a Jung* (tr. Carlos Martín), FCE, México.
- Jung, C.G. (1957), *The Collected Works* (trans. Leopold Stein/Diana Riviere), vol II, Routledge and Kegan Paul, Londres.
- (1960), *The Collected Works* (trans. R.F.C. Hull), vol. III (The Psychology of Dementia Precox), Routledge and Kegan Paul, Londres.
- (1968), *The Collected Works* (trans. R.F.C. Hull), vol. XIII (Alchemical Studies), Routledge and Kegan Paul, Londres (tr. esp. *Psicología y Alquimia*, Plaza y Janes, Barcelona, 1989).
- (1980), *The Collected Works* (trans. R.F.C. Hull) vol. IX:ii (AION), Routledge, Londres (tr. esp. AION, *Contribuciones a los simbolismos del sí-mismo* (tr. Julio Valderrama), Paidós, Buenos Aires, 1989).
- (1991), *The Collected Works* (trans. R.F.C. Hull), vol. X, (Civilization in Transition), Routledge and Kegan Paul, Londres.
- (1981), *Arquetipos e inconsciente colectivo* (tr. Miguel Murmis), Paidós, Barcelona.
- (1982), *Símbolos de transformación*, Paidós, Barcelona.
- (1982), *Energética psíquica y esencia del sueño*, Paidós, Barcelona.
- (1987), *Las relaciones entre el yo y el inconsciente* (tr. Julio Valderrama), Paidós, Buenos Aires.
- (1989), *Recuerdos, sueños y pensamientos*, Seix Barral, Barcelona.
- (1992a), *Psicología y simbólica del arquetipo* (tr. Miguel Murmis), Paidós, Barcelona.
- (1992b), *Formaciones de lo inconsciente* (tr. Roberto Pope), Paidós, Barcelona.
- (1992c), *Los complejos y el inconsciente*, (tr. Jesús López Pacheco), Alianza Editorial, Madrid.
- (1995), *Dream Analysis. Notes of the Seminar given in 1928-1930* (vol. I), Routledge, Londres.
- Sharp, D. (1994), *Lexicon junguiano. Compendio de términos y conceptos de la psicología de Carl Gustav Jung* (tr. Elena Olivos, Cuatro Vientos, Santiago de Chile).
- Uer, Gerhard (1991), *Carl Gustav Jung. Su vida, su obra, su influencia*, Paidós Testimonios, Barcelona.
- Von Franz, Marie Louise (1984), “El proceso de individuación”, en C.G. Jung (ed.), *El hombre y sus símbolos*, Luis de Caralt, Barcelona.